عناية القاضي وكفاية الراضي
حاشية على تفسير القاضي
[illegible]
١٠٩

[illegible]

[illegible]

ترجمة تفسير البيضاوي وما عليها من الحواشي والتعليقات

أنوار التنزيل في التفسير للقاضي البيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥ كتاب عظيم
الشأن • غني عن الوصف والبيان • لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني
والبيان • ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام • ومن تفسير الراغب ما
يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات • ثم إن هذا الكتاب
رزق من عند الله بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول • فعكفوا عليه بالدرس
والتحشية • فمنهم من كتب وعلق على بعض مواضع منه • ومنهم من حشاه تحشية
تامة • أما الحاشية التامة عليه حاشية العالم محيي الدين محمد المعروف بشيخ زاده المتوفى
سنة ٩٥١ وهي أعظم الحواشي فائدة وأسهلها عبارة كتبها أولا على سبيل الإيضاح ثم
استأنفها ثانيا بنوع تصرف فيه • وحاشية العالم المشهور بابن التمجيد • وهي مفيدة
أيضا لخصها من حواشي الكشاف • وحاشية القاضي زكريا الأنصاري المتوفى
سنة ٩٢٤ وحاشية الشيخ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ وحاشية الفاضل المشهور
بكازروني المتوفى سنة ٩٤٠ وحاشية شمس الدين الكرماني المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية
الفاضل محمد بن رمضان الشرواني • وحاشية الفاضل صبغة الله وهي كبرى
وصغرى وحاشية إسحق القراماني المتوفى سنة ٩٤٤ وحاشية العالم المشهور
بروشني الأيديني • وحاشية الشيخ محمود الأفضلي الحاذق الشهير بالصادقي
الكيلاني المتوفى سنة ٩٧٠ وحاشية الشيخ نعمة الله النخجواني المتوفى سنة ٩٠٠ وحاشية
العالم مصطفى ابن شعبان السروري المتوفى سنة ٩٦٩ وهي كبرى وصغرى وحاشية
المولى الشهير بعرب وعوض المتوفى سنة ٩٩٤ وحاشية الشيخ أبي بكر ابن الصائغ الحنبلي
المتوفى سنة ١٠٧٤ وحاشية الفاضل الفهامة أحمد شهاب الدين ابن محمد المصري الحنفي
المتوفى سنة ١٠٦٩ وأهداها مفيض البركات • ونسختها بخطه في خمس مجلدات موجودة في خزانة
الكتب للصدر الشهيد علي باشا بقسطنطنية رأيتها حين أمر بإخراجها جناب الصدر ذو
الفضائل والمناقب • ومقتنص النفائس والرغائب محمد باشا الراغب • وإن صدارته خلال
سنة ١١٧٤ بإرادة الاستكتاب منها نسخة صحيحة لأن النسخ التي تداولها الأيدي
غلب عليها الخبط والخلل • وصاحب الهمة العالية لا يرضى بالسحل والهمل • كتب في خاتمة
الجلد الأول آخر سورة البقرة ما نصه كتبه أحمد شهاب الدين بن محمد المصري بمحروسة
زودس في أوائل رمضان من سنة أربعين بعد الألف • وأما التعليقات والحواشي
الغير التامة فكثيرة جدا نذكر منها ما وصل إلينا خبره فمنها حاشية المولى المحقق المشهور
بملا خسرو المتوفى سنة ٨٨٥ وهي من أحسن التعليقات عليه إلى قوله تعالى سيقول
السفهاء وذيلها إلى تمام سورة البقرة محمد بن عبد الملك البغدادي خلال سنة ١٠١٦
وحاشية الفاضل نور الدين حمزة القراماني المتوفى سنة ٨٧١ وهي على الزهراوين
وتعليقة سنان الدين البردعي الشهير بعجم سنان إلى قوله تعالى وما كادوا يفعلون
وحاشية الفاضل عصام الدين ابن عربشاه المتوفى سنة ٩٤٤ من أول القرآن إلى آخر
سورة الأعراف ومن أول سورة النبأ إلى آخر القرآن • وحاشية المولى المشهور
بسعدي جلبي المتوفى سنة ٩٤٥ من أول سورة هود إلى آخر القرآن • وأما التي وقعت
على الأوائل فجمعها ولده بير محمد من الهوامش • وحاشية الفاضل سنان الدين يوسف

ابن

ابن هشام المتوفى سنة ٩٨٦ من أول سورة الأنعام إلى آخر الكهف وحاشية المولى
محمد بن عبد الوهاب الشهير بعبد الكريم زاده المتوفى سنة ٩٧٥ من أول القرآن إلى آخر
سورة طه • وتعليقة المولى بستان زاده أفندي المتوفى سنة ١٠٠٦ وهي على سورة الأنعام

خاصة وتعليقة المولى محمد بن الحاج حسن المتوفى سنة ٩١١ وهي أيضا على سورة الأنعام صح

وتعليقة الفاضل مصلح الدين اللاري المتوفى سنة ٩٧٩ وهي إلى آخر الزهراوين •
وتعليقة نصر الله الرومي وتعليقة الشيخ غرس الدين الحلبي • وتعليقة المحقق
الخيالي من سورة يس إلى آخر القرآن • وتعليقة الشيخ محيي الدين الإسكليبي
المتوفى سنة ٩٣٠ وتعليقة محيي الدين محمد بن القاسم الشهير بالأخوين المتوفى
سنة ٩٠٤ وهي على الزهراوين • وتعليقة السيد أحمد القريمي المتوفى سنة ٨٥٠
وتعليقة الفاضل التاشكندي على سورة الأنعام • وتعليقة المولى زكريا
ابن بيرام الأنقروي المتوفى سنة ١٠٠١ وهي على سورة الأعراف وتعليقة
المولى محمد بن عبد الغني المتوفى سنة ١٠٣٢ إلى نصف سورة البقرة • وتعليقة
الفاضل محمد أمين الشهير بابن صدر الدين الشرواني المتوفى سنة ١٠٣٦ وتعليقة
المولى هداية الله العلائي المتوفى سنة ١٠٣٩ وتعليقة الفاضل محمد الشرانشي
وهي على جزء النبأ • وتعليقة الفاضل محمد أمين الشهير بأمير بادشاه البخاري
وهي إلى الأنعام • وتعليقة الفاضل البسنوي المتوفى سنة ١٠٤٢ إلى آخر سورة
الأنعام • وتعليقة الفاضل المشهور بالعلائي الشيرازي • وهي على الزهراوين
فرغ عنها خلال سنة ٩٤٥ وتعليقة المولى أحمد بن روح الله الأنصاري المتوفى
سنة ١٠٠٠ وهي إلى آخر الأعراف • وتعليقة محمد بن إبراهيم ابن الحنبلي الحلبي المتوفى
سنة ٩٧١ وصنف الشيخ محمد بن يوسف الشامي مختصرا سماه الإتحاف بتمييز
ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف • والشيخ عبد الرؤوف المناوي خرج
أحاديثه وسماه الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي • وممن علق
عليه كمال الدين محمد ابن أبي شريف القدسي المتوفى سنة ٩٠٦ والشيخ قاسم ابن قطلوبغا
المتوفى سنة ٨٧٩ إلى قوله فهم لا يرجعون • والعلامة السيد الشريف الجرجاني
المتوفى سنة ٨١٦ ومن التعليقات عليه مع الكشاف وتفسير أبي السعود تعليقة الشيخ
رضي الدين محمد الشهير بابن أبي اللطيف القدسي إلى آخر الأنعام • ومختصر
تفسير البيضاوي لمحمد بن محمد المعروف بإمام الكاملية الشافعي القاهري المتوفى سنة ٨٧٤

من كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون •

ترجمة الفاضل المحشي أحمد الخفاجي

أحمد بن محمد بن عمر الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي صاحب التصانيف
السائرة • وأحد أفراد الدنيا بدر سماء العلم • ونير أفق النثر والنظم • تواليفه
كثيرة مقبولة منتشرة في البلاد • والحاصل أنه فاق في كل فضيلة على من تقدمه
مع ما خوله الله من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع • وقد ترجم نفسه في آخر ريحانته
فقال قد كنت في حسن التمييز في مغرز طيب النبات عزيز في حجر والدي متمتعا
فلما درجت من عشي قرأت على خالي أبي بكر الشنواني في علوم العربية • ثم ترقيت
وقرأت المعاني والمنطق وبقية العلوم الاثني عشر عن مشايخ العصر ومن
أجل من أخذت عنه شيخ الإسلام محمد الرملي • ومنهم شافعي زمانه الشيخ
نور الدين الزيادي ومنهم العلامة خاتمة المحدثين إبراهيم العلقمي ومنهم

علي بن غانم المقدسي اخذت الأدب والشعر من احمد العلقمي ومحمد الصالحي الشامي
واخذت الطب عن الشيخ داود البصير ثم ارتحلت مع والدي الى الحرمين الشريفين
وقرات ثم على الشيخ علي بن جار الله ثم ارتحلت الى قسطنطينيه فتشرفت بمن فيها
من الفضلاء والمصنفين فاستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذ ذاك مشحونة
بالفضلاء كابن عبد الغني ومصطفى بن عزمي والحبر داود وهو ممن اخذت عنه الرياضيات
واجلهم اذ ذاك استاذي سعد الملة والدين ابن حسن جان ولما توفي خلد الله
قام مقامه صنع الله ثم ولداه محمد واسعد ثم انقرضوا في مدة يسيرة ثم لما عدت
اليها ثانيا بعدما توليت قضاء العسكر بمصر رايت تفاقم الامر فذكرت ذلك للوزير
فكان ذلك سببا لعزلي وامري بالخروج من تلك المدينة ومن الله علي بالسلامة
ثم ذكر تواليفه حواشي تفسير القاضي وشرح الشفا وشرح درة الغواص والريحانة
والرسائل الاربعين وحاشية شرح الفرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضي
قلت وله كتاب شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل وكتاب ديوان الادب في ذكر شعراء
العرب وطراز المجالس وهو مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبه على خمسين مجلسا وله رسائل
كثيرة ومكاتبات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريحانته وكان لما وصل الروم
في رحلته الاولى ولي القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل من المناصب الى اسكوب وغيرها
ثم في زمن السلطان مراد اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلانيك ثم اعطي
بعدها قضاء مصر وبعدما عزل عنها رجع الى الروم فمر على دمشق واقام بها اياما
ووقع له لطائف من ذلك انه نظر الى غلام نظرة ميل فانتقد بعض رفقائه ذلك عليه
فانشد بديهة ~ قل لا تنظرن لوجه مليح ~ ان هذا مبدد للحسنات ~ قلت هذا
الجمال حين تبدا ~ اشغل الكاتبين عن سيئاتي ~ اقول كانه اخذه من قول حافظ الشيرازي
~ خوبتر بجور كر هيج ملك باجنس جمال ~ از دل تايد ش كر تو بسيد كناه تو ~ ودخل
حلب اثر ذلك ثم وصل الروم وكان اذ ذاك مفتيا يحيى بن زكريا فاعرض عنه
لاجل امور انتقدت عليه ايام قضائه في سلانيك ومصر من الجراءة والطمع فصنع
مقامته التي ذكرها في الريحانة وتعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفيه
الى مصر واعطي قضاء بها على وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقري
ومن غرائبه التي زل فيها قلمه قوله عند قول القاضي وقري صراط من انعمت عليهم
فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة
يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه انتهى
كلامه فهذا منه غفلة اذ من في القراة ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على
جواز الاطلاق وكان كل من دخل عليه او خرج يقبل يده فانكر عليه بعضهم ذلك
فقال العبد المؤمن ريحانة الله في ارضه ولا باس بشم الريحان
في الدخول والخروج وكانت وفاته رحمه الله خلال
رمضان لسنة تسع وستين والف وقد
اناف على التسعين نقلت ملخصة
من التاريخ المسمى بخلاصة الاثر
في ذكر اعيان الحادي عشر
لمحمد الامين الدمشقي
[illegible]

اقول هذه العبارة ليست بمطورة
في النسخة المكتوبة بخطه وان كانت
موجودة في بعض النسخ المتداولة بين
الناس فتنبه انه من قبيل اختلاط
الكلام الاجنبي كان حرر مشاد من
حاشية اخرى الحاشية فادخله
بعض الوراقين والا فمثل
هذا الذهول بعيد عن
غزارة فضله وسعة
احاطته ومحانته
دقة فهمه
ونفوذ فطانته
منه

تفسير المدارك في سورة هود عليه السلام والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها اي وجعلكم
عمارها او اراد منكم عمارتها او استعمركم من العمر اي اطال اعماركم فيها وكانت
اعمارهم من ثلثمائة الى الالف وكان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار
وعمروا الاعمار الطوال مع ما فيهم فسال نبي من انبياء زمانهم ربه عن سبب تعميرهم فاوحى الله اليه
انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي هذا ولعمري لاعزو بان يلتحق اليهم في بشارة امتداد الاعمار
من استكتب مثل هذه الكتب وانتشر بنشرها مصححة وجه الله الكريم الغفار فسبحانه الدائم الستار

فهرس النصف الاول من الشهاب على البيضاوي

سورة فاتحة الكتاب ١٠	سورة البقرة ٧٠	سورة آل عمران ٣٤٤	سورة النساء ٣٩٩	سورة المائدة ٤٦٧
سورة الانعام ٥٢٥	سورة الاعراف ٦١٢	سورة الانفال ٦٧٥	سورة التوبة ٦٩٨	سورة يونس ٧٤١
سورة هود ٧٧٥	سورة يوسف ٨١٨	سورة الرعد ٨٥٠		

بسم الله الرحمن الرحيم
يا مفيض البركات • ومنزل الآيات البينات • افتح عيون بصائرنا لمشاهدة انوارك
وارزقنا من موائد كرمك ذوق حلاوة اسرارك • ووفقنا لشكر آلائك • والتوفيق
له من جملة نعمائك • واجعلنا ممن تمسك بعروة اليقين • واعتصم بحبلك المتين
من كتابك الكريم • المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى • ورجوما لشياطين الغواية
المسترقة لسمع التحدي في ظلمات الردى • فقطع علائقهم عن طرق الحقيقة فلم
يهتدوا الى المجاز • حتى يصغي اسماعهم الى هينمة الاعجاز • فظل كل شاعر في واد
يهيم لا يجد شعورا • وكل خطيب لسن يرى اسجاعه هباء منثورا • الا من لمعت له
انوار ذاته • من خلف سرادقات صفاته • فدخل عكاظ الحقائق • وفاز بمتاع اسرار
الدقائق • بالوساطة المحمدية • لا زالت الملائكة تهدي منا اليه كل حين انفس صلوة
وسلاما وتحية • فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان • وفتحت به ابواب
الرحمة وقصور الجنان • صلى الله عليه وعلى آله واصحابه عرانين الكرام • ومصابيح
الدجى والظلام • حماة بيضة الهدى • وكماة حومة الوغى • ما لمعت بروق البراهين
من مطالع اليقين • هذا وان الله تعالى لما خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور • خط على مهارق البسيطة آيات توحيده معربة بالنبات منقوطة
بالزهور • شعر والارض طرس والرياض سطوره • والزهر شكل بينها وحروف
وجعل اديم الخضر المحيط بالسطور لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور
بعد ما خاط دفاتر الرياض • بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض • ثم نشر صحفها على
كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول • حتى درستها بمكتب الهيولى اطفال الطبائع
والعقول • فرددها خرير الماء الجاري • وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحاء
القماري • فآذان الزهور لها مصغية • ورؤوس الجبال مطرقة • وعيون سيارة
الزهر لها حيرة باهتة محدقة • فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت اجسامها لها قبورا
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا • فسبحانه
ما اوضح دلائل توحيده • وما افصح السنة الكائنات الناطقة بتمجيده • كما
ابداه ترجمة الحضرة القدسية • دوحة جرثومة المجد الابطحية • من فرع هامة
العز والشرف • وشنف مسامع الدهر بدرر لا تعرف اذان الصدف • من كتاب
تدفقت مياه البلاغة من حياضه • وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه
فشرقت بها المصاقع حسدا • وغصت بقريض العجز كمدا • كما قال الوليد وقد اصاخ
له والله ان له لحلاوة • وان عليه لطلاوة • وان اسفله لمغدق وان اعلاه

الهينمة الصوت الخفي ق

عكاظ كغراب سوق بصحارى
نخلة والطائف كانت تقوم هلال
ذي القعدة وتستمر عشرين يوما
تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون
اي يتفاخرون ويتناشدون ق

العرانين من كل شيء اوله
والسيد الشريف ق

المهرق كمكرم الصحيفة
معرب جمعه مهارق ق

الستور
نمو

الخرير صوت الماء ق

الهامة رأس كل شيء ق

شرق بريقه غص ق
القريض ما رده البعير من جرته
واصاخ له استمع ق

لمثمر • وما هذا بقول بشر • والفضل ما شهدت به الاعداء • فكل من نعم النظر فيه
وتمعنه • يقول هذا طراز ما احسنه • وهم ماهم في الجلاد والجدال • لوضح اكمام
الافواه عن انوار المقال • من كل من ساجل الدهر حتى مل مساجلته • وصبر حتى وجد
صبره من الفرج ضالته • وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام • والمورد
العذب كثير الزحام • وتفسير البيضاوي له من بينها اليد البيضاء لاقتناصه روائع
الاصلين • وبدائع الشريعة الغراء • وقد تقدم رتبة وان جاء منه اخيرا فلسان
حاله يتلو ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا • وان امعنت
في تأويله نظرا لم تر حسيرا ولا كليلا • فهو خير واحسن تأويلا • شعر
اتيت بها يدا بيضاء حتى • كانك في الذي ابدعت موسى • وقد احييت موتى
الفضل فيها • كما قد كان يحيي الميت عيسى • له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ
كما قال البحتري قد ركبن اللفظ القريب فادركن به غاية المرام البعيد • بلى لفظ
قريب لكنه امنع من معشوق له رقيب • وشاؤه بعيد لكن ليس لنفس الفكر وراه
تصعيد • فيه انضر نور طابت ثماره • وتفتحت بيد النسيم انواره • سقاه
من صيب البلاغة هتونه • حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه • فجوه بصوب
الوحي مغدق • ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق • وكنت ممن اجتنى باكورة
ابكاره • وتمشت في حدائقه احداق افكاره • وقد كثرت حواشيه ونم
على اسراره واشيه • وبنزح القليب يعذب ماؤه • وبانفاق المال يزكو نماؤه
وبصقل الفرند يبدو جوهره وعتقه • ويزيد في عطر المسك الذكي سحقه •
راقت محاسنه فالعيون والاذان تهواها • فلو متى الحسن اماني ما تعداها
اذا امتحنت محاسنه اتته • غرائب جمة من كل باب • وكيف تتشبث يد الحجى
باهداب سحره • او يصل غائص النظر الى قرار فكره • والنفائس جداول
تنصب في لجة بحره • ولكني رأيت البغاث ربما تفكهت باعذب الثمار
ووردت قبل الضواري غمر الانهار • فحداني ذلك الى موارده ومصادره •
وحثني على الغوص على فرائد جواهره • وان اكتب عليه حواشي تكون سياجا
لثماره • ومقدمات لنتائج افكاره • التي تحير فيها البنان • ونادت للفضل
بالمتقدم في كل زمان • ولما نقبت دررها من الاقلام لمتناقب • وكان
فكر الشهاب لها هو الثاقب • شعر ولاح نور من سنا افقها • لا يدعيه البدر
والشمس • نظمتها في سلك التحرير عقودا • واجتهدت في ان اقلد بها جيد
هذا العصر العاطل تقليدا • فجاءت موارد ها صافية من الكدر • ورياضها
محروسة بعين القضاء والقدر • لا زالت وجوهها ناضرة • وعيون معانيها
الى ربها ناظرة • ما انجلى صدا القلوب والافهام • بتدبر ما في الذكر الحكيم
من الاحكام • فرحم الله من استصبح من نور القرآن • واستضاء بقبس البيان
وجعل ذلك مطيته الى سبل الجنان • في اخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته
ومد من القرع للابواب ان يلجا • ولما وقفت دهم الاقلام • على ساحل الاتمام •
سميته عناية القاضي • وكفاية الراضي • وها انا اقول مستغطيا بكف
الضراعة القبول • مصنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير
القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضاء قرية من اعمال شيراز كان

ازاله
ومليحة شهدت لها ضراتها

النعم في الامر بالغ
وامعن في الامر ابعد
وساجله باراه وفاخره
السابلة من الطرق
المسلوكة والقوم
المختلفة عليها ق

سحاب هتان وهتون ق

القليب البئر ق
العتق الكرم والجمال ق

الحجى كالى العقل والفطنة ق

السياج ككتاب الحائط
وما احيط به على شيء
مثل النخل والكرم ق

اماما فى فقه الشافعى رحمه الله والتفسير والاصلين والعربيه والمنطق نظارا
زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجلها ومنهاج الاصول وشرحه
وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن فى علم الهيئة وشرح المنتخب للرازى والطوالع
والايضاح فى اصول الدين والغاية القصوى فى فقه الشافعى وشرح المصابيح
ومختصر الكافيه وتاريخ الدول الفارسية الذى سماه نظام التواريخ وتوفى فى سنة
خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكى سنة احدى وتسعين وستمائة
قدس الله روحه ونور ضريحه واقول هذا هو المشهور والذى عينه وصححه
المورخون فى التواريخ الفارسيه انه توفى فى شهر جمادى الاولى سنه
تسع عشر وسبعمائة تقريبا ويشهد له ما فى اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد
عليه قوله الحمد لله الى براعة استهلال وفى نسخة القران بدل الفرقان ولاولى
موافقته للتنزيل ان فسر بما يكون مفرقا فى النزول لا بالفارق بين الحق والباطل
ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بان الاول للتدريجى
والثانى الدفعى وهل هو اكثرى او كلى او عند التقابل وضعى مستفاد مما يدل
عليه التكثير او لا ذهب الى كل طائفة وسياتى فى محله ولا يرد هنا السؤال
الوارد على النظم فى سورة الفرقان بان الموصول يقتضى سبق العلم بالصلة
لتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه
لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل فى الاجسام
والاعراض لا توصف به الالفاظ الا باعتبار محالها والقران من الاعراض
الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه
على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر والتنزيل مجاز عن ايصاله
من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا فالتجوز فى الطرف والاسناد والقران
مصدر قرا قراءة وقرانا صار حقيقة فى المقرو وهو كلام الله الذى بين
دفتى المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزا المختصة
به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسى القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها
خلافا لمن جعله حقيقة فى احدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر
حتى لو حلف لا يقرا القران انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرا
قرانا ثم ان المص رحمه الله لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب
للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة
الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد
قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى البديعة
على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رايت استحقاق الحمد
على تنزيل القران لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لانه به نظام المعاش
والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضائه التمحض
لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذى اسرى بعبده
كما قال الشاعر لا تدعنى الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائى واضافته
لله للتشريف وفى كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء
الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض نجما فى ثلاث وعشرين سنة

هو كون ابتداء الكلام مناسبا للمقصود تعريفات

عـ

على حسب المصالح وان جبريل تلقاه فى مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة
القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف
العادة او من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل اخذ المعنى وخلق
فيه علم ضرورى بعبارته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة
ملك اخر كما فصل فى محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو
الاظهر او للقران وقد جوز ان يكون لله ونذيرا بمعنى منذرا او مصدر
بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر
اى وبشيرا وحذف ليوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه
ان يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الى اذ المعارضة انما صدرت
من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للتبشير
او التغليب وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف ان
انذارا لتغليب انذارهم وما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة
ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا عموم فى
شىء منهما والا فهما سيان فى العموم نحو من اتصف بكذا يثاب او يعاقب
فليس بشىء اذ المراد الثانى والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر
منذرون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سياتى
فى محله واللام ليكون تعليلية وهو ظاهر على راى من جوز تعليل افعاله
تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل او هى لام العاقبة
وسياتى تحقيقه ان شاء الله قوله فتحدى الى التحدى طلب المعارضة ويكون
بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم
الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحد وهو التغنى لحث الابل على سرعة
السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايماء الى الاختصاص
بالانس بل بالعرب لانهم اصحاب الابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى
لا تحتاج الى رابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها عائدا
الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقران من غير حاجة اليه اذ الفا
تجعلهما كجملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع فى احدهما مثل الذى
يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء علينا الفاء سببية
فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضى فان كان الضمير لله فهو
ظاهر والتحدى كما ينسب للنبى صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان
كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مرية
فيه وانما الكلام فى انه ان اريد بالقران المجموع لم يصح دخول الفاء لان
التحدى لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير فى من
سورة اليه اذ هى بعض من الاول دون الثانى كما فى بعض الحواشى وقد
اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع لكنه تجوز به عن الارادة
كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا يلايمه ما بعده لان الانذار
بما نزل لا بما اريد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا ينافى
انزال المقدار يتحدى به وينذر ولا يظهر ايضا كونه محوجا عليه وان كان

الشيخ رضى الدين محمد الاستراباذى
شارح الكافية فرغ عن شرحها ...

الامر فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتفريع باعتباره وارجاع الضمير
اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير
اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا
الثالث ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في يرحم الله المحلقين والمقصرين
لان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدي لانه من اعظم النعم في هداية المؤمنين
ولذا محمودا عليه او للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن
لكون التحدي في اثناء التنزيل قال الفاضل الليثي في حواشيه ثم اعترف
ببعده ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا
مثله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزاء يحصل بتمامه في زمان طويل
جاز عطفه بالفا اذا كان اول اجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه
وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لآخره جاز الفا
نظرا الى آخره وثم نظرا لاوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصبح
ثم اعتل في الالتفات وان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب
ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا
عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في
الترتيب بين المعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد
المتعقب اول اجزائه بالمعطوف عليه ذو وصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في
العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف
ما ذكرنا لانا ندعي ان ذلك متعارف الرابع ان المراد بالقرآن الجنس من حيث الوجود
لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف
وتأول لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به اقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله
فأتوا بسورة من مثله وقوله من سوره احترازا عن سور غيره من الكتب السماوية
فان فيها سورا ايضا كما صرح به قوله مصاقع الخطبا جمع خطيب وهو من يأتي
بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعاد
الان ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر البليغ
ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك
اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه
اذا ضرب صوقعته وهي وسط رأسه • والعرب العاربة الخلص الصريح • وقال
ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل والمتعربة غيرهم وهذا المعنى احرى
مراد هنا لانه للتأكيد من لفظه كليل أليل وظل ظليل كما هو دأبهم اذا ارادوا المبالغة
ومن في قوله من العرب الخ تبعيضية سواء اريد ما هو اعم من الفصحا او خص
بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطبا ويجوز
ان يكون بيانيه بتأويله بما من شأنه ذلك • وقيل هي على الاول تبعيضية و
على الثاني بيانيه • وقيل الاوجه على التقديرين ان يجعل بيانيه لان مصاقع
الخطبا اخص من مطلق الفصحا ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان قوله فلم يجد
قديرا قيل اي لم يجدهم او لم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشيء
على صفة ومن خصايص افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها

جُعل

مفتاح العلوم للسكاكي المتوفى ٦٢٦ من جملة شراحه سعد الدين التفتازاني وكان فراغه منه في ٧٨٩

ارتج الحبس كالارتجاج ق

بعد

بعد ان لم يكن معلوما انتهى يعني اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدى
لواحد قال المتنبي شعر والظلم من شيم النفوس وان تجد • ذا عفة فلعلة
لا يظلم • ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين
وهذا يخالف ما في التسهيل من ان كلا منهما معنى على حدة وليس هنا محل تفصيله
والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تعدية لاثنين مفعوله الاول تقديره
هنا فلم يجد المتحدى بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالباء والضمير للفرقان
لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بيجد على ان البا للسببية او للملابسة او بمعنى مع
والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه من البعد وهو متعلق
بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم على غيره والبا بمعنى على كما قال النحاة
في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون
او على ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا البا •
لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص نفي من له قدرة لعام لما قيل من ان
قديرا هنا بمعنى قادر جرد عن قيد المبالغة وهو كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد
في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في
وصفا لعبدية لا تضر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذ الاتي
بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة الانبياء في تفسير
قوله لا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بهذا للدلالة على انه يقتضي
الغاية من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على ظاهره
بلا تكلف والبا متعلقة بقديرا اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم
الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود • وايضا المبالغة ليست
لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم
وجداننا القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة
فلا ضير فيه كما مر آنفا • وقيل عليه ان القول بالفصل انما هو في الصفة
المشبهة من المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهر اذ لا الاتي بالكامل
في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك الاتيان وان كان
كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى
ما فيه من الخبط فان هذا القائل رجع ضمير يجد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود
ونصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في
الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه
المص رحمه الله كغيره في سورة الانبياء وستعرفه والاوجه ان البا بمعنى
في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب ذا نزل لم تجد فيه معينا اي في
شأنه وحاله والضمير للتحدي واذا لم يوجد اذا تحدى باقله ذو قدرة
تامة فغيره بالطريق الاولى واولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام
في الاسئلة القرآنية ان المبالغة كما يكون في الكيف يكون في الكم فالمراد
كثرة العجزة عن اعجازه واعلم ان الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق
على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل قوله
والحمد الخ وفي نسخة الحمد بدون عاطف لانه بيان او توكيد لقوله لم يجد به

الاسولة الموصلية وورد من خطيبها شمس الدين عبد الرحيم الى الشيخ عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي بالقاهرة خادل ٦٦٠

هو الفضل العلامة حسين بن محمد الاصفهاني المتوفى سنة ٥٠٠

تدبرا فالعطف اما لعدم قصد ذلك او لعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استينافا
بيانيا حينئذ ايضا والافحام اسكات الخصم عجزا حتى كانه لافتضاحه اسود وجهه
وصار كالفحم كما قيل فيحتو السواد وجه الكاذب • وتصدى بمعنى تعرض
واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في
تقضض تقضى فالمراد اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على
وجود المتصدى للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه
واحد من فصحائهم يدل على عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع فما في الكشاف
اما محمول على نفي القيد اي لم يأتوا وان تصدوا الموازيه او على تنزيل تصديهم منزلة
العدم لعدم ثمرته واما كون من تصدى غير فصيح فليس بشيء وقد اعترف به كوليد
مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا
والله فان قلت لم خالفه المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدي
مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم
تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال لان
ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع موهم
للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه المص رحمه الله فاختر لنفسك ما يحلو فانه
للتصدي يدل على انه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات قيل لو قال لا تحدى
اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه مع
انه لا مجال له هنا اذا الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه
وسلم • وعبارة الكشاف توهم لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاد به
مع انه لولا دلالة السياق ايضا لم يفهم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله على
المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفى ان زيادة به تدفعه
لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم
الغريب المخالف لغيره او بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه لبا قلاني لم
يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب
لم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن
وهم العرب العاربة ونشأ اسماعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم
واولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا
الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبياء من العرب اسماعيل ومحمد وشعيب وصالح
وهود وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب
وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي
العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده
صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما
تفننا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة
على المتين الجزل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما من اولادهما
او لانهما اريد بهما القبيلة كما يقال تميم لا ولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد
بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى
البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر •

تهذيب اللغة لابي منصور محمد بن احمد ابن طلحة الازهري المتوفى سنة ٣٧٠

وعربة محركة ناحية قرب المدينة واقامت قريش بعربة فنسبت العرب اليها وهي باحة العرب وباحة دار ابي الفصاحة اسماعيل عليه السلام واضطر الشاعر الى تسكين رائها فقال وعربة ارض ما يحل حرامها من الناس الا اللوذعي الحلاحل يعني نبينا عليه السلام قاموس

دلائل الاعجاز في المعاني للشيخ عبد القاهر الجرجاني المتوفى ٤٧١

فوده

٥

قوله حتى حسبوا الى السحر كل ما لطف مأخذه ودق وما يخيل شيئا وليس
بواقع واقعا وفعله سحر مخففا ومثقلا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا
على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله
حسبت التقى والجود خير تجارة • وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى انه ظن
فاسد وتوهم كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين
المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان
جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا
قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخجالة والتلبس على سفهائهم لعلمهم بانه
ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته
اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان
رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر وسحر وابتني
للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا
انفسهم وعلى الثاني حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه ابلغ قوله ثم بين
للناس الخ ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المنكر المتحدي والمؤمن المتدبر او للتراخي
لانه امر ممتد فعطف بثم باعتبار اوله وان قارنه وتعقبه بعض منه حتى
جاز فيه الفاء ايضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت
الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة او تعليلية
والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة
الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع • واما تفسير الناس بالانس
والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه
المص رحمه الله في سورة الناس وسيأتي ما فيه فان قلت هل نسبة
التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها له اولا وبالذات
ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا
فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه
ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا باوامره وينتهوا بنواهيه
لا الوحي وخطاب جبريل عليه السلام فان فسر بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقي
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه قوله حسبما عن لهم الخ اي مقدارا وعلى مقدار
ما سنح وعرض من قولهم لا افعله ما عن في السماء نجم اي طلع وظهر وما
موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام بينها الشرع
وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله
بين او نزل او هو حال اي بقدر ما عن له وسينه مفتوحة وقد تسكن في
تبيينه كما قيل يشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فمن رجع
اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلميح الى قوله تعالى وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم • قيل وظاهره ان القرآن كله محتاج
للبيان ولذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا
حاجة لهذا لان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد
ورد هذا المعنى في القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه

ليبين لهم الاية ولذا عمم في تفسيره بقوله فكشف لهم ليشمل جميع الاقسام وعناية
لمصالحهم تفضل منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في
عواقب الامور وادبارها والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليها بحفظها واولوا
جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان واللب قشره واللباس قشر القشر وبما
ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر
لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين جميع الايات بل بعضها ليتفكر في نظائره
ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة
لكمال صعوبته قوله تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر فعل مقدر لا مصدر مجهول
فيؤول الى معنى المتذكر قيل وفيه وقفة لان المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكير تذكيرهم
الا باعتبار فقصد هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير لاجل التبيع ويجوز ان يكون من تذكير
الشئ فذكرا اي ليستحضروا او يذكروا ما هو مركوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته لما لدلائل
المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به
العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع نفيهم ما وقد جوزوه
اذا لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا وليتذكر اولوا الالباب على التنازع واعمال
الثاني او للناس قوله فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشئ عن
المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الرأس وهو اوسع من المقنعة والانغلاق
انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يمنع
الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق
وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالمقصود كشف انغلاقه فاما القناع
وما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع بقى الكشف قناعها
والقت جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه
وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لخفائها بما يحجب
القناع وقيل شبه الايات تارة بمخزونات النفايس واخرى بمحجبات العرايس
على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان
مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكره اهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم
حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم لان ما في
الاية من اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييلين للآخر والمعروف
فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل لمكنية كاظفار المنية
فلو كان النظم جعلناهم حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق
من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع اثبت للانغلاق لا للايات لانا
نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطته ومثله كثير
ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صيره من جنسه كزيد اسد كان ثابتا
للايات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع
مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له تجاوز وعلى كل حال فرفع كونه
ظاهرا والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في
قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه
واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم

شاع

اساس البلاغة للزمخشري المتوفى ٥٣٨ه

الخزانة ككتابة فعل الخازن ومكان الخزن ولا يفتح ق

شاع في الاستعمال المستعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفاء المعاني في
الفاظها باحتجاب العرائس وسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر قوله
عن ايات محكمات الخ فسر المص رحمه الله في سورة آل عمران المحكم بما احكمت عبارته
بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص
والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمأول وهو مصطلح الشافعية في
اصولهم فيشمل الان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى
سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرك
اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق
الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل
نزول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقاء النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال
خفاؤها لبروزها من قناع الكمون الى التجلي الظهور قوله تأويلا وتفسيرا لف ونشر غير
مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف وعلى التمييز والحالية
اي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التيسير وتسميته تفسيرا
على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد
ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ
الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل لما كانت في عرضة
الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفا عنها على حد قولهم ضيق فم
الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة
والمجاز وان قال به المص رحمه الله مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي ولذا
قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى واما على ارجاعها للعبيد كما هو المتبادر
من الايجاز وقرائنه فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المص ثمة وفي الدر
المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استأثر
الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل وجوها وقيل ما كان
معقول المعنى وما خالفه وقيل ما فيه ومن قال في ترجمته كشف لثام الانغلاق
عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المص رحمه الله والمحكم
ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافردها لان المراد كل واحد منها او لانها بمنزلة
شئ واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللتشابه اسباب مختلفة واكثرها للاشارة
بشفة او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسره
الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام
الموجه نفسه والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى
القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالرأي
المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد
التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية
معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين وله معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث
لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان نسبة
المتشابه الى غيره تعالى تدل على ان المص رحمه الله لا يقف على الا الله فيه ان
من وقف فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لم يفسره

التيسير في التفسير لنجم الدين عمر النسفي المتوفى سنة ٥٣٧ه

الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي المتوفى سنة ٩١١ه

بذلك كما سياتى قوله وابرز غوامض الحقائق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر لانه جعله
فى براز من الارض اى مرتفع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفى لان فاعلا
فى الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل واللطيف ضد الكثيف والحقيقة
ماهية الشئ وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقائق الاشياء تخفى
حتى يحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهى الامور
المحتاجة لدقة النظر للطائف فى غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم
الشهادة والدقائق بعالم الغيب او نفس العوالم واحوالها والاضافة لامية
او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير
ما قبله ولو قصده لصح او يجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين قوله
لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ يتعلق بقوله ابرز والتجلى الظهور و
الملك بالضم التصرف فى الامور وسياتى تحقيقه والفرق بينه وبين الملك
بالكسر فى سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهى ضد الظاهرة والملكوت
عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة و
الملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت
ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية من خباته اذا سترته وفى امالى الغزالى
عالم الملك ما ظهر للحواس وتميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجد
بالامر الازلى بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح
ان يجئ بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه
عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقابله الرأفة
وفى القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت
الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفى نسخة القدس
والجبروت بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان يعرفوا ما فى قهره من الحكم والمصالح
فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفى الحواشى الشهابية المراد بخبايا
قدس الجبروت صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد
تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص
لما ذكرنا وجواز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده
قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض
واللطائف معللا بالتجلى وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر
وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحينئذ نقول ليتفكروا
متعلق بيتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية
كما قال حجة الاسلام فى نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من اثار
الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها فى طست فيه ماء فكذا الافعال
واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لتلالؤ انوار ذاته وهذا سر قوله فى الحديث
تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته ولذا قال الاصفهانى فى شرح قول المص
فى الطوالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات
الذات واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدوانى فى شرح الهياكل
المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ

فى كتابه

القاموس الجبار المتكبر الذى لا يرى لاحد عليه حقا

الاطاقة القدرة على الشئ وقد طاقه واطاقه وعليه

طوالع الانوار فى علم الكلام للبيضاوى

كتاب فى التصوف

فى كتابه برتونامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالاتها النظرية ولانه حفظها
وجبر نقصها الامكانى بحصول ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبى فى شرح
الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر
علم ان المراد به ذى الجبروت وفى الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال فى ركوعه
وسجوده سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والجبروت فجاء فى
الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت
اى المستعلى المتعاظم وقيل هى الصفات السلبية وقيل الجبروت الملاء الاعلى
لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم
فان قلت التجلى للخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية
وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشئ بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض
الحقائق والدقائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة والمعانى المعقولة
بقدر ما تسعه الطاقة البشرية والتجلى عالم الغيب والشهادة فى الملك والملكوت
معرفة الصانع والعقائد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق
بكل ما جاء منه فما قيل من ان قوله ليتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير
لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها تعسف من غير داع له قوله ليتفكروا
فيها تفكيرا التفكير بمعنى التفكر واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكر
حصول العقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر قوله ومهد لهم قواعد
الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد
والقواعد جمع قاعدة وهى المسائل والقضايا الكلية والحكم النسبة التامة و
خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع اما بمعنى
اللغوى من وضع كذا فى كذا او عليه اذا كان فى داخله او متمكنا عليه والمعنى انه بين
الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان اسباب
الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او للاحكام والنصوص جمع نص
وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر واللوامع جمع لمع كضوء واضواء وهو
لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل قوله ليذهب
عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله مهد او لجميع ما مر والرجس
ما يستقذر والطهر ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل
الشريعة بالطهارتين ولا ينكر على ان المراد الثانى فان قلت معنى الطهارة
ازالة الحدث والخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الثوب مجاز على طريق تشبيهها
بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافى المجازية قلت هكذا قرره بعض اهل
العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين حمله
فى معناه الحقيقى لما ورد فى كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل
ولك ان توفق بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والا فلا وانه
اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لالحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد
الصدقة اوساخ الناس وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير
والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة
قيل وهو مناسب لما قيل فى الاية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت

جبره على امر اكرهه كاجبره

وضع

تسهيل الفوائد فى النحو للشيخ ابن مالك

الشريعة والقرينة الاولى للاشارة الى افادة القران للمسائل الكلامية والثانية
لبيان افادته للمسائل الاصولية والفرعية كما ان ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعانى
القرانية بالقران وغيره والكل للحد الذاتى وغيره قوله فمن كان له قلب الى تكرير
القلب لتفخيمه وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اى من كان له قلب
واع يتفكر فى حقائق القران وما بين له فيه او اصغى لسماعه وهو حاضر
بذهنه ليفهم معانيه وشاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره
فهو حميد ممدوح فى الدنيا سعيد فى الاخرة وهذا على اللف والنشر لتقديرى
او فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد وفى بعض رسائل الرازى انه اشارة الى ان المدرك هو القلب
لا الدماغ كما بين فى محله فان قلت العطف بالواو وهنا اليق من او الفارقة لان
القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد فى تحصيل المدرك ولا بد من
الامرين قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول من لم يكن قلبه كاملا فى معرفته وقلبه مشتغل
باستخراج حقائقه ودقائقه وبالثانى من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد
بمن له قلب ذو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج
الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثانى الى التقليد وعلى كل
تقدير فاو فى موقعها وعلى التاويل فالامر ظاهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين
فيه والمامورين بالاهتداء بنوره المبين والفاء تفريعية او فصيحية قوله ومن لم
يرفع اليه رأسا الخ يعش مجزوم فى جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم بعطفه عليه
وفى نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع على الاستيناف والقطع ولذا قيل عدل عن الجزم
لبعد الجزم لان دخول النار محقق ولذا اتى بالسين الدالة على التاكيد والتحقيق
عند الزمخشرى كما فصل فى المغنى وشروحه بخلاف معيشة مذموما فانه قد لا
يقع فى الدنيا وهو بيان لحاله فى الدارين كما بله فان المراد بكونه فى عيشة مذمومة
انها مستحقة للذم او هى كذلك عند الله والمومنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع
الراس عبارة عن تركه وعدم الالتفات لعناده وقد يكنى به ايضا عن الحيا
والخجل وليس مرادا هنا شعر يخجل البنفسج حين لاح عذاره اوما تراه ليس يرفع رأسه
وهمزة راس لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا لتشاكل قوله
نبراسا واطفاء مهموز من قولهم اطفات النار وقد يرد معتلا وضمير اليه
للنبى او للقران والنبراس المصباح وبزنته والضمير المضاف اليه ان عاد الى من
فالمراد به نور العقل او الفطرة التى يولد كل مولود عليها واطفاؤه بريح الجهل
والعناد وعوده للنبى او القران على معنى اراد اطفاءه بعيد جدا وقوله
ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم فى الدنيا وكونه بالمهملة بمعنى قبيح بعيد هنا
وان جوزه بعضهم ويصلى سعيرا اى يدخل نار جهنم فى الاخرة مقابل لضده
فى الفقرة السابقة او المراد بمن له قلب صاحب القوة القدسية وبمن القى السمع
صاحب العقل المستفاد وبمن لم يرفع رأسه ذو الغباوة والغواية الهائم فى اودية
الضلالة على ما مر وقيل الاول صاحب التاويل والثانى صاحب التفسير
والثالث الجهلة وقيل الاول المجتهد القادر على الاستنباط والثانى المقلد
العامل باقوال السلف كما مر والثالث من عداهما ممن انهمك فى الجهل والضلال

وفى

مبدا خط المصنف

وفى قوله نبراسه اشارة الى المكنية فيها تشبيه ما قبله بالنور فان فهمت فنور
على نور وفى قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو منزلته لان الناظر لا يرفع رأسه الا لما
كان عاليا مرتفعا فوقه قوله فيا واجب الوجود لما كان جميع ما ذكر من اول الكلام
الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذى بلغه رسوله صلى الله عليه وسلم وتحدى
به وابرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات الالهية
الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة انزاله على نبيه
وبذله طاقته فى تبليغه وتبيينه على اوضح وجه يرتسم فى مرآة العقل صار
كانه مشاهد لذلك فى حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلذا التفت
بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء على ما مر فقال فيا واجب الى اخره كما سياتى
تحقيقه فى سورة الفاتحة وقيل لما لزم من كون القران معجزا كون المتكلم
به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا او من
مكنة للناس بحسب القوتين كونه فائض الجود وكان المقصود الاصلى والغرض
الاولى لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن
فرع عليه قوله فيا واجب الخ وقيل الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط
مفهوم من الكلام السابق اى ومن كان بهذه المثابة من السعى فى اعلاء
كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود والوجوب
بان يكون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو هنا مقابل الامتناع
والامكان فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه والا هو ما لا عدم له كما
حقق فى علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبنى على ما ذهب اليه
الغزالى من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون
التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون
مانع بخلاف التسمية فانها تصرف فى المسمى لمن له الولاية عليه وهو تعالى
منزه عن ذلك كما قال الفاضل الدوانى وان اورد عليه ما اورد مما يطول
ذيله قوله ويا فائض الجود فسر الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لعوض
ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغى لمن ينبغى لا لعوض لان من يفعل لعوض ينال له
فهو فقير والغنى هو الذى لا يحتاج فى ذاته وكماله الى غيره والغنى المطلق
هو الذى وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له فى صنعه بل ذاته
ذات فياضة للرحمة وهو المطلق كذا فى هياكل النور واصل الفيض سيلان
الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع وعمومها او هو
من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة وتحقيقه فى حواشى المطالع قوله
ويا غاية كل مقصود اى كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهى اليك
فانك المفيض للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بالغاية معناها اللغوى
وهو المنتهى هذا هو الظاهر او هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة
الغائية ان ذاته كافية فى وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية
من حيث التاثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضى لفاعليته على نحو ما حقق
فى كون صفاته تعالى عين ذاته فتامل فى الوجهين واختر لنفسك ما يحلو
[illegible] المدقق الدوانى فى شرح قول السهروردى انه تعالى هو المبدا والغاية

ملا خسرو

كونه

ميرباد شاه

ابن كمال في بعض رسائله

هياكل النور للشيخ شهاب الدين
المقتول فى علم الحكمة وشرحه
جلال الدين الدوانى المتوفى فى
سنة ٩٠٧

ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة
لمعرفته التي هي نهاية المطالب وقبلة وجوه المارب كما ان مقناطيس انفسنا
فحيث ما كنت دارت نحوك الصور ولما كان غاية الغايات لكل طالب والمنتهى
لجميع المقاصد والمارب وفياض الخير والجود لكل ظمآن في وادي الوجود دعا
بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق
ذكره قوله يوازي غناه ويجازي عناه سيأتي معنى الصلوة ويوازي بمعنى تقابل
ويساوي وماضيه آزى وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال يوازي
ولا تبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي
يجوز حملا على المضارع ويجازي اي يكون جزاء وعوضا له والغنا بفتح الغين المعجمة
والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذاك اي
اقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب ونفعه عليه السلام في
الدارين اجل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السير
مما لا تفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلوة لا تحصى ولا تعد كما ان منافعه
وما تحمله من اعباء الرسالة كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني
واجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى تأباه وفي يوازي ويجازي جناس مضارع
وفي قوله غناه وعناه جناس مصحف وهذا مأخوذ مما روي عن ابن عباس رض
من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين
كاتبا الفصاح قوله وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقريرا في بعض الحواشي هو بكسر التاء
الفوقية او بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما بينه من الشرايع
والاحكام كما في الحديث بني الاسلام على خمس فالتقرير على الاولى من قرر المسئلة
اذا حققها وبينها جعلها قارة في نفسها او في الاذهان وعلى الثانية من القرار والبقا
ترشيحا للاستعارة لانه من شان البنا او استعارة اخرى تبعية والاعانة المساعدة
قولا وفعلا وتقريره تبيينه والمراد بهم الصحابة والتابعين وبقية علماء الدين قوله
وافض علينا من بركاتهم الافاضة الصب والبركة الزيادة والنما وهي هنا
زيادة معنوية اي حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم حتى كانه من نفس خيراتهم او افض
علينا من معارفهم وعلومهم وقوله اسلك بنا مسالك كراماتهم اي ادخلنا في الطرق
التي اوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية او بما اعددته لهم مما هو كالنزل
لهم في دار البقا لان الكرامة وردت بهذا المعنى ايضا وقوله وسلم الى دعاء له
ولهم بالتسليم من النقائص وكدورات الهيولى قال بعض المحققين ذكر افضل
واسلك بين صل وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم
وانما اتى بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال
متعد بنفسه قال تع كذلك سلكناه وادرج دعاء التسليم على من اراده بضمير
علينا في دعاء التسليم على النبي عليه السلام ومن اعانه حيث اخر تسليما رجاء الاستجابة
مع ما في تاخيره من رعاية السجع واعلم ان خلاصة ما قصده المص في خطبته براعة
استهلاله انه حمد الله على نعمه التي من اجلها تنزيل كلامه الكريم على رسوله العظيم
المرشد للعباد بما بلغه من الشرايع كما بينه في قوله ثم بين الى وبما قرره من الحقايق
والدقايق من العلوم الدينية المشار اليه بقوله وابرز الى وبما ابداه من العقايد الحقة

الداله

القاموس ومعناه ما فيه غناء ذلك اي اقامته

الداله على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال كما قال ليتجلى الى وادرج
فيه ما افاضه بالواسطة المحمدية من الانعام وما قاساه من الشدائد والمها الى
المرموز اليها بقوله فتحدى ولم يرفع راسا ونحوه مما هو سبب لاشراق مشكاة القلوب
وانفتاح عيون البصائر حتى يشاهد جمال الذات وجلال الصفات ويقوم في مقام
حتى كانها يراه فيخاطبه بعد تمجيده بوجوب الوجود وافاضة الجود الذين هما
اثر صفات الذات والافعال ويلتمس منه غاية المطالب وهو سعادة الدارين
بعد الدعا للواسطة وذلك ابلغ دعاء والطف ثنا اذا عرفت هذا فاعلم ان الانسب
ان يجعل الضماير كلها وتسند الافعال السابقة للنبي ليدل ذلك صراحة على غناه
ونفعه بما بينه وعلمه مما يثمر السعادة وعلى عناه وتعبه في تحديه وعناد اعاديه
الداعي لهلاك القتال وجلاد الجدال فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويرتبط
اخره باوله وتضح مسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما الهم سبق لي مما من الله
به علي بفضله قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على بعد والفا مشهور
في محله المقدار والقدر بمعنى واحد والعلوم ان كان المراد بها العلوم الشرعية
وهي التفسير والحديث والفقه فلا شبهة في كونه اعظمها وان كان المراد ما يشمل
سائرها فكذلك لان شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غايته
وشدة الاحتياج اليه وهو حائز لها جميعها اما الاول فلان موضوعه كلام الله
وهو معدن الحكم ومنبع الفضائل ولا شك في كونه اشرف من سائر الموضوعات
واما الثاني فلان معلومه مع كونه مراد الله الدال عليه كلامه جامع للعقائد
الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها
والوصول الى سعادة الدارين واما الرابع فلان جميع الامور من الادلة و
الاعمال محتاجة اليه وهو ظاهر فان قلت ان موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته
وهي اشرف من كل شيء فيكون الكلام اشرف منه قلت لا نسلم ان ذلك موضوعه
فان موضوعه عند المحققين المعلوم مطلقا من حيث انه تثبت به العقائد الدينية
وكلام الله اشرف منها ولئن سلمناه فالقران مشتمل على التوحيد والعقائد
فيكون مندرجا فيه وقيل في الجواب ايضا ان السمعيات من الكلام دليلها
القران او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم
يؤخذ من الشرع فيستند اليه ايضا من حيث الاعتداد به وهذا لا ينافي كون
الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد
فلا حاجة الى ان يقال ان المراد ما سوى الكلام او انه من اعظمها ولكن قصد
المبالغة في مقام الخطابة والقران الذي هو موضوع التفسير يصح ان يكون
بمعنى الكل والكلي والمنار بناء عال يبنى في الطرق ليهتدى به السالك ثم اطلق
على محل الاذان وعلى ما يوضع عليه السراج والمراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه ولا
وجه لتفسير المنار بالدليل كما قيل في كتاب البنيات وموضع النار منارة ومنورة
على الاصل والجمع مناور ومناير ومن جهة دلالته على طرق النجاح والشرف
علو القدر والمكان العالي ويجوز ان يراد به هنا الاول والثاني لمناسبته
للمنار قيل ويجوز ان يراد به العلما وهو بعيد والتفسير يطلق على بيان معاني

الاحسان

الحجز بالكسر وبضم الاول المعقد والناحية ق
وهذا كلام آخذ بعضه بحجزة بعض اي متناظم متسق

كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان دراية كام ويطلق على بيان معناه
مطلقا وما يتوقف بيانه عليه وهو المراد هنا قوله رئيس العلوم الدينية الى الرئيس
معروف والرأس العضو المخصوص ويكون بمعنى الرئيس ايضا يقال هو رأس القوم اى سيدهم
وهو هنا استعارة شبهه بالرئيس لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لانه مرجع معظم
ادلتها بالرأس التي بقاؤها بقاء البدن وبحواسها تتصرف في مهماته لانه يتم به
وجود غيره من العلوم وتمشي معتمدا على ما فيه من الحقائق وهمزته مبدلة الفا
لما مر والمبنى موضع البنا والاساس الذي يوضع غيره عليه وهو المراد والقواعد
جمع قاعدة وهي الاساس وسافل البنا وهو الصف الاول منه وهو المراد لا لتكرار
مع الاساس فان العطف التفسيري سائغ ولا بد منه هنا اذ هو معطوف على مبنى لا على
القواعد لما فيه من اختلاف حركة الروي المعيب ومنهم من توهم الاول وكونه
اساسا لما فيه من الادلة التي يبنى عليها قوله لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه الخ
التعاطي في الاصل تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول وهو المراد
وخص في عرف الفقها بالاخذ من غير ايجاب وقبول وفي عرف الناس بالسؤال
والتصدي التعرض وبرع بالموحدة وفتح الراء المهملة وضمها والعين المهملة بمعنى
فاق والمراد بالدينية ما له انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين
وقوله اصولها وفروعها بدل منه للتعميم اي كلها فان قلت كونه رأسا ورئيسا يستلزم
توقف انواعه والتفوق فيها عليه فيتوقف على تعاطيه بل على التكلم فيه فكيف
يتوقف التعاطي والتصدي على البراعة فيها وايضا كونه مبنى قواعد الشرع الخ يقتضي
ان يكون مقدما على العلوم الدينية وغيرها مما ذكر وقوله لا يليق لتعاطيه يقتضي
ان يكون مؤخرا عنها وبينهما تناف قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب
التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية فالاول
بالنظر الى السلف المقتبسين انوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة او بدونها واصحاب
السليقة العربية والانفس القدسية والثاني ما عداهم وقد اورد هذا بعض
المدققين ولم يرتضه وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو
محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير وتأخره من حيث التعلم
لان العلماء فسروه واوضحوه بها ولا يخفى انه راجع الى الجواب الاول بحسب المآل
والخفيف وليس جوابا مستقلا كما توهم وقال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل
تحت السؤال والجواب اذ لا وجه لدعوى الاستلزام لما مر من ان المتوقف
عليه الاعتداد بها اذ لا يعتد بها ما لم يؤخذ من الشرع وكذا لا وجه لما قيل
من ان الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد
بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب
في تحصيله من بينها لتبني علوم السلف خارجة ولبعضهم هنا كلام رأينا
تركه اتم فائدة من ذكره قوله وفاق في الصناعات العربية الخ قيل العلم
ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق
بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم
الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل
الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة

على ان توقف كل منهما على الآخر ان كان دورا لا محذور فيه اذ ليس كل دور باطلا كما فصل في محله وهنا جهة التوقف والدورية متغايرة فلا تحذير لانه يتوقف عليها من حيث المعرفة وهي تتوقف عليه من حيث التفرد والتمكن ذهنا لان ثبوتها فيه والاعتداد يتوقف عليه الا ترى ان السلطان يتوقف من جهة سلطنته على الجند والجند يتوقفون عليه لانهم اتباعه ولا ضير فيه فتدبر منه

والظاهر انه لا يطلق العلم في العرف على مثل الخياطة فان اطلق عليه لانه علم لغة
فلا بأس فيه وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا
او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما على ما فصل في شروح المفتاح وسميت ادبية
لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها بقي انه قيل ان بعضا من فنون
الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء
لمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه
على اتم الوجوه يحتاج اليها اما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه
فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك
قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف
معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر
فيه اقتداء بقوله عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم انه قال ان علم القراءات
لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما ان يدرج في الدينية
لاختصاصه بالقرآن او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص فيما سيأتي ويعرف
التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون
تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد
القراءات من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لا تذكر فيه والمص
لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكرها ثم
ان المص ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف
فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة نكتة
لطيفة قوله ولطالما احدث نفسي الخ هذه اللام زائدة للتأكيد او جواب قسم مقدر
وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وطال وكثر يكف بها ولا تتصل
ما الكافة بفعل من الافعال غير هذه الثلاثة او مصدرية فترسم منفصلة وهي
متصلة في اكثر النسخ ويليها الماضي نحو طالما وارجلدي والمضارع كقوله قلما
يبرح اللبيب الحما يورث المجد داعيا ومجيبا والاول اكثر وتقديره هنا نحو طالما كنت
احدث الخ تكلف ويحتوي بمعنى يشتمل والصفوة مثلثة الصاد المهملة الخالص والصحابة
بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة قال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر
بمعنى صحبته لكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وقال ابن مالك في التسهيل
صحبة اسم جمع لصاحب وكذا صحابة اسم جمع كما ان قرابة اسم جمع كقريب والصحابي المسلم
الذي رأى النبي عليه السلام او اجتمع معه مطلقا فلا يشترط الرواية ولا طول الصحبة
ويشترط بقاؤه على الاسلام وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع
تابع وهو من صحب الصحابي ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير
من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء الاربعة وابن عباس وقد كثر عنه ذلك
حتى سمي ترجمان القرآن وكذا روي عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين
مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هؤلاء الفت
تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة
وعبد الرزاق ويزيد بن هرون وبعد هؤلاء ابن جرير وهو اجل تفاسير المتقدمين
واعظمها ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج ومنه اخذ الزمخشري ثم جاء

ليعرف مخالفة النظم المعجز له

الردف بالكسر الراكب خلف الراكب كالرديف ق

بعدهم من كثر السواد باقوال الحكما والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء
الا التفسير وحديث النفس مستعار للخواطر والاماني وهي استعارة مشهورة قال
س اكذب النفس اذا حدثتها ۝ ان صدق النفس يزري بالامل قوله وينطوي على نكت
بادعة الى انطوى مطاوع طوى وضمنه معنى الاشتمال فعداه بعلى اى ينطوي مشتمل
على نكت ٧ في الارض اذا نبشها بقضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها له غالبا اولان
استخراج الفكر وتأثيره كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الاديم المخالفة
للونه لكونها مخالفة بلطافتها لغيرها وبادعة بمعنى فائقة ورايعة من الروع بمعنى العجاب
يقال راعني الشيء اى اعجبني وقال السهيلي من راعه اذا افزعه فكان الرائع للجميل بفرط
حتى يروع انتهى وقيل انه من الريع وهو النما والزيادة والاستنباط اصل معناه استخراج
ماء البئر فاستعير لاستخراج المعاني بالكد والاجتهاد وفيه ايما للتشبيه العلم
بالماء الذكية به الحياة او الطيبة وصفائه ومراده بالافاضل صاحب الكشاف والامام
الرازي والراغب فان معول عليهم في العربية والكلام واللغة قوله ويعرب
عن وجوه القرات المعزية الى المعزيه بمعنى المنسوب من عزاه بمعنى نسبه ويقال
عزيته وعزوته والثاني اكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن
يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري ۝ وراوياه روح بفتح الرا ورويس بالتصغير والشاذ
ما وراء السبعة والصحيح انه ما فوق العشرة كما بين في الاصول واحكام القراءة
في الصلاة مبين في كتب الفتاوى قوله والثمانية الى المشهورين اشارة الى وجه
اختياره للثامنة من العشرة لانها اشتهرت حتى قيل انها هي القراءة الشايعة في الصدر
الاول الى راس الثلثمائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي
وقد قالوا ان يعقوب كان اعرف اهل عصره بالعربية ووجوه القرآت كما فصل في
الاتقان وغيره قوله لاان قصور بضاعتي يثبطني عن الاقدام اى يثبطه عن الامر عوقه
وابطاء به عنه وفي الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع
المجلوب فنسبته القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تكثير بضاعتي وترويجها
وقوله يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام اى مقام تاليف ما ذكره وقوله ان
وسمه اى جعل له سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه كوعده يعده واما
وسم المتردد فانه بمعنى حضر الموسم فان صح روايته عن النص فهو لاجل الازدواج
مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اى خلص عن التردد وصار ماضيا
لا فتور فيه يقال صمم في السفر ونحوه اى مضى وصمم السيف اى مضى في العظم و
قطعه وصمم اى عض ونشب فلم يرسل ما عض ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه
اللغة اى اخذ عزمي ولم يرسل والمراد الخلوص من التردد والموجب للتوقف قوله
بانوار التنزيل الى النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور
على نور والسر ما يكتم او لب الشيء ولا يخفى مناسبته للتاويل والسئول
المسئول ابدلت همزته واوا على القياس وفي نسخة مسئول واقول هنا نزل
منزلة اللازم فلا معمول له او مقوله ما بعده على الحكاية سورة فاتحة الكتاب
السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السؤر وهو البقية لان
بقية كل شيء بعضه وبدونه ان كانت من سورة البنا اى المنزلة منه وقيل
من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السوار المحيط بالساعد وقيل من السور

وهو

٧ وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت صح

١١

وهو الارتفاع نقلت الى مقدار من القران يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة
واقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اى المسماة باسم
خاص منقول عنه عليه السلام لان الترجمة في الاصل تفسير لغة باخرى
ويطلق على التبليغ مطلقا كقوله ع قد احوجت سمعي الى ترجمان ويكون بمعنى التسمية
في استعمال المصنفين وهو المراد هنا واسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث
والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة وآيات مخصوصة منه فلا يرد آية
الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة او آية واحترز به عن هذه لان
المراد بالترجمة انها مسماة بالسورة فلا يخفى ما فيه واما قطع القران سورا لانه
اسهل للحفظ وانشط قال الفاضل الشريف الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب
ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه
يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء
اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة النقل من الوصفية
الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بوزن علامة كما توهم وهذا اولى
لقلة فاعلة في المصادر وقيل لم يجعل الة وان اطلق عليها فاعلا كالقاطع والفاعل
لان الالة لا يتصف بالفعل وهذه ملتبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن
الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه انه اذا ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان المصبغ الة
الصباغ يصبغ ايضا وكذلك قدرت عن الحرب جنا فيه كليس باعث على المعقود
وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم
الا ان تقول كفى بالقدرة باعثا على الترك او المراد انه لا يقصد اتصافها به وما ذكر
لا يعد باعثا مع انه لا يناسب جعل بعض القران الة لابهامه انه غير مقصود منه
وحينئذ يتم هذا وبهذا والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى فنظر كل قول
الى جانب وجوز ان يكون النسبة اى ذات فتح مع وجوه اخر مجروحة لم نكثر بها
السواد ثم قال والكتاب بمعنى المكتوب في المصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه
وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه
السورة والفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر
بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد بان البعض يراد به
الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة
الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا هنا لان فتح كفاتحة بالقياس
الى المجموع لا الى الكلي الذي هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف
ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من لان من يشتري
اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره
والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد ياكل الحسنات ويجوز
ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض
الحديث الذي للهو منه فعلى التقدير الثاني اذا اريد بالحديث مطلقة كان
جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية
لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد
ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قلنا ظاهر

قوله
ان الثمانين وبلغتها
قال السيوطي في شرح شواهد
المغني دخل عوف بن محلم على عبد الله
ابن طاهر فسلم عليه عبد الله فلم
يسمع واعلم بذلك فانشد مرتجلا
يا ابن الذي دان له المشرقان
طرا وقد دان له المغربان
صبغه الله
ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعي
الى ترجمان

سيد

ان المراد مطلق الحديث لكن العلامه دقق النظر في اضافة الشئ الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى اقول هذا رد على صاحب الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس وارد عليه وما ذكره الفاضل المدقق مخالف لما ذكره اهل العربية في الكتب القديمة المعتبرة كشروح الكتاب فان اضافة يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم ابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة بمن نحو قوله كان على الكتفين منه اذا انتحى مداك عروس او صلاية حنظل وهو كثير في كلامهم وتفصيله في شرح التسهيل لابي حيان وصرح به اكثر النحاة ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية ولم يفرقوا بين الجزء والجزئي وعليه ابن جني في لمعه والثمانيني في شرحه قال ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو قولك باب ساج ودار اجر وجبة صوف فهذا تقديره باب من ساج ودار من اجر وجبة من صوف والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة ليس بمسموع فانها مشهورة مسطورة فيما عليه المعول من كتب القوم وما ذكره في توجيه كلام العلامة تكلف ودقة لا يحتملها نظر اهل العربية ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على النظر في كلام المتاخرين الذي لا يغني ولا يسمن من جوع وقد اضربنا عنها صفحا واما اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم وهي مشهورة قوله ثم اطلقوا كون الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما في كتب المتاخرين واكثر المتقدمين فانها انما يكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم فضة فان كان بينهما عموم وخصوص مطلق كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك تارة لامية وتارة بيانية فاحفظ فان من الناس من غفل عنه هنا قوله وتسمى ام القران عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة الكتاب او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى او التقدير هذه سورة وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية وعكسه سائغ شائع وصرح بالفعل لانه المعلل وعبر بالمضارع اشارة الى الاذن في اطلاقه في المستقبل لا لانه مؤخر عن التسمية بالفاتحة فانه لا يعلم الا بالكشف ولم يعلل تسميتها بالفاتحة لظهورها او لانها تعلم مما بعده او للاشارة الى انها بالغلبة لا وضعية كغيرها وسياتي تتمة له والمراد بالتسمية العلمية لا الاطلاق وقال الفاضل فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وذكره صاحب الكشف وفي اجتماع التجوز والغلبة نظر عندي مع منافاته لما مر من النقل وقد قيل عليه ان فيه خفاء ايضا لان القول بالعلمية لجنس ضروري لمنع الصرف وغيره من الاحكام ولا ضرورة هنا ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المقروءة مطلقا سواء قراها زيد او عمرو او غيرهما فتكون واحدة بالنوع على ما يشعر به كلام التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصا واما جعل امثالها من قبيل اسماء الاشارة في اعتبار عموم الوضع

وخصوص

وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من السبب في اعتبار عموم الوضع وخصوص الموضوع له فيهما من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات لكانت في غيره مجازات وان كانت موضوعة لكل منهما كانت مشتركات بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد غير جار ههنا اذ قلما يستعمل في التشخص والاكثر استعمالها في الكل فلا يلزم كونها مجازات لا حقائق لها وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية اقول الذي عليه المعول في اسماء السور واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئا واحدا متشخصا واختلاف اللافظ وتعدده كتعدد امكنة زيد لا تغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة بينة الاستقراء بتسميتها بالجمل كقل هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معروف في الاعلام كتابط شرا وبرق نحره وصرد دون اسماء الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر واما الاستدلال له بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من ان كون العلمية الجنسية ضرورية لم يذكره غير الرضي من المحققين وقد قالوا ان الموصول قد يدل على ماهية نوعية وجنسية فالنسبة الدالة على الماهية المعينة ضرورية خبط لا يلتفت اليه وفي شرح الفوائد الغياثية للسيد عيسى ان اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند المحققين وضعت لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد يجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم يكن موضوعة للمفهوم الاجمالي انتهى وقد تردد السبكي في اسماء العلوم هل هي اعلام بالغلبة او من المنقولات العرفية كالدابة ورجح الثاني فتدبر ولا يلتفت لما في هذا المقام من الاوهام وسياتي تتمته في الجدول الكريمة قوله لانها مفتتحه ومبدؤه فكانها اصله ومنشؤه ولذلك تسمى اساسا ومعنى الام لغة الاصل ثم غلب في العرف على الوالدة ثم نقل الى الفاتحة والمحكم من القران قال تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب والمفتتح يكون اسم مفعول واسم مكان ومصدرا ميميا وهما صحيحان هنا فعلى الاول جعله مكانا للافتتاح مجاز لحصوله بها وعلى الثاني جعله افتتاحا مبالغة وكذا مبدؤه ولما كان افتتاحه وابتداؤه بها في المصحف وهو ظاهر وفي التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت وما عداها يتلوها جعلت اما واصلا ومنشأ بطريق التشبيه لان لولا يخلو بعد الام وينشأ ويتكون منها ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية كبنا وابتنائه عليه وبهذا التقرير اندفع ما قيل من ان المبدا يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشيء والفاتحة مبدا بالمعنى الاول والام بمعنى الثاني فجعل هذا وجها لتسميتها بالام غير مرضي وقيل انها سميت اما لجمعها الكل جزء كما يسمى الدماغ اما لجمعه للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما يسمى الراية اما والاول يرجع لما سياتي والثاني لغرابته لا يحسن التشبيه به واعلم ان قوله مفتتحه ومبدؤه فيه احتمالان احدهما ان يكون مفتتحه بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه لام القران وقوله فكانها الخ بيان لتشابهه للمعنى الاصلي للام في المبدائية حقيقة والمعنى العرفي اعني الوالدة في ماله زيادة خصوصية واشتهار به اعني المبدائية والمنشائية

فتح الله لاري

لبنى

لادرى

ادعاء دون المبدائية والاولية وكونه مفتتحه لا يحتاج الى البيان وعلى هذا قيل
فيه اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل التسمية المكان باسم الفاعل منه
فهي من فروع اسناد الفعل الى المكان فان كان كالعافية فهو من تسمية المكان بالمصدر
وجعله من تسمية المفعول بالمصدر لان المفتوح الاول بعيد وكذا كونه اسم آلة
كالسامعة والباصرة سمي به وعلى اشتقاقه التاء للنقل لا للتانيث بتقدير طائفة
فاتحة ولا للمبالغة لانها مختصة بصيغ المبالغة وكونه للتشبيه غير مسموع لا سماعي
ولا يخفى ما فيه من التعسف فانه ليس عكان حقيقة فنقل اسم الفاعل للمكان المجوز به
عن الاول مما لا حاجة اليه مع صحة نقله ابتداء للاول تشبيها له بالفاتح لحصول
الفتح به وكون تاءه للنقل اوله لا ممتنعين كما مر هذا اذا كان منقولا فان كان بالغلبة
لقدم توجيهه والذي وقعه في هذا قول المص مفتتحه والثاني ان يكون مبدؤه عطف
تفسير لمفتتحه وهما علة لام القرآن وترك وجه الفاتحة لظهوره قال بعض المحققين
لكنه يخالف ما نقل عن المص في الحواشي من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله
سورة فاتحة الكتاب من جملة خبرية وهي تسمى فاتحة الكتاب وهذا الوجه يكون المنقول
عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول يكون المعنى الاصلي انسب وان كان يجري كل
منهما انتهى وقوله ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر وتسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة
القرآن ووجهه معلوم مما ذكر قوله او لانها تشتمل على ما فيه الخ هذا هو التوجيه
الثاني لكونها اما وعليه اقتصر الزمخشري كما مر وقوله بامره متعلق بالتعبد لما فيه
من معنى التكليف وهو شامل للايمان بالله ورسله لانها مع توقف العبادة عليها مما
امر به في نحو قوله امنوا بالله ورسوله والمعنى انها تشتمل على اصول ما فيه ومقاصده
فلا يرد ان فيه قصصا وغيره مع انها ترجع عند التامل لما ذكر لما فيها من العبرة
والاتعاظ ولا يتوهم ان ما ذكر لا يشتمل معرفة الله والايمان بالرسالة وهي اجل
المقاصد ثم ان اشتمالها على الثناء ظاهر من الحمد واجراء الصفات الكمالية واما
التعبد ففي قوله اياك نعبد لان العبادة وهي القيام بحقوق العبودية لا يكون الا
بامتثال الاوامر والنواهي او في قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام واما
كونها في قوله الحمد لله بناء على انه على تقدير قولوا والامر بالشيء نهي عن ضده فغير
ظاهر واما الوعد والوعيد ففي النعمت والمغضوب عليهم او في يوم الدين وهو الجزاء
لتناوله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتائجها وهي اعظم المقاصد
ونتيجة مقدمات الاعمال وانما كانت هذه مقاصد واصول لانه انزل ارشادا للعباد
الى معرفة المبداء والمعاد لنبوة واحق المبداء بامتثال امره ونهيه وبذخروا للمعاد
مثوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل اليه بما
يقرب منه والتنصل عما يبعده عنه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد
والاحتجب عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعاء والسؤال
فوسيلة لذلك لان المختبر منه ما تعلق بالاخرة ولا يضر اشتمال غير هذه السورة
على مثله لان وجه التسمية لا يلزم اطراده او لانها استحقته بالسبق اليه و
الترتيب الخاص والاجمال الذي سيفصل في غيرها فصارت
كمكة اذ سميت ام القرى لما تقدمت ودحيت عنها الارض وتفصيله في
شروح الكشاف وهذا توجيه اخر لكونها اما وهو معطوف على قوله ما فيه قوله

اوعلى

بيان لجملة او لمعانيه وقوله التي الخ

مدجرو

شيخ زاده

ميرباد شاه

وقيل ما ذكر هنا مستفاد مما ذكر في الوجه السابق لان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية يستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليه بالتعبد والاطلاع المذكور من قبيل الوعد والوعيد بالا لا الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يقلبها واجيب بانه المراد ما به الاطلاع بقرينة المقام

كصبغة الله

عليها

ترجمة صبغة الله على وجه الاستطراد والمناسب ان يكتب في الهامش لكن كان ذلك في كتاب مسطورا

وعلى جملة معانيه الى الحكم النظرية هي الحقائق الحقة الشاملة لامور المعاد وكيفيه
وكل ما ذكر في الالهيات مما يكون المقصود منه العلم دون العمل وهذا مستفاد
من اول السورة الى قوله يوم الدين والاحكام العملية جميع العبادات وما ذكر
في الفروع وهي من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله
اهدنا الصراط المستقيم والاطلاع من قوله صراط الذين الى اخره وعد
ووعيد ايضا اذ خلافيهما والامثال والقصص لمقصوده بما الدقائق وكذا الادعا
والثناء فهذا جملة المعاني القرآنية اجمالا بالمطابقة والتزاما فقوله من الحكم الى
صفة له وفيه مضاف مقدر وستراه ببعض الحل وينفتح المعنى هذا ما ينبغي في
فهم الكلام والفرق بين هذا الوجه وما قبله من وجوه ثلاثة ستر د عليك
ان شاء الله تعالى ومنهم من جعل المشير الى الحكم العملية الصراط المستقيم والمشير
الى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء على طريق اللف والنشر الغير المرتب وفيه
نظر وقيل ان قوله من الحكم الى بيان لجملة معانيه وقوله التي صفة جملة او صفة
لمجموع الحكم والاحكام لا الاحكام وحدها وقيل انه صفة جملة معانيه المبتنا
بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس
العمل وليس صفة للاحكام وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك
الطريق المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل الحكم العملي فيحتاج الى تقدير
مضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم اي هي احكام سلوك الصراط على
حذف المضاف والا فالسلوك هو العمل لا الحكم العملي ثم انه ناظر الى الاحكام العملية
كما ان قوله الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة
على ما عليه التنزيل من تقديم الاول اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني
اعني الذين انعمت الخ لانه يرد عليه ان السلوك شامل للنظرية والعملية والاول
اولى والاطلاع على مراتب السعداء للانقياء والاشقياء للاشقياء والمشير الاول
انعمت عليهم والثاني غير المغضوب الخ وهذا الحكم لا يختص بالنظرية بل هو من
اثار الحكمتين ومن ثمراتهما ومن جملة معانيه فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما
غير المرتب نعم يحتاج الى التقدير ليصح الحمل اي مفيدة سلوك الخ او اصله التي
غايتها اي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل اذ هو محمول عليه
مبالغة ومن الغريب ظن انه لا احتياج الى التقدير اذا جعله صفة للاحكام فقط
قلت ان صح ما نقله عن المص بعض المتاخرين هنا من انه قال الحكمة النظرية معرفة
الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام
العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء
المشتمل اياك نعبد الى اخر السورة فلا مساغ لكلا الوجهين غايته ان فيه مبالغة
في حمل سلوك الطريق المستقيم على الاحكام لانها باعثة عليه وكذا الاطلاع
المذكور موجب للرغبة فيما يوجب الثواب والرهبة مما يوجب العقاب هو صبغة
الله ابن عبد الله السندي عمر نحو المائة وارتحل في خاتمة امره الى المدينة واقام
بجوار النبي صلى الله عليه وسلم الى ان توفي بعد الالف وعشر وكان متعبدا
صالحا مظنة الكرامة وله تاليف اخر لم يقف عليها وحاشيته على البيضاوي مفيدة
مفصلة لكن الذي بايدي الناس منها الى قوله يخادعون الله انتهى قيل من ان مبنى التوجيه

الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها ومبنى التوجيه الثاني على اشتمالها
باعتبار ما هو دعا منها ولو عكس كان اقرب لمبناهما كما حقق في بعض الحواشي ان الاول
بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه اصول معاني القران واساس مقاصده والثاني
لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك الاصول وقوله والاطلاع على مراتب
السعدا ومنازل الاشقيا مرفوع معطوف على سلوك لا مجرور على اطلاع الحكم
لما عرفت وان جوزه بعضهم ويجوز ان يكون من الافعال والافعال والثاني اظهر
وعبر في السعدا بالمراتب لانها يشعر بالعلو والرفعة لان الرتبة من رتب بمعنى انتصب
قائما كما في الفائق والمنازل لكونها من النزول وهو الانحطاط بخلافه فلذا ذكرت
مع الاشقيا كما يقال درج الجنة ودرك النار وما قيل من ان هذا التوجيه متضمن
لوجه تسميتها بالفاتحة ايضا لان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له ومنه
يستدل به عليه ويدل عليه عطف قوله ونسمي وذكر المبداء بعد المفتح والمنشاء بعد
الاصل والتاسيس اولى من التاكيد مع مناسبته المفتح للفاتحة لفظا ومعنى وبعد
لا دم خلاف الظاهر لان الظاهر من قوله لانها مفتتحه ومبدؤه انه علة لتسمى
المذكور وقوله لانها اصله ومنشاؤه بيان لوجه كون مفتتح الشيء ومبدؤه يسمى
اما كما اعترف به فتامل وقد عرف من الفرق بين المعنيين سقوط قول بعض
المدققين لا يخفى ما في جعل الثنا مقابل للتعبد اي التكلف بالعبادة والوعد
والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا اصليا
من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي
موجدهم ومربيهم وابعد من ذلك جعل الوعد والوعيد مقصودين بل هما متفرعان
باعثان على العبادة انتهى وبقي هنا وجوه اخر لا ينبغي تكثير السواد بها فان قلت
هذا ينافي ما في الحديث من انها تعدل ثلثي القران قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال
لا يساوي التفصيل فزيادة بيانية نزلت منزلة ثلث اخر في الثواب ولا بعد فيه
ومن العجب ما قيل من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالة
وقيل الحقوق ثلثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد والاولان
فيها فلذا جعلت ثلثيه قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك اي لاشتمالها
على مقاصد القران او جملة معانيه التي هي كالذخائر المكنوزة والجواهر النفيسة
لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية
لانها لا تنصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها والالفاظ
كلها منصوبة عطف على ام القران وهو الموافق لتصريحهم بعد الوافية والكافية
من اسمائها بدون اضافة السورة وان وقع في بعضها خلافه وجرها يستلزم حذف
جزء العلم او العطف على جزئه وحذف جزء العلم جائز اذا امن اللبس كما سياتي
في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل
عليه ان في مقام بيان الاسم لا امن من الالتباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن
كل منهما علما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده انه جاء في الحديث ما يدل على انه
يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه السلام ان الله قال فيما من به
علي اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وهو سبب تسمية السورة
به ثم كونها كنزا او من كنز ايضا استعارة لجعل ما افيض كالجوهر بل هي انفس لان الجوهر

تجارة عندها وجعل العرش والسموات مهبطا لانه محل ابتداء الفيض
وظهوره ولذا رفعنا الايدي في الدعا نحوه وقيل انه من المتشابه الذي لا نخوض
فيه وهو اسلم قوله وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها
اي على المذكورات واشتمالها على الحمد والشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة
الشاملة كما سياتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما توهم ولا يرد عليه ما قيل انه
مشكل لانه في مقابلة النعم بل النعمة الواصلة الى الشاكر واين ذلك هنا الا ان
يقال ان الوصف مشعر بالعلية فقوله رب العالمين الخ يشعر بان الحمد لذلك
كما صرح به الامام وهذا لا يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه
شكر اذا قرأه العبد في مقابلة نعمه وهو تكلف وكذا ما قيل النعمة يؤخذ من قوله انعمت
عليهم اذ لا معنى له فالوجه انها يشتمل على الحمد وهو اعم من الشكر او ان الحمد الحقيقي
شكر لغوي انتهى وضعفه غني عن البيان ولو صح هذا ورد على ما بعده ايضا ولدعاء
لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بان يثني على سائل اولا ويعظم مسئوله ثم يتوجه اليه
بصفائية وصدق طوية فالمسئلة مصدر ميمي بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية
السؤال وطريقه واما كونها محل السؤال فتكلف والشكر وما بعده مجرورات
وفيه حذف جزء العلم او العطف عليه كما مر وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع
العلم او جعلها منصوبات على مجرد احتمال كون العلم الشكر وما بعده بعيد من
تسمية المشتمل باسم المشتمل عليه واشتمالها على التعليم فيه تسمح لانه غير مذكور فيها صريحا
بقي هنا ان الامام قال في تفسيره الاسم العاشر السؤال روي عن النبي عليه السلام
عن رب العزة سبحانه انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين في هذه السورة ايضا وقعت البداية بالثنا على الله سبحانه
ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لم يحصل مما ذكره
الدلالة على تسميتها بالسؤال ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال وهذه
السورة الكريمة جامعة بينهما فلا يظهر مناسبة رواية الحديث الشريف هنا كما
لا يخفى على اولي النهى قوله انه ليس اثباتا لتسميتها بل بيان لوجه التسمية مع كون الذكر
اولها واكثرها وقد فهم من الحديث ان المراد بمن شغله ذكري من شغله في حال من احواله
لا في جميع اوقاته فحمله على الاشتغال به في ابتداء حاله وصدر مقاله بكون مرجحا
لتخصيصه لان المعنى بشيء يبدا به ويلهج به من احب شيئا اكثر من ذكره وفهم ايضا ان من
جملة اعطائه الافضل ان يلهمه الدعاء بالاكمل وطلبه كالهداية هنا ولذا قال
عقب هذا وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية في الدين وهو ايضا يدل على
ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه ختم الكلام ههنا على قوله اهدنا ولم
يقل ارزقنا الجنة وكان الداعي له الى ذلك انه راه يقتضي ان ترك الدعا افضل منه
ولو عند الحاجة مع انا مامورون به لقوله تعالى ادعوني وامثاله وقد وقع ذلك
من كل الانبياء صلوات الله عليه وسلامه عليهم نعم هو مع بعده غير واضح لان
الاحوال تختلف باختلاف المقامات وقد فسر والحديث ايضا بخلاف ما ذكر
وقد سئل بعض علماء التابعين عن حديث افضل ما دعاني به عبدي لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقال لو اكيف سمي هنا دعاء وهو ذكر صرف

فقال هو دعاء ايضا لحديث من شغله الخ ثم نقل ما قاله بعض المحققين فقال هو
كما قال فان الثنا على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت
قول امية بن ابى الصلت فى ابن جدعان شعر اذكر حاجتى ام قد كفانى * حياؤك
ان شيمتك الحياء * اذا اثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضه الثناء * ومثله قول
الغنوى شعر واذا طلبت الى كريم حاجة * فلقاؤه يكفيك والتسليم * وهذا معنى
بديع لا بعيد وقد وقع فى كلام بلغاء العرب وغيرهم قديما وحديثا وغفل عنه
بعضهم كما سنبينه فى محله وهو مناسب لما فهمه الامام فتدبر قوله والصلوة لوجوب
قراتها او استحبابها فيها لفظ الصلاة مجرور ويجوز نصبه لانها كما تسمى سورة الصلوة
تسمى الصلوة ايضا كما صرحوا به وهى تسمية للشئ باسم كله او اسم ما يلزمه لان الصلاة
يحتمل الدعاء وغيره وقيل عليه لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعى وواجبة
عند ابى حنيفه وانما تبع صاحب الكشاف فى قوله لانها يكون فاضلة او مجزية
بقراءتها وعبارة المدارك لانها واجبة او فريضة وهى احسن وهذا مما اتفق عليه
ارباب الحواشى وانا اقول هذا بنا على ما نقله الشافعية فى كتبهم كما قال الغزالى فى
الوجيز وعبارته الفاتحة متعينة فى الصلاة خلافا لابى حنيفه حيث قال
الفرض من القراءة اية من القرآن طويلة او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها
انتهى المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلاة بدونها على ما بين
فى كتب الفقه وانما اختلفوا فى انها فريضة او واجبة بنا على الفرق بين الفرض والواجب
لكن للسلف منهم فى اكثر الاحكام مذاهب اخر لكثرة المجتهدين فى العصر الاول وزمان
الصحابة وان لم يرخص لنا العمل بما خالف المذاهب الاربعة حتى لو حكم بها حاكم لا
ينفذ حكمه كما صرح به الصدر الشهيد فى ادب القاضى وغيره وقد روى معمر عن ايوب
عن ابى العاليه انه قال سالت ابن عباس عن القراءة فى كل ركعة فقال اقرا من القرآن ما قل
وكثر وليس شئ من القران قليل وروى الحسن وابرهيم والشعبى ان من نسى قراءة
فاتحة الكتاب وقرا غيرها يجزيه وروى وكيع عن جرير بن حازم عن الوليد بن يحيى
ان جابر بن زيد قام يصلى ذات يوم فقرا مدهامتان ثم ركع ويدل عليه قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن والمراد به القراءة فى الصلاة بدليل قوله ان ربك يعلم
انك تقوم ادنى من ثلثى الليل وهذا وان كان فى النفل فالقراءة فيه اكد من الفرض فتجزى
فيه بالطريق الاولى وقد قال النبى عليه السلام لرجل علمه الصلاة لا يتم صلاة احد
من الناس حتى يتوضا فيضع الوضوء موضعه ويكبر ويحمد الله ويثنى عليه ويقرا
ما تيسر من القرآن الى اخر الحديث كذا فى احكام القرآن للرازى واطال فى تقريره
فاقتصرنا منه على مقدار الكفاية اذا عرفت هذا عرفت ان من السلف من ذهب الى انها
غير واجبة فى الصلاة مطلقا وان المراد من قوله فى الحديث لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب المراد منه نفى الكمال وان المص وصاحب الكشاف اشار الى الخلاف فى السلف
هنا لا الى بيان المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما تكلفوه فى الجواب من ان استحبابها
اشارة الى مذهب ابى حنيفه وان المستحب عندهم متناول للواجب والسنة
لا المستحب المتعارف او ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله فيشتمل الواجب
او ان الوجوب فى الكل عند الشافعى والركعتين الاوليين عند ابى حنيفه
والاستحباب فيما عداها عنده او فى صلاة النفل فى رواية عن الشافعى او ان

معنى

و عبد الله بن جدعان بالغنم
جواد معروف وربما كان
يحضر النبى عليه السلام طعامه
وكانت له جفنة يأكل القائم
والراكب تعظيمها قالت عائشة
يا رسول الله هل كان ذلك
نافعه قال لا انه لم يقل يوما
رب اغفر لى
خطيئتى
يوم الدين
ق

لمنى وشيخزاده

لادى

معنى وجوبها ان لا تكون مجزية بدونها ومعنى استحبابها انها تكون فاضلة
بها وتركها لا تكون فاسدة بل ناقصة وابعد منه ما قيل انه مذهب ابن حنبل
فانه كان يتورع فلا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وهو
تعسف من قائله ان [gap] ما الصلاة فى هذه التسمية الدعاء فتكون كالتسمية
بسورة الدعاء قوله والشافية والشفاء لقوله عليه السلام هى شفاء لكل داء
بالنصب اى تسمى الشافية والشفاء كما صرح به بعض المفسرين ويجوز فيه الجر
وفى الكشاف انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المص ذهب الى انه يطلق عليها هذا
بدون سورة ولولاه لقدم الشفاء على الشافية وفيه نظر وعليه انه لا يلزم من
حمل الشفاء الا صدقه عليها لا تسميتها به اذ لا يدل قولنا زيد كاتب الا على
انه يتصف به ويصدق عليه واما اطلاقه عليه وتسميته به فلا الا ان يقال
وضع التسمية ثبت بالاجماع والحديث سنده ولا يخفى انه تكلف وهذا ان يقال
التسمية منقولة عن الثقات والحديث مؤيد لذلك ودعوى الاجماع غير ثابتة وقد
سميت سورة الرقيه ايضا كما فى البخارى والحديث الذى ذكره المص اخرجه البيهقى
وغيره الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بالشفاء وانما يدل على كونها شفاء
فى نفس الامر وانه اطلق عليه الشفاء شرعا والتسمية بمعنى الاطلاق واما كونه
من اسبابها فاما ان حمل على انه كان سببا باعثا لتسميتها به وهو كان هنا
او هو ثابت بطريق اخر قوله والسبع المثانى لانها سبع ايات بالاتفاق الخ
السبع منصوب ويجوز جره على بعد وقوله لانها سبع ايات علة لتسميتها
بالسبع وفيه انه ذكر فى التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصرى وست ايات
فى قول الحسين الجعفى وقيل انها تسع ايضا فكيف يتاتى قوله بالاتفاق فقيل اراد
اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم وقيل انه لا اختلاف فيه
والزيادة والنقص من توهم الراوى لانه لما راه عد انعمت عليهم اية ظن انه فى
الباقى مع غيره ولما راه عد التسمية ظنه كذلك وقول المص الا ان الخ بيان لهذا
وهذا معنى قول بعض المفسرين هى سبع ايات بالبسملة ان كانت منها والسابعة
صراط الذين الخ وان لم تكن منها فالسابعة غير المغضوب الخ وقيل وهو الذى
عليه المعول وقال بعض المتاخرين المراد اتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية
كما اشار اليه فى التيسير وهو قريب من الاول فلا وجه لرده وقيل المراد اتفاق
القراء وفى قوله انعمت عليهم تسامح اى صراط الذين انعمت عليهم لظهور ان
الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية ولان مبدئها
معلوم وانما الاطلاق فى اجزائها قوله ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم اية دون
التسمية والمناسب بما جعل عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الاية
كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة
عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا
الضالين اية اخرى وان لم يحتمل عليه تلزم عدم التعرض لمذهب البعض
والامر فيه سهل اذ ليس فى الكلام دلالة على الانحصار قيل ولا يبعد
ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية
اية مائتنا ولجعلها خارجة عنها وجعلها جزءا منها وليس فى القران سورة

ابن كمال

شريف
ملا خسرو

ايا تها سبع غير الفاتحة وارايت قوله وتثنى في الصلاة اي تكرر قال الراغب سمي
القران مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا ينقضي
عجائبه ويصح ان تكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به ويجوز فيه ان يكون
جمع مثنى كرمي او مثنى مخفف منه او بدون تخفيف ومثنى مشدد النون وكلها مع
التانيث وبدونها والجمع بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهو
من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير واصل معناها ثني الشيء ورد بعضه على بعض ولا يرد
انها تثلث في المغرب وتربع في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا ينفي الزيادة ولا
يرد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وعبر
المص عبارة الكشاف وهي تثنى في كل ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة
في ان كل صلاة فعلة واحدة كركعة او انها تتكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى وقيل
في المصاحبة اي تثنى مع كل ركعة ويفهم فيه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل
هو ياكل مع كل احد فانه لا يفهم منه الا انه ياكل مع كل احد ياكل فالمعنى هنا تثنى مع كل
ركعة تثنى وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة مما يكرر في
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد
في الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا
فلا وكانه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه
الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفا ورد بان مراده ان لفظ في ههنا كما
في قولهم مستعمل في وضع الشرع لكذا بمعنى انه يستعمل بحسبه واعتباره وهذا واضح
وان خفي على الفاضل المعترض قلت هو لم يخف عليه كيف لا وهو عذره وتحقيقه كما ذكره
في حاشية العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وحيث قال
هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه
لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال
متعلق بالوضع ناش منه بحيث يتصور هنا ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ
في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان مال الظرفية هنا الى تعلق
خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر وههنا ايضا مالها الى السببية والملابسة
اكثر وفي يستعمل فيه ايضا انتهى وليس انكار خفائه وتكلفه مسموعا وهو لم ينكر
صحته فكيف يعترض عليه بما قرره وبينه فليس للغافل الا المعترض ثم ان الظرفية
المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن فصالحا للظرفية الحقيقية كما في
التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزان في وضع اول وفي الاستعمال فتامل ثم قال
والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشا من حمل
الظرف على اللغوية لتعلقه بتثنى وهو مستقر والمعنى انها تثنى واقعة في كل ركعة وقال
بعض فضلاء العصر لا يخفى ما في كلامه اما اولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة فيه
بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس هنا
قيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح
ان تكررها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفا كما قال السيد
السند والمعترض لم يفهم ما قاله وفيه نظر وقيل انه لا يبعد ان يحمل العبارة على التضمين

ملا خسرو

خطيب زاده

اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور ان
التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية
والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم
لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان
قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم قوله والانزال عطف على الصلاة لا ان
العامل وهو تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وبالنسبة الى الانزال ماض
فان كان لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المص في جواز
ارادة معنى اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل
للماضي وغيره كما قيل فتعسف وتكلف واقرب منه ان يقال ان التسمية تكون
بمعنى اطلاق الاسم وبمعنى وضعه والمراد لانه اعرف واشهر واستقبال الفعل وعدمه
باعتبار زمان الحكم الذي قيد به لا زمان التكلم كما حققوه والتسمية متقدمة
على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرر الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله
في الاول فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول فالتسمية في نزولها
الاول وتكرر النزول انما يتحقق بالثاني وهو مستقبل بلا تكلف واما تقدير
مضارع وتاويله بالماضي فتكلف لا داعي اليه وكذا عطف معمول ماض على معمول
مستقبل لا يخفى ركاكته كما اذا قلت اضرب زيدا وعمرا على معنى وضربت عمرا
واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فلا يخفى بروده اذ لم يذكر فيه الا
مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس لا يأباه مع انه ليس
بينه وبين ما هم مغايرة تامة ايضا وما قيل من ان التسمية بناء على الاية والتعبير في
الاية بناء على تكررها في احدها وجه اخر بعيد من كلام المص وماله لما مر ايضا
قوله ان صح انها نزلت بمكة الى المشهور انه يجوز تكرار النزول في بعض القران
قال الزركشي في البرهان قد نزل الشيء مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث
سببه خوف نسيانه ومنه اية الروح وقال السخاوي في جمال القرا في فائدة
نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على اخر كملك ومالك
ويجري هذا في وجوه القراآت وقال غيره ان الفاتحة نزلت بعدما حولت
القبلة ليعلم انها ركن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى
بدونها وبه يجمع بين المذاهب والروايات المختلفة فيها وانكر بعضهم تكرار النزول
مطلقا لعدم الفائدة فيه ولذا قال المص ان صح وجوابه يعلم مما ذكرنا وقد ذهب
الغزالي الى انه ليس في القران مكرر اصلا فانه تفسيره على وجوه مختلفة وهو مقتضى
انكار تكرر النزول او تفسيرها بمعان متغايرة والاختصار ان يقول ان صح
انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح انها نزلت بمكة حين فرضت
الصلاة لقوله تعالى الى تمت كلمة الشك بالنسبة الى بعض ما نسب اليه الصحة
او المراد ان صح مجموع الامرين لانه لا شك في نزولها بمكة واما توهم انه لو
تكرر النزول كانت اربعة عشر اية فمما لا يلتفت لمثله من الاوهام قوله وقد
صح انها مكية لقوله تعالى الى هذا قول ابن عباس وغيره من الصحابة وتابعيهم كثير
من المفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة وقيل انه لم يقل نزلت بمكة
لانه ليس بصدد اثبات ما ذكر في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية

والنص له معان منها اللفظ الذي لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر بمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاستنباط من الكتاب والسنة والاجماع ويراد به ادلة الكتاب ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول المأخوذ من النص كما قاله ابن الشريف وقيل هو هنا

آخرج المصحف العثماني من جامع قرطبة خلوك عشمر وهذا احد المصاحف الاربعة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه الى الامصار مكة والبصرة والكوفة والشام وما توهم من انه خطه بيمينه فليس بصحيح فلم يخط عثمان واحدا منها وانما جمع عليها بعضا من الصحابة كما هو مكتوب على ظهر الدفتر ونصه على ظهره هذا ما اجمع عليه جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد والعاصي وذكر العدد الذي جمعه عثمان رضي الله عنه من الصحابة على كتب المصحف رضي الله عنهم ملخص ما في ... نفح الطيب

باصطلاح المفسرين ولا يخفى تكلفه واما القول بانها مدنية فقط وهو قول مجاهد وقد قيل انه هفوة منه او بعضها نزل بمكة وبعضها بالمدينة وهو ايضا ضعيف وكون المراد من السبع المثاني في سورة الحجر الفاتحة عليه كثير من المفسرين وورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وعليه المعول وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الاية سبعا من المثاني فلم يحمل عن المثاني قيل من في الاية بيانية فمؤداهما واحد لان الجار والمجرور صفة فالمعنى سبعا هي المثاني مع ان كونها مثاني مخصوص لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكون الاية مكية بالنص على ما في بعض النسخ وفي بعضها ترك قوله بالنص محل تامل فانه قال في الاتقان نقلا عن كتاب الانتصار انما يرجع في معرفة المكي والمدني الى حفظ الصحابة والتابعين ولم يرد عن النبي عليه السلام في ذلك قول لانه لم يؤمر به ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الامة وان وجب في بعضه على اهل العلم معرفة الناسخ والمنسوخ فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول انتهى وفيه بحث لان قوله عليه السلام بمكة او غيرها انزل علي اليوم او ما بمعناه نص في ذلك فاما ان يريد المص بالنص نص العلماء وتصريحهم بانها مكية بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى اخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبي عليه السلام باتيانه السبع المثاني بمكة ثم انزلها بالمدينة وان قيل لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع في قوله تعالى انا فتحنا والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة فلو يرد بان الاصل الحقيقة لانه لا ينافي الظهور ويبعد ان يقال انه عليه السلام صلى بمكة بضع عشر سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة وفيه انه امر ظني مستقل لاثبات مكيته خارج عن الاستدلال بالاية وكلامنا في استدلال المص بالاية وقيل المراد بالتصريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وفيه نظر وقيل النص هنا بالمعنى اللغوي فاضمحل ما قيل لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الاية الفاتحة لاختلاف العلماء في تفسيرها وانما يجوز ان تبنا من قبيل ونادى اصحاب الجنة ولو سلم فلا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ففي غاية البعد ولا يخفى ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يتاتى تاييده على القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة وهو خلاف القول المشهور واما كون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح فلم ينقله احد والكسين قال في تفسيره المسمى بالوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في اوائلها توقيف منه عليه السلام ولو كان من الصحابة كان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا لما جمع القران في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد مع مشاركة عثمان ومن معه في المرة الثانية وذكره مكي في سورة براءة ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم ويقال لها البسملة وهذا من باب النحت قال الماوردي هي لغة مولدة وصحح غيره انها لغة فصيحة سمعت من العرب كالمطرزي وثعلب قوله من الفاتحة الى محصل الاقوال في البسملة في غير سورة النمل فانها فيها بعض اية بالاجماع عشرة الاول انها ليست اية منها اصلا الثاني انها اية من جميع السور المصدرة

بها الثالث انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط الخامس انها اية فذة مستقلة انزلت لبيان رؤس السور والفصل بينها تبركا وتيمنا وهذا لا نظير له فانه ليس لنا قران غير سورة او بعض سورة الى هذا ذهب متاخروا الحنفية السادس انها يصح جعلها اية منها وجعلها ليست منها بناء على انها نزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكررا لنزول او لمدارسة جبريل في كل عام وهكذا سائر القراات وهو معنى حديث نزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف كما في الاتقان وهذا اغربها وقد نقل عن ابن حجر انه كان يرتضيه ويقرره في دروسه ويدفع به الاعتراض بان القران قطعي التواتر فلا يثبت ولا ينفى فيقول ان اثباتها ونفيها يتواتران كوجوه القراات وقد نقله من القراء ابو شامه وغيره وارتضاه السيوطي واطنب فيه في حواشيه فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به ولم يعهد لنا في وجوه القراات الاختلاف في نحو ابة بل في الحروف وهيئاتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا هو التعبير عن وجوه القراات بالاحرف في الحديث وتعليلها ان اندفع به انه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح المتواترين وان لا يبلغ البعض مع تواتره كما في القراات السبعة من الوجوه وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله السابع انها بعض اية من جميع السور نقله السيد رحمه الله والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور التاسع انها ايات فذة للفصل انزلت مرارا وهذه الاقوال الاخيرة في بعض الحواشي وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه وصلها وفصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها من اول الفاتحة فقط ذكره الجعبري والمص ساكت عن نسبتها الى سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواتهم والبصرة ابو عمرو ويعقوب والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي نسبة الى الاوزاع وهي قبيلة معروفة وهو الامام عبد الرحمن صاحب المذهب الشامي فذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام لجلالتهما قوله وفقهاؤهما بضمير التثنية للبصرة والشام وفي نسخة فقهاؤها بالافراد بارجاعه للكل وهو الموافق للكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه عكس ما في الكشاف اشارة لترجيح مذهبه قوله ولم ينص ابو حنيفة الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق والمراد بالسورة هنا الفاتحة لحضورها وعهدها او كل سورة ولما كان المص شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع انه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص يعني لم يصرح ان في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها في قراءة الصلاة صح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه ان عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على كونه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة عكسه وللعاشر

كامر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في كتب الاصول ان السكوت في موضع
الحاجة الى البيان بيان ولا شبهة في ان هذا الموضع موضع الحاجة الى البيان
ويرد عليه ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لم يظهر له دليل كما ذهب
اليه الامام او لتعارض الادلة فيه واقتصر على الظن دون نفي القرآنية رأسا
لانه ادى الى ارتياب الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها ولذا ذهب بعض الحنفية
الى ان الصحيح من المذهب انها اية فذة للفصل بينها تبركا وحصول الفائدة الاولى
من انزالها بالنسبة الى سورة الفاتحة يظهر عند عود الخاتم الى الصدر ولو قيل
للاعلام باوائل السور لكان انسب لانه قد يقال انه يناسب كونه اية منها وقوله
ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل القاء لمجرد تاخر الظن عن عدم النص
واما سبب الظن فامره بالاسرار بها قال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها
لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما
لم ينص فيها بشئ ظن انه ابقاها على اصلها الذي هو عدم كونها من السورة لان
الاصل في الاشيا العدم حتى يتبين الثبوت وقيل ان ظن في عبارة المص ليست
فعلا مجهولا بل مصدر مرفوع خبر لان مقدم والغرض تزييف نسبته اليه
والرد على صاحب الكشاف حيث قال انه مذهب ابي حنيفة اشارة الى قوله تعالى
ان بعض الظن اثم قلت وهذا من بعض الظن ايضا وما في الكشاف بناء على اطلاق
مذهب ابي حنيفة على ما يشتمل كلام اصحابه وعليه الاستعمال اذ لم ينقل انه ظفر
برواية عنه فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان اباح لم ينص فيها
بشئ مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نسبوا الى ابي حنيفة انه صرح
بوجوبها في الصلاة حتى ذكر الزيلعي انه يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى ان
الصحيح انها تجب في كل ركعة قلت قال استادي خاتمة المحققين علي المقدسي في كتاب
الرمز ما نصه قال شيخنا شيخ الاسلام السمرسي في شرح المختار انها ليست
بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والعلامة ابي بكر الكاشاني
وغيرهما الخلاف في السنة لا في الوجوب قال بعض المحققين والقول بوجوب
البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب
من طغيان البراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم منه انها ليست اية من غيرها اذ لا قائل
بانها اية من غير الفاتحة قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين
كلام الله الدف والدفة بالفتح الجنب من كل شئ ودفتا المصحف ما تضمنه
من جانبيه كالجلد ونحوه وهو ايضا لم ينص باثباتها ولا نفي تأدبا وان كان المراد
قرآنيتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في
مصحف ابن مسعود فان قلت ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام
الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت ذكر في المواقف ان الكلام
يطلق بالاشتراك على صور الالفاظ ثم قال والصور دلائل الالفاظ القرآن
ولشدة الامتزاج يقال لها القرآن انتهى واورد عليه ان قوله بالاشتراك
يشعر بانه حقيقة شرعية او عرفية وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز
اذ الظاهر انه من باب اطلاق اسم الدال على مدلوله وقوله لشدة الامتزاج تسمح
واجيب بانه لا منافاة لجواز ان يكون العلاقة المذكورة سببا للاطلاق على

رد على الزيلعي

الحقيقه

شيخ زاده

الحقيقة العرفية وان كان مجازا لغويا وهذا ظاهر ولما قال محمد بن الحسن
هذا قيل له فلم تسر بها فلم يجب وما قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل
والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن او انها لقوة الشبهة
في قرآنيتها في اوائل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار
فسكوت محمد ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل ولم يتقدمها تلاوة فلو قيل بالتبرك
وحده فهو لا يدري مع الاخفاء والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لاولي
الابصار وقال السمين في تفسيره اعلم ان الجهر والاسرار ليسا مبنيين
على كونها قرآنا وعدمه لان كثيرا ممن يجهر بها لا يراها قرآنا بل من السنن
كالتعوذ والتامين وكثير ممن يرى اسرارها يعتقدها قرآنا واخفاؤها
اتباعا للآثار انتهى وفيه بحث قوله ولنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة
رضي الله عنه الخ اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث على خلاف القياس والضمير
لاصحاب المذهب الاول وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض اية من السور وان
لم يذكره المص كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون
على ما في الكشاف وشروحه فمجموع الفريقين يستدلون على المدعى الاعم
المشترك بالحديثين على سبيل التوزيع اي من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل
بحديث ابي هريرة على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض اية من
السور يستدل بحديث ام سلمة عليه واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في
التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة
ونقل عن المص هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على انها من القرآن لا انها من
الفاتحة اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما ليس
بقرآن في محله والقيدان في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين
لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرآنا في صدر السورة وليست جزءا منها
وكون القرآن مفصلا سورا وسورة آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعا
مم عند الخصم واذا حمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون
لم يكن المص متعرضا الا للخلاف من قال انها ليست من القرآن اصلا لا لمن قال انها اية
فذة فلزم من كونها من القرآن كونها جزءا من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا انه انما ينفع
في الزام الخصم لا في اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول الا انه مبني على ان
المراد بالسورة في كلام المص الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقد مر الكلام فيه
وادلة الخلاف مفصلة في المطولات فاستدل الشافعي بهذا الحديث وما ضاهاه
وقيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ايضا ان الله تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي
ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وانه خبر
واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخر تقوى بها
وان له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الراي وما روي من الحديث القدسي
مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال
التاويل بان المقسم ما يختص بالفاتحة والبسملة مشتركة بين السور كلها وكون
هذا مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خالفوه فيه حتى قال

القرطبي المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة اقول
يرد عليه ان القران لا يثبت الا بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويجهل
من قال بقطعيتها والجواب ان المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرانيته
واما كونه جزءا منه في محل معين فليس بمتواتر والا لم يسغ لهم الاختلاف والكلام فيه
وتحقيق هذه المسئلة على ما نقله السمين في تفسيره المسمى بالوجيز قوله وقول ام
سلمة الخ طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن مليكة وهو لم يسمع منها وانه روى عنها ما يخالفه
واجيب بان الحكم الاتصال لانه تابعي ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد
روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله عليه السلام يفتتح القراءة
بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه يفتتح القراءة بهذه السورة خلاف الظاهر
وقد رووا احاديث كثيرة تؤيده وان احتمل بعضها التاويل وليس هذا محل تفصيلها
والكلام على تركها في سورة براءة سياتي وقوله ومن اجله اي من اجل اختلاف
الرواية او من اجل ما ذكر وفي نسخة ومن اجلهما بضمير التثنية اي من اجل الروايتين
او الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر
ناسخ للمتقدم قلت جمع بينهما بان ام سلمة فهمت كونها بعض اية من الوصل والوقف
على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة بهذا اللفظ لم يصح كما في
الاتقان واما الجمع بان قوله ولا اهتن ببسم الله الرحمن الرحيم تعين لدخول
البسملة في الفاتحة لا بيان لانها اية مستقلة فتكلف بعيد قوله والاجماع على
ان ما بين الدفتين كلام الله الخ قيل قد سبق ان المخالفين منهم من نفى كونها
من الفاتحة ومنهم من نفى كونها في اوائل السور قرانا والمص اراد ان يصرح
برد كل منهما فاتى بالاحاديث لرد الاول والاجماع لرد الثاني وفيه بحث يعلم
مما اسلفناه والاجماع المشهور قولي وفعلي والاول اقوى ولهذا قدمه وعبر عن
الثاني بالوفاق والاجماع والوفاق معطوفان على احاديث المبتدا وخبره لنا وجوز
بعضهم كونهما مبتدأين خبرهما الجار والمجرور بعدهما واورد عليه انهما لا يثبتان
كونها جزءا من الفاتحة لما مر وقدمر ما يعلم منه الجواب والمراد بالمصحف المصحف
العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهو مجرد عن اسماء السور وغيرها
فلا يرد ان فيهما اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الايات ولو سلم انه ليس
بمراد فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرانية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص
عقلي فبقي الباقي على عمومه قطعا وثبت به الحجة القطعية او الامر مما يخفى فيه لكن
كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى انه مبين
بلون اخر او بخط اخر واما ما نقل عن ابن مسعود من ان الفاتحة والمعوذتين ليست
من القران فلا اصل له وان ذكر في الكتب العلامة في مطاعن القران وقوله وكونها
الخ يريد ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده يقتضي انها بحسب
الظاهر من القران في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي
انه كلام الله وقران واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع في هذا الاجماع
فكيف ساغ للحنفية مخالفته وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القران
ويروى جردوا المصاحف واخرجه عبد الرزاق والطبراني عن مسروق وعن
ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي اراد

لا

صفة لله

وقرظة بن كعب بفتحتين صحابي

لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تأتون
اهل قرية لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فقصدهم
وجردوا القران قال في غريب الحديث يحتمل امرين جردوه في التلاوة ولا
تخلطوا به غيره او جردوه في الخط من النقط والتعشير حتى قال بعض الفقهاء يكره
نقطه وشكله واول من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل
ابن احمد والمتاخرون على انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعلم القران وحده دون
غيره من كتب الله لتحريفها وقوله حتى لم يكتب امين غاية لتجريد القران عن غيره لانها
ابعد افراد ما ليس بقران عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها بعده قوله ولما
متعلقة بمحذوف تقديره الخ اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف
الاضافة ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما تفضي بمعنا يسمى متعلقا
لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم هي وسائر الظروف منها
ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف
والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر
ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله معنى الاستقرار والحصول
مقدرا واللغو بخلافه صرح به في اللب وسمي مستقر التقدير معنى الاستقرار و
المتبادر من اللباب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم
منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه عامله مع كونه مقدرا وكونه من الافعال
العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر
بما عامله محذوف عام وكان المقدر من كان التامة والا لتسلسلت التقديرات كما صرح
به السعد في شرح الكشاف في غير هذا المحل وتقديره هنا خاصا لانه اولى عند قيام
قرينة الخصوص واتم فائدة وكون هذا لغوا او مستقرا علم مما مر والحاصل
انه متعلقة اما مذكور او محذوف وعلى الثاني مؤخرا عاما او خاصا هو اما فعل
او اسم واما مفردا او جملة وتقديره مقدما واذا ضم لذلك معاني الباء صارت
الاحتمالات نحو الثلاثين واختار المص منها كونه فعلا خاصا مؤخرا لما سياتي
وفي الكشاف تقديره اقرؤا واتلوا اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل يقدر كل ما
يؤدي هذا المعنى ولظهوره تركه المص فلا يتوهم انه كان الاحسن ذكره قوله بسم الله
اقرؤا بلفظ المضارع ومنهم من رجح تقديره ماضيا لانه ورد كذلك كقوله عليه السلام
باسمك ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا ونقل البلقيني عن الفراء انه قال
المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا
او اقرؤا ورواه عن ابن عباس كما فصله السيوطي وهو مناسب لكونه تعليما وسياتي
بيانه للعباد قوله لان الذي يتلوه مقروء الخ ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقروء
بتشديد الواو ويجوز تخفيفها بهمزة بعدها لانه يقال صحيفة مقروة ومقروءة
ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل مبدا له قال قدس سره فان قلت الاولى
ان يقال لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه
قوله وكل فاعل الخ قلت المراد يتلو المقروء ويتلو القراءة لاستلزامه اياه وانما
ترك ذكره ودل عليه بتلو المقروء رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت
وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها

مؤخرا عاما او خاصا مص

للعباد
[illegible]

واما المذبوح فليس يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال الذي
يتلو التسمية مذبوح انتهى وههنا بحث وهو انه على تقدير كونها من القران او السورة
كما هو يذهب اليه المص كيف يتاتى تقدير اقرا بصيغة التكلم وهي متقدمة على
قراءة هذا القاري بل على وجوده وكيف ينبغي ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر
فسعى ان يقدر اقرا وامر من الله للعباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر ويكون
على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا يقدر قبل قراءة كل قار ويكون
اخبارا منه تعالى عما سيصدر من عباده وليس المراد بضمير اقرا متكلم مخصوص بل
كل من يصح منه التكلم كما قالوا بمثله في ضمير المخاطب نحو ولو ترى اذ وقفوا على النار
وبعد لو وقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بوجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض الخ ومن هنا تبين لك وجه جعل القرينة المقرو ولا القراءة
لان ذلك المقدر اقتضا تقديره في الازل بدلالة المقرو وقبل وجود القراءة فبنى
المص بناء على مذهبه والزمخشري يشمل المذاهب فلا حاجة الى ما ذكره قدس سره
هنا للرد على الطيبي ولا الى الاعتذار بان القرينة اللفظية اظهر فانه من الحور
المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بانها اية فذة
انزلت للفصل ومن ثمه سكت عليها بعض القراء تامل والمراد بما يتلوها ما يفيد جعله
تاليها وان كان قد يقارنه غيره من الافعال فيسقط ما قيل ان الذي يتلوه كما وقع
عليه كثير من الافعال لكونه ملفوظا ومحدثا ومولفا الى غير ذلك مما لا يحصى وكل
فاعل اي فاعل جعل التسمية مبدا لفعله بقرينة السباق وكانه اسقط غيره عن
درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل يتصور ما هو
بصدده من الافعال فالظاهر ان يقدر بحسب الصناعة ما يناسبه فلا يرد عليه
ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة
الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني واخذها من الفاظها كما
نقله السيد في بعض كتبه عن الرئيس وان كان هذا امر عقلي وجداني لا اصطلاح
منطقي كما توهم ثم انه اختار مقروا دون متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل
لو قدره كان احسن لما فيه من الايهام المشوش على السامع مما ذكره اظهر وعمم
التفسير انسب قوله وكذلك تضمر الخ هنا المراد منه وتبع الزمخشري في هذه
العبارة وفيها تسامح كما قاله الفاضل الشريف قدس سره فان التسمية
جعلت مبدا للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي
الدال عليه ففيه اضمار اي تقدير مضمر لفظ ما جعل الخ اي لفظا من جنسه
الالفاظ الدالة على ما يجعل التسمية مبدا لمدلوله في الجملة ولو كان تضمينا
فلا يرد عليه ما توهم من ان هذا انما يتم لو كان المقدر مصدرا والاضمار
بالمعنى المتعارف على هذا وقد مر انه بمعنى كونه في القلب والضمير لا بمعنى الحذف
والتقدير يتعلق بالمعاني لكنه لا يناسب المشبه به فلذا لم يجنح له الشريف
وقد جوز فيه ايضا الاستخدام فما واقعة على اللفظ والضمير لها باعتبار
المعنى فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقران وتقدير اذبح
لا يناسب كونها قرانا وتقديرا اقرا لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد
توهمه بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس وان كان لفظه لفظ القران

فانه

ستخ بد تهل في اموره ق

ثم ان قوله ان المذبوح ليس يتبع الخ ان اراد به الشاة وان لم يذبح فلا يتبع مذبوحا حقيقة وان اراد بعد معنى الذبح بها لكونه لا يتلبه في الوجود غير صحيح اذ المقيد من حيث هو مذبوح يتلوه من غير مرية فان طلب المقدر ان في القران هل هي منه فيتبع اطراف كلام كله عليها ام لا قلت معانيها كما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما لزومها في شعارات قران فهي من المعاني القرانية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها لا يجوز التلفظ به اصالة كالضمائر المستترة وجوبا مثلا وانما جعلها الفاظا مقدرة في حقيقة بامر عرفي تقريبا للفهم فاحفظه

صبغة الله

فانه ينقل لمعنى اخر كما تقرر في البديع فان قلت كيف ذهب بعضهم الى الاستخدام
وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا لفظ له معنيان استعمل في احدهما وارجع
اليه الضمير باعتبار الاخر قلت هو من قبيل نعجته بدرهم ونصفه كما سياتي
تحقيقه في قوله ما يعمر من معمر الاية فلفظ ما عام عموما بدليا واريد به ما
يصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان ابا عذرته لم يصرح
بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ
اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في قولك ضرب فعل
فعبارة عن الفعل باعتبار لفظا وباعتبار معناه ولا يخفى انه غير صحيح لانه لم يوت
بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بالموصول المكني به عنه فتدبر قوله وذلك
اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتداء اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف
المستقر عاما كالكون والحصول ولانه يستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها
مبتداء بها فتقديره اوفق في المعنى ولا يرد عليه اقرا باسم ربك لان لا اهتمام
هناك فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في اول البعثة قبل الفه للقراءة المطلوب
منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بان تقدير الخصوصيات
احسن والبق بالمقام واولى بتادية المرام لان تقدير اقرا يدل على تلبس القراءة
كلها بالتسمية على وجه التبرك او الاستعانة وابتدي يفيد تلبس ابتدائها فتقدير
النحاة لا يجديه لانه تمثيل وتقريب قصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص
نحو زيد على الفرس فلا شك في انها اولى واما قوله ان الغرض وقوع التسمية
مبتداء بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء اولا
وقيل في تقدير اقرا امتثال للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابدا امتثالا له قولا
وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما نوره شراح
الكشاف لان الامتثال القولي ان اراد به ان معنى قوله لا يبدا فيه باسم الله لا
يقدر فيه ابدو فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح
حمله عليه وان اراد مجرد الموافقة اللفظية فيعارضه ما يرجح خلافه كما فاده
تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه مما مر وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور
المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدو
قلت لا يصلح شيء منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر
ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدي وفعل
اخر واما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة
لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدو لكفى الوقوع في النهاية على تقدير
الانتهاء وفي الوسط كما بين السور على تقدير التوسط وليس كذلك وهو كلام حسن
يشير اليه قول المص لعدم ما يطابقه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق
ذكر مخصوصا كقوله باسمك اللهم احيى واموت وباسمك وضعت جنبي ونحوه
وقيل المراد عدم ما يطابقه في القران لوقوع القراءة متعلقا في قوله اقرا
باسم ربك ولم يقع الباقية متعلقة بابدا ورد بانه في الاية ليس تعلقه به متعينا
ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار
لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف

مدخرو

في محل التكلم لا يلتفت اليه فيصلح لان يعتبر ضمنه لا استقلالا لانوقفنا بحث وهو
ان السيد الشريف كغيره قالوا في تقرير تقديره عاما زعم بعض النحاة ان تقدير
الابتداء اولى فيقال بسم الله ابتدى القراءة مثلا ولا يخفى ان ابتداء القراءة اخص
من القراءة لا اعم لصدقها دونها على اواسطها واواخرها وليس هذا هو الكون والحصول
الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب عنه وما قيل من ان عموم ابتدئ باعتبار
انه منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتداء به القراءة او باعتبار اصل
العامل في الجمع لا يخفى ضعفه فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله قوله
ويدل عليه في نسخة وما يدل عليه اى قرينة ظاهرة تدل عليه فاندفع السؤال
بان هذا يدل على عدم صحة اضمار ابدا وقوله اولى يدل على جوازه فان كون ابتدائه
بالبسملة قرينة له لكنها ليست في الظهور بمنزلة الاولى فلا يرد عليه ان وقوعه
في الابتداء دال عليه كما في غيره من دلالة الحال وقوله وما يدل عليه عطف على
ما يطابقه اى لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهذه داعية
الى تقدير شئ من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك اولى اضمار كل
فاعل ما يجعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه في موضع لا يكون
الفعل الواقع بعده ممتدا ولا يخفى بعده وقوله او ابتدا الى لزيادة اضمار فيه من
اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور يتعلق بالمصدر المذكور
او خبرا وسواء قدر ابتدائى او بدئ هذه مجرد احتمالات عقلية ومنه فكلام
المصنف يقتضي تعلق الجار بابتداى لان السياق صريح فيه وهذا مما حظه
مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة واقرؤ وان كان جملة فاعله مستتر وجه
الملفوظة قليلة وهذا ظاهر وكذا تقدير قرائى واما دلالة الجملة الاسمية على الثبوت
فمعارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددى وهو انسب بالمقام فان
قلت ان في القران محذوفات لا يتم المعنى بدونها ولا شك انها من كلام البشر
والقران قديم معجز فكيف يحتاج الى كلام البشر الحادث وقد اورد هذا
السؤال بعضهم واستصعب حله قلت قدمر انه ان اراد معانيها الملاحظة
فيها بطريق الاقتضا كذلك فمنعه ظاهر وان اراد الالفاظ التي يتلفظ بها عند
اظهار المقدرات فسلم ولكنها غير محتاج اليها لانها امور صناعية لا حقيقة
لها كابراز الضمائر المستترة ومن الناس من اجاب عنه بما لا طائل تحته قوله
وتقديم المعمول هنا اوقع كما في بسم الله مجراها اوقع بمعنى احسن موقعا
وانسب بمقامه يقال انه ليقع مني موقع مسرة وله موقع حسن عندي كما في
الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار
وقوعها في محل تقتضيه الحال وفي نسخة بدل المعمول المعقول اى المفعول
بواسطة حرف الجر وقوله هنا احترازا عن نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضي
المقام تقديم عامله لانه لكونه اول نازل اهتم فيه بشان القراءة وان
كان اسم الله اهم في ذاته كما سيأتي وقوله كما في بسم الله مجراها نظير له
على الوجه المتبادر لا استشهاد كما قيل ونقل الفاضل الليثي هنا عن المص
حاشية وهي اى على تقدير ان يكون المعناه مجراها بمجراة باسم الله وجوز
فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون مجرى عامله في

بسم الله

بسم الله بناء على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا
لانه مصدر ميمي بمعنى الاجرا والارسا اى ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والفاء
المرساة بكسر الميم كما يتوهم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية حالا بلا
الواو لانها في تاويل المفرد كما في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو اى متعادين وهو
نظير المجرد للتوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه
لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتداء عامل في الخبر وقيل
هذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعل بسم الله خبر المجراها لا متعلقا باركبوا وان رجحه
المص حيث جعله اولا حالا من الواو اى اركبوا فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت
اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر و
المضاف محذوف كقولهم اتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا او جملة اسمية
من مبتداء وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على هذه الوجوه كلها
لانها منافية له وفيه نظر يعلم مما مر واياك نعبد مثال لتقديم مطلق المعمول لهذه
النكتة قوله لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود
الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم ومما هو عبر له المثل المهتم
المقدم لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفات الا ان
يقدر في الكلام مضاف وانما كان كذلك لان الاستعانة به نصب خاطره في كل
امر خطير ومن الناس من جعل ادل وما بعده معطوفا على اوهم وقال لما كان دليل
الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع
بقوله فان اسمه تعالى الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول
الشيخ عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهم بل اشارة
الى ان العناية امر كلي مجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا جعل
بعضهم قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهمية لكنه كان الاظهر ان يقول لانه
ادل واعتذر له بانه اشارة الى تميز الاهمية الناشية من ذاته عن غيرها وحذف
متعلق اسم التفضيل لانه معلوم اى اهم من غيره كالعامل ولا حاجة الى ان يقال
انه جرد عن معنى التفضيل وان صح ايضا كما اختاره بعضهم قوله وادل على
الاختصاص اما الاختصاص فلان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم استعانة
وتبركا فوجب على الموحد ان يبتدئ في افعاله باسمه تعالى ويدل على الاختصاص
قطعا لعرق الشركة ردا عليهم واظهارا للتوحيد وانما قال ادل لان التخصيص
بالذكر بمعونة المقام يفيد الحصر وتعليق الحكم باوصاف الكمال الدال عليها اسم
الذات وصفات المخصوصة به يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء
المعلول في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فيفيد الاختصاص ايضا فكانه
قيل باسم الله اى الاله الرحمن الرحيم لا سيما عند من يقول بمفهوم الصفة
لانه يشعر من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بها لا يقرأ باسمه ردا عليهم
كما سنذكره فيما سيأتي وهذا القصر قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله
فان قلت ان المتعارف في قصر الافراد ان المخاطب يعتقد الشركة لصفتين او اكثر
في موصوف واحد او شركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة والمخاطب يعتقد

صبغة الله

صبغة الله

مطلب في قصر الافراد

من يعتقد عكس الحكم وهو غير ظاهر في هذا المقام قلت اشار السعد الى الجواب
عنه بانه غير لازم وان تركه القوم في كتبهم ثم ان في كلامه اشارة الى دفع مناقشة
اخرى وهي انه كيف يصير قصد الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسم الله ردا على المشرك
وانما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتداء وهو ظاهر وفي الكشاف فان
قلت فقد قال اقرأ باسم ربك فقدم الفعل قلت هناك تقديم الفعل اوقع لانها
اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم وقيل فيه بحث لان هذا العارض
وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم لا ان العارض الاول وهو ابتداء
المشركين باسماء آلهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم فانى ترجح هذا على ذلك
وكان صاحب المفتاح نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ الثاني ويمكن ان يقال
لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى قلت الظاهر
ان مراده انه في اول نازل امر بالقراءة وهو محل يتدرب لتلقي الوحي ولم يقصد
امره فيها بتبليغ وانذار حتى يرد على من خالفه ولذلك قال ما انا بقارئ فلا حاجة الى
ما ذكره اذ ليس في الكلام ما يشير اليه ولا يقتضيه المقام وقوله ادخل في
التعظيم اي تعظيم الاسم لان التبرك وتقديمه على المقرو تعظيم له لكن تقديمه على
العامل بالمقدر اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى ايضا وقوله هو
اوفق للوجود اي اكثر موافقة له لتقدمه على القراءة والابتداء بها ايضا وهو ظاهر
قوله كيف لا الخ لفظة لا سقطت من بعض النسخ ولهذا قدرها بعضهم اي كيف لا يكون
الاسم مقدما في الوجود الخارجي لتقدمه في الذكر ليوافق الواقع ويطابق الذكر
المذكور ثم اشار الى ان جعلها آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا
ما لم يصدر بالتسمية فكانه فعل بها يعني ان الباء للاستعانة كما في كتبت بالقلم
فالظرف لغو على هذا على احد الوجهين فيه كما مر ومعنى كونه آلة انه يتوقف الفعل عليه
كانه فعل بها فلا يرد ان مذهب المص انها من الفاتحة فلا يناسب جعلها للآلة
المغايرة لما يستعان بها فيه ولان الآلية تقتضي الامتهان فلا يلائم التعظيم
وسيأتي تتمته فسقط ما قيل المناسب لمذهب المص جعل المصاحبة اصلا فتدبر
والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول الاثر اليه قوله لقوله عليه
السلام كل امر الخ الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب وللناقل من لا عقب له
ابتر استدل بالحديث على ترجيح الآلية لدلالته على عدم التمام بدونها بحسب
الالتزام بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث
قال السبكي في طبقاته روى ابن ماجه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان
النبي عليه السلام قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه
البغوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب فهو اجذم وادخل الفاء في الخبر
وليس في اكثر الروايات وقد روي كل كلام وجاء موضع اقطع اجذم وابتر
وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر وايضا ببسم الله
الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل
على الذكر الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما
ويرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل الاعمال لا سيما وقد توبع
معنى فيتقوى بالمتابعة وقد اطال في ذلك جدا فان اردته فراجعه فقول ابن حجر

ومن تبعه

ومن تبعه انا لم نجده بهذا اللفظ فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا
معول عليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ ولفظ ابتر مبالغة في نقصان الامر
حتى كانه سرى الى الآخر وترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية
لا المقطوع الآخر والمراد بالبال الشان والحال وامر ذو بال اي شريف يهتم به
والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل
شبه الامر الشريف بذي قلب على الاستعارة المكنية والوصف به تخييل
لتعظيم اسم الله حيث يبتدأ به في الامور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على
الناس في محقرات الامور قوله وقيل الباء للمصاحبة رجح الزمخشري هذا الوجه
وقال انه اعرب واحسن قال قدس سره اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب
او افصح وابين فلان الباء للمصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة
لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال واما انه احسن اي اوفق
لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة
فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان
كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت
على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا
جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد
ممن يبتدئ به واما ثانيا وبل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق
ولان كون اسم الله آلة الفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد
رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان له
زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم
ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وايد ايضا بان جعل اسم الله آلة للقراءة
الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزءا من الفاتحة لا يصح فالاولى به جعل الباء للمصاحبة
عند المص اقول كل هذه على طرف الثمام ولذا لم يلتفت اليها المرجح لخلافه وقد
كر عليها بالابطال ارباب الحواشي اما الاول فلان اثبات الاكثرية دونها
خرط القتاد وقد دخلت باء الاستعانة في المعاني كثيرا كما في قوله تعالى استعينوا
بالصبر والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس
كل استعانة يكون بآلة ولا شك في صحة قولك استعنت بالله وقد ورد في لسان
الشرع ايضا فلا يقال انه يوهم النقص فلا يطلق عليه تعالى وكان ان يجيب عنه
بان الاكثرية علمت بنقل الثقات فان سيبويه قال الالصاق اصل معناها
ومن الالصاق المصاحبة فتأمل واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تأدب
وتعظيم بخلاف جعله آلة فلان الاستعانة به تعالى باعتبار ان ذكر اسمه صير
فعله معتبرا معتدا به وهذا حسن جيد وفي الانتصاف ان معناها اعتراف العبد
في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تعليما
لله من اول الامر والزمخشري لا يستطيع هنا التحقيق لاتباعه الهوى ولكن غاية
الاعتزاليه وليت شعري ما يصنع بقول اياك نستعين اذ المراد انا لا نطلب
المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كونها لله
معينا ما تصور في القلم كانه يقول اقرأ باستظهاره ومكانته عند مسماه وفي

عصام

الثمام كغراب نبت معروف ويقال لما لا يعسر تناوله على طرف الثمام ق

ملا خسرو وغيره

خرطت العود خرطا قشرته وفي المثل دونه خرط القتاد والقتاد كسحاب شجر شوكه كالابر ة

جوهري

الحقيقة الله المعين في كل جزء كما قاله الطيبي ولا يتوهم اتحاد المستعان به والمستعان
فيه كما توهم وقد يقال ايهام ما لا يليق يكفي مرجحا وان لم يقل بامتناعه واما الثالث
وهو ان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم للتبرك فينبغي ان يقصد في الرد عليهم
التبرك ايضا فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة فانهم عدوها وسائط
يتقرب بها اليه تعالى فهي اشبه بالآلة واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل
على ملابسة جميع اجزاء الفعل من الآلة فقد مر ان تقدير اقرأ يدل على ذلك دون
ابتدي ولا يلزم من مصاحبة شيء لشيء اقترانه به في جميع ازمانه بخلاف الآلة
فانه لابد من وجودها الى اخر الفعل والا لم يتم وفيه نظر ظاهر لان اقرأ اذا دل على
ذلك فمع ما يدل على المصاحبة يكون اظهر ولذا قال ادل واما الخامس وهو ان التبرك
معنى ظاهر الخ فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك
في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلها النحاة برجع بخفي حنين ومعناه خائبا
كما صرح به فكيف يتوهم دلالتها على معنى التبرك وان اراد انه يفهم منها بالقرينة
لانها مقدمة عليه فلا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فالآلية كذلك
سواء بسواء ولا يخفى ما فيه ولا حاجة الى ان يقال العبرة بالخواص والعوام كالهوام لان
احد مطلوب منه ذلك فمخاطبته بما يفهم اولى وفي كلامه تلويح اليه واما الخا
فان ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءه كالطومار والكتاب يفتتح باول اجزائه
وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها جزءه بالاتفاق ولو سلم فجعلها مفتتحها
ومبدأ بالنسبة لما عداها قال بعض الفضلاء ويستأنس للمصاحبة بما رواه اصحاب
السنن من قوله صلى الله عليه وسلم باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء
في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم ونقل عليه ان المراد في الحديث
الاخبار عنه بانه لا يضر مع ذكر اسمه من مخلوق والمصاحبة يستدعي امرا جامعا
عندها نحو جاء كرم الرسول بالحق والقراءة لم يحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة
فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة حقيقية وكونه اخبارا بنفي
صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة
عن القاري وجزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام فلا يتوهم ان القرآن اشرف
من البسملة فكيف يطلب له البركة بها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وهو
بعيد وابعد منه كما في كتاب الغرائب انها قسمية وقيل زائدة واعلم ان الجمهور
على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر واذا كانت
للاستعانة والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير
اعتبار معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية
على الاول ايضا قال في اللباب والالصاق عندي من الالغاء كما في باء الاستعانة
فاذا قلت اشتري الفرس بسرجه جاز ان يكون الباء متعلقة باشتري على
جهة المصاحبة كما في كتبت بالقلم وقال الفاضل الليثي التحقيق انه اذا قصد
بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا لمجرورها زمان تعلق الفعل
به من غير مشاركة في معنى الفعل فمستقر في موضع الحال وان قصد مشاركته
فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بسرجه لاحتماله كلا المعنيين فعلى احد
الوجهين يكون مشترى دون الاخر بخلاف نحو خرجت بالعمامة فانه لا يحتمل

للغوية

سيوطي

لاري

طيبي

ابن كمال

اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه بحث ظاهر
لمنعه خصوصا على مذهب المص وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي المعنى
الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشيء لان الالصاق لا ينافي المصاحبة
خصوصا عند من قال انه لا ينفك عنها وقوله متبركا ليس لبيان المتعلق بل لبيان
معنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل بمعنى تعلقه بحال هو قيد له فكانه
متعلق به وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك على معنى اني لا ابتدي الا متبركا بل
حصر التبرك في اسم الله لان دخول الحصر على مقيد بقيد كدخول النفي عليه
قوله والمعنى متبركا باسم الله هو بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة وان كان
معناها مجرد الملابسة لكنها بمعونة القرائن والمقام محمولة على الملابسة بطريق
التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على ان معنى كون اسم الله آلة للفعل ليس الا
باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فيرجع بالاخرة الى معنى التبرك كما يعلم من الكشاف
وشروحه وقال التفتازاني انه يعني بقوله على معنى متبركا باسم الله ان المقدر
ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة
على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى والباء في قوله باسم ليست
صلة لقوله متبركا حتى يكون الظرف لغوا بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك
كما سبق تحقيقه قاله الشريف قدس سره تبعا للشارح المحقق يعني انه لا اعتبار
في صلة المقدر بحسب الاعراب لا للمظهر عند تصوير المعنى وهو تقرير له على ما هو
من مذهب الجمهور ونبه بقوله وقد سبق الخ على انه ليس مختاره فلا يرد عليه انه
مخالف لما قدمه كما قيل نعم ههنا بحث وهو انه على هذا لا يكون متعلق الظرف
اقرأ والكلام فيه فلا يخلو كلام الشراح كلهم من الخلل وان لم يرد على المص لانه
مرضه فالظاهر ما قاله الفاضل اليمني وقوله ملتبسا ومتبركا تصوير للمعنى لا
تقدير للمتعلق كما لا يخفى وقد تنبه له ابن عقيل فقال لما كان متعلقه معمولا للفعل
القراءة صح ان يجعل متعلقا به مجازا وقريب منه ما قيل يريد ان التعلق فيه لغوي
لتعلق الحال او بمعنى الالصاق ولا يخفى ما فيه من التعسف وبما قررناه سقط ما توهم
من ان متعلقه مقدر وهو متبركا اذ التبرك ليس معنى الباء فتدبر قوله وهذا
وما بعده الخ هذا راجع الى الوجهين السابقين على ما ارتضاه اكثر شراح هذا
الكتاب وليس مخصوصا بالثاني على انه من مقول قيل حتى يقال ان الوجه الاول
يعلم امره بالمقايسة على الثاني والذي دعاه الى هذا التبرك فانه مصرح به في
الوجه الثاني وقد سبق ان الآلية ترجع الى التبرك ايضا وكونه تأييدا للقول
الثاني مع تمريضه بعيد وهذا جواب ما يتوهم من انه كيف يقول الله اقرأ
متبركا والتبرك مفهوم من البسملة والحمد على نعمه ماخوذ من قوله الحمد لله وقوله
على نعمه اشارة الى قوله الرحمن الرحيم لا الى ان الحمد هنا في مقابلة النعمة
وقوله يسأل الخ اشارة الى قوله اهدنا الى اخر السورة ويعلم منه بقية
ما ذكر فيها فلا يعترض عليه بعدم تعرضه لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله
فيما ذكر قوله كيف يتبرك الخ قال قدس سره على احد الوجهين فان كان متوجها
عليهما ومعنى كيف يتبركون باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره تعليم للتبرك
باسمه لا تعليم لكيفية التبرك به انتهى فقيل عليه ان الاستفهام انكاري استعير

للاستبعاد لشهرة استعماله في الانكار والمنكر والمستبعد بدخول كيف والحامله
المبالغة لانه كني بانتفاء الكيفية عن انتفاء الشي اذ لابد لكل واقع من كيفية كما سيأتي
تحقيقه في قوله تعالى كيف تكفرون بالله فلا وجه للاعتراض بان ما ذكر تعليم
للتبرك لا للكيفية ولا للقيل والقال والمقصود تصوير المعنى لا تقدير للفظ حتى
يجعل مبنيا على احد الوجهين وقد قدم ان الاستعانة يرجع بالآخرة الى التبرك
وقيل ايضا المعنى باي كيفية يتبركون من اعتبار تقديم المتعلق وتاخره والدلالة
على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتاخير ليس بحسب لان علم
العباد بما يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير فلا حاجة لهم الى تعليم تلك
الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتاخير فكيف يكون في تعليمهم ولا
يخفى عليك انه لا يرد عليه شي مما ذكروه فانه فسر الكيفية بالعبارة المخصوصة
لانها لباسه الذي معه يظهر فكانت كيفيته وحاله وكون التبرك في وجه المصاحبة
امر لا يمكن المكابرة فيه والاقتصار عليه اما لانه ارجح كما اختاره الشريف او لانه
اقرب ومقابله معلوم منه بالقياس الجلي كما اخترناه هنا وبهذا ايضا ظهر ضعف
ما قيل من البحث فيه بانه لا خفا في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على
وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن
كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى السؤال عنها
وهذا غريب منه فانه عين ما ذكره الشريف وهل الوجه المعين الذي ذكره
الا هذه العبارة فليت شعري ما فهم منه ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي
تقديم لفظ اسم لان لفظ اسم المضاف اليه تعالى يراد به اسمه ايضا لان
الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص فهو شامل لاسماء الذات والصفات
فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه اخر لاقحامه ورجحه بعضهم
وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات
وما عداه اسماء صفات واما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي الى
جعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب قال الطيبي قال المص
مثاله ما اذا امرك انسان يكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه
الاحرف وانما تفعل هذا على لسان امرك الراغب ولم تقل الحمد لي لانه كانه قال
قولوا الحمد لله الخ وقيل غير مقدر كما قيل لان الله حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس
وان استقبح من العباد فهو حسن من الله كما قيل ❊ ويقبح من سواك الشي عندي
وتفعله فيحسن منك ذاكا ❊ مع انه قد يستحسن عند تنبيه المخاطب على ما خفي
عليه كقول المعلم للمتعلم اسمع مني فانك لا تجد مثلي وعليه قول يوسف
عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وقول البلقيني انه
مبني على الاعتزال باطل مدعى ودليلا والاشتغال بمثله من تضييع الزمان
واعلم انه قال في الكشاف فان قلت كيف قال الله متبركا باسم الله اقرأ وهذا
يقتضي ان البسملة من كلام الله وليس مذهبه وهذا غير وارد على المص ولم يتنبه
عليه الشارح فان قلنا بانه على مذهب المتاخرين انها اية فذة انزلت للفصل
او هو على تقدير قرانيتها فلا اشكال فيه والا فهو محتاج لتدقيق النظر قوله
وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان يفتح اي حروف المعاني الموضوعة

علي

على حرف واحد وحروف المعاني وهي ما يقابل الاسماء والافعال واما التي
تركب منها الكلم فحروف المباني ولما كان البنا لا يختلف بتعاقب العوامل كان
الاصل فيه السكون لخفته فان الدائم بالتخفيف اولى وايضا اصل الاعراب
ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فاصل ما يقابله ان يكون عدميا
وقد امتنع البنا على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من
حيث كونها كلما برأسها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء
بالساكن فحقها ان يبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة
اختها في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف
كذا قاله الشريف المحقق وبقوله كثيرة اندفع عنه ما قيل عليه انه لا مخرج
للسكون فكانه اراد ان السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب
من العدم مناسب له او اراد ان مخرج الحرف الساكن مناسب لمخرج الحرف
المكسور انتهى ولا يخفى ضعف الجواب الاول وفساد الثاني فالظاهر ان
يقال ليس المراد بالمخرج المعروف من مخارج الحروف بل هو مصدر ميمي بمعنى
الخروج يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر
كما ذكره اهل العربية قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر وهما يناسبان
الكسر اما الحرفية فلان الاصل فيها البنا واصله ان يكون على السكون
والكسر اخو السكون لان السكون عدم والكسرة قليلة والقلة اخت
العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره ولو اقتصر على الثاني كان احسن
واظهر وفي الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر وقيل عليه فيه فساد
لانها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة الحرفية والجر
والمص غير عبارته لذلك لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فيكون الحرفية
والجر لازما لا ملزوما ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بنا على انه مضاف
الى المفعول ثم قال ويحتمل ان يكون الاضافة الى الفاعل وتبعه القائل
اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم يضف
اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليها لا يحسن جعله مقصورا عليها لانه لا
يجاوز لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة
بان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل
ونظيره قولهم ما ضرب زيد الا لعمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل
على المفعول ورد بان القصر مخصوص في قصر الموصوف على الصفة والصفة
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة
لعمرو وقد يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل
له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق فليكن القصر باعتباره اسهل
وقد اجيب عما ورد على الكشاف بان مراده لقوله لازمة غير مفارقة لهما
بمعنى انها لا توجد بدونهما كما يقال لزم فلان بيته اذا لم يفارقه ولم يوجد
في غيره ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فمعنى
لزوم شي لاخر لغة عدم مفارقته وانفكاكه عنه فما لا يوجد الشي بدونه
ملزوم لغة ولازم اصطلاحا ولما كان مظنة ان يتوهم هاهنا بنا على

سعد
حفيد
ليتي
مير بادشاه
سيد
مير سيد

معناه الاصطلاحي ان الامر بعكس ماذكره فسر بما ذكر دفعا لهذا التوهم وتنبيها
على ان المراد معناه اللغوى لا الاصطلاحي حتى ينعكس الحال وعدل عن قول الشريف
المحقق لازمة اى ملاصقة غير منفكة عنها بمعنى انها لا توجد بدونها على ما هو
معنى اللزوم فى اصطلاح الحكماء لان تخريج العبارة على متعارف اهل اللغة انسب
مع انه قيل عليه انه مطابق لمصطلح الحكماء لانه يلزم ان يكون كل حرف جار با لانهم
اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة
وهو فاسد وتكلف بعضهم لتوجيهه عنه غنى والذى يصححه ما فى شرح بعض
فضلاء العصر له من تصحيح النسخة حيث قال وهذا معنى قول الفاضل على ما هو
معنى الملزوم فى اصطلاح الحكما بصيغة المفعول وما فى بعض النسخ من معنى
اللزوم بالمصدر لا صحة له رواية ودراية والباء داخلة على المقصور كما هو
المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان
ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثانى بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل المجموع وجه واحد فاندفع النقضان لكن بقى النقض بواو
القسم وتائه واجيب بان عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس اثرهما ولزوم
الحرفية احتراز عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت
اسما واجيب بانه على قول والمقام لا يحتمل تطويل الكلام قوله كما كسرت لام الجر
ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء ولام الاضافة
هى لام الجر وبعض النحاة يسمى حروف الجر حروف الاضافة لايصالها
معانى متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هى اللام الداخلة على بعض
اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها على المبتداء او فى ابتداء الكلام وتخصيصها
لا يقتضى عدم فتح غيرها كلام القسم وجواز لو ونحو ذلك وكسرت لام الجر
لمناسبة اثرها كما مر ولام الامر حملا عليها لانها تشبهها فى مطلق العمل او فى
الاختصاص بقبيل من الكلم واثرها يشبه اثرها وفتحت الجارة للضمير على الاصل
لان الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظروا الى اعراب مدخولها
لانه قد لا يظهر فى الوقف ونحوه وهذا كلام مجمل اذ اللام الداخلة على الضمير
قد يكسر اذا دخلت على يا المتكلم وان اللام مفتوحة وان لم يكن لام ابتداء كالموطية
والجوابية وكذا لام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع دخولها على المظهر لكن
هذه علل نحوية بعد الوقوع ليس الاشتغال بها مهم لنا وان وجه ذلك
بانها واقعة موقع المضمر فلها حكمه وهو كما فى دعوك قوله والاسم عند اصحابنا
البصريين من الاسماء التى حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال قيل عند البصريين
ونحوه متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتداء والاعجاز جمع عجز
وهو الاخر وفيه لغات اى هو عند البصريين محذوف اللام مشتق من السمو
وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان
خاملا وقال ابن الشجرى فى اماليه ومن هذا المعنى يقال فلان له اسم اذا كان
شهيرا والاسم فى اصل وضعه سمو كجذع واجذاع او فعل كقفل واقفال
او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاؤه وعوض منها
همزة الوصل كما فى ابن ومن قال سم لم يعوض هذا هو الصحيح وخالفهم الكوفيون

فزعموا

سعد

خطيب

سامسوني لودي

بحث الاسم

فزعموا ان المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهى العلامة واصله وسم بالكسر
او وسم ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد فى العربية اسما
حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء
التانيث فى عدة وثقة وزنة ونظائرها وقوله لكثرة الاستعمال اى خففت
لذلك ولا يعارضه اجتلاب الهمزة لسقوطها فى الدرج قوله وبنيت اوائلها
على السكون اى استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل
والتقدير على ما سبق ان اصله سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبى البصريين
والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت
صيغت ووضعت لان البناء يطلق على هذا وعلى مقابل الاعراب وقوله
وادخل عليها مبتداء بها همزة الوصل لان من دابهم ان يبتدا بالمتحرك
ومبتداء منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى
الحرف يثبت فى الابتداء ويسقط فى الدرج دفعا للضرورة بمقدارها
لم يجدوا ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوائد وكونها
من ابتداء المخارج وقوله دابهم اى عادتهم اشارة الى ان الابتداء بالساكن
ممكن لكن ترك لما فيه من البشاعة واللكنة وقد قالوا انه موجود فى لغة بعض
العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق انه
وجوده فى الفارسية غير ظاهر وان لم يقم الدليل على استحالته وهو الذى
يرتضيه والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة قبل الحرف او معه او بعده مما
لا طائل تحته فلا وجه لذكره هنا وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف
امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد
الابتدا فاعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم تناسب السكون والاسماء المذكورة
على ما فى المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد وليست
مبدلة من اللام كما قيل واثنان واثنتان وامرؤ وامراة وايم الله وايمن الله
واسم وتفصيل الكلام فيها ووجه عدام رو وايمن منها مذكور فى محله والاختلاف
فى عددها لاختلاف النظر فيه لم نذكره المص كما فى الكشاف والحركة و
السكون صفة الجسم حقيقة وهو العضو الذى هو مخرج كاللسان ويوصف
به الحرف مجازا وقد صار حقيقة عرفية فيه قوله ويشهد له تصريفهم الخ
وفى نسخة تصريفه اى الاسم والمراد بالتصريف تحويلها الى ابنيتها و
منه تصريف الرياح واسامى جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه مخففة ومشددة
كما فى القاموس وسمى مصغر ولو لم يكن كذلك لقيل اوسام ووسيم وهكذا
قوله وسمى معطوف على قوله تصريفه ولغة منصوب اى فى لغة كما نقله
ابن الانبارى ففيه لغات اسم بالضم والكسر وسمه وسماه مثلثين كما فى
القاموس وسمى كهدى ورضى وقوله ع والله اسماك سمى مباركا البيت
وهو لابى خالد القنانى نسبة الى قنان بن سلمة بن مدحج واسماك لغة
فى سماك المشدد بمعناه وقد روى ايضا كما فى شرح الشواهد وسمى مفعول
اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء وقوله اثرك بمعنى اختصك باسم
مبارك قال ابن جنى فى شرح اصلاح المنطق اى آثرك الله بالتسمية

رواية وقيل يجوز فيه سمى على
فعل بفتح الفاء من قولهم فلان
سمى فلان اى يوافق اسمه اسمه
قيل واسامى فى عبارة المص
مشددة لرسمها فى النسخ بالياء
ولو كانت مخففة لم يكن القياس
برسمها بها كالقاض س

ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى
دعاه باسمه س

اى مما تبرك به
وسعيد

الفاضلة كما اثرك بالفضل فيكون مفعولا مطلقا للتشبيه كضربت ضرب
الامير وقيل ابتارك للمعالي والذكر الحسن فهو مفعول مطلق ايضا وقيل مفعول
لاجله او منصوب على نزع الخافض اى كابتارك واستشهد به على ان سمى
كهدى لغة في الاسم ولكن لا يتم به الاستدلال لاحتمال ان يكون هذا لغة
من يقول سم بضم السين بل نصبه مفعولا ثانيا لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه
انه يجوز ان يكون سمى في البيت غير مقصور فيكون الفه الف تنوين بدليل
رواية سمي بالكسر فيه وروى بدل ايثارك تبارك قوله والقلب بعيد غير مطرد
بعده ظاهر وقوله غير مطرد اى شاذ لا يقاس عليه وهذا هو المعروف في معناه
المتبادر منه ومنهم من فسره بانه غير مطرد في انواع تصاريف الكلام بل لا
تكاد توجد كلمة معلومة خولف الاصل فيها وفي جميع تصاريفها كيف وشان
الجمع والتصغير ونحوهما رد الشي الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين وقيل
المراد بالقلب قلب الواو همزة في الاسماء لقوله في المفصل ان ابدال الهمزة
من الواو الغير المضمومة في نحو اشاح واسما غير مطرد ولا يخفى بعده وقوله من
السمو بالتشديد وهو العلو اى ماخوذ منه والشعار بكسر الشين وفتحها العلامة
وهو عطف تفسير للرفعة باعتبار المراد منه فان العلامة انما يكون لما يعتنى
به فهذا دليل على رفعته ايضا ولان العلامات منصوبة مرفوعة في الاكثر
والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفاء الى اوج الظهور والجلاء فلا يتوهم
انه يناسب كونه من السمة بمعنى العلامة فافهم وهو توضيح للمناسبة المعنوية
المراعاة في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى
اللغوى الاعم ولو خص به هنا لم يبعد ايضا قوله من السمة الخ السمة بكسر السين
العلامة والاسم علم مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت
همزة على خلاف القياس ثم جعلت كهمزة الوصل في الدرج تخفيفا وقوله
لبقل اعلاله هو علة لقوله من السمة او للحكم في قوله واصله وسم الخ او
علة للتعويض والاعلال بمعنى التغيير مطلقا لا الاصطلاحى وهو تغيير حرف
العلة بالقلب والحذف والاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الاحذف الواو
وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن ان نقول من الوسم لان سين سمة
محركة وانما ذكرها لانها اشهر في معنى العلامة ولتغاير بين المشتق والمشتق
منه ومن قال من الوسم فقد تسامح اوانه بكسر الواو كما قيل اذ لا بد من الفرق
بين الاصل الاعلالى والماخذ الاشتقاقى والمعترض لم يفرق بينهما وقيل
ان قوله لبقل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اى عوض الهمزة
من الواو المحذوفة لبقل تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وفي
تلخيصه ان الحذف يوجب نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية
حرف منه وبالتعويض ينتفى الاول فيقل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة
الاعلال بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في اوله فقط
وعلى الثانى في اوله واخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ان
ما ظنه تكلفا هو مراد المص وما ذكره اولا مشترك بين القولين فلا وجه
لذكره هنا قوله باسم الذى في كل سورة سمه هو لرؤبة وتمامه شعر ارسل فيها

بار

باز لا يقرمه ٭ فهو بها ينحو طريقا يعلمه ٭ والباء متعلقة بارسل اى ارسل
الراعى في الابل جملا بازلا لا يقرمه اى يترك استعماله في الركوب والحمل ليقوى
للفحالة وهو من التقريم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال
من المرسل فهو اى البازل ينحو اى يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده
سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض
والمعوض لا ان يقال ان من يحذفها لا يقول بانها عوض وللتاجعله لغة
والبازل البعير الذى انشق نابه وهو في السنة التاسعة وقوله سمه
في شرح المفصل انه روى بكسر السين وضمها كما في قوله سما في البيت السابق
قوله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة الخ يعنى ان ارتكاب زيادة الاعلال
اهون من المصير الى عدم النظير لان المعهود تعويض همزة الوصل عن اللام
المحذوف بخلاف الفاء المحذوفة كزنة وعدة وصفة وضعة قوله والاسم
ان اريد به اللفظ فغير المسمى الخ اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو عين
المسمى او التسمية او غيرهما وقد تحير الناس في المراد من هذه المسئلة
ووقع فيها كلام طويل في الاصلين والتفسير ولم يحرر الى الان محل
الخلاف ومقطعه واشار المص الى ذلك ولم يذكر القول بانه عين التسمية
او غيرها لانه في غاية البعد وان كان قولا لبعض المعتزلة ايضا والمراد
بالتسمية العبارة المعبر بها عن المسمى كما قاله الاشعرى يعنى انه اريد بالاسم
اللفظ فهو غيره بلا نزاع لانه يتالف من اصوات غير قارة او من هيئات و
كيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت عن غيره على ما حققه الرئيس في
بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق في بعضها كالقران ونحوه
وان اريد به ذات الشي فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه
ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة او الاعم فلا يصح الجزم باحد
الطرفين قوله وقوله تبارك اسم ربك الى اخره دليل القائل بانه عينه واجاب
عنه بان المراد هنا لفظ الاسم وانه كما يجب تعظيم ذاته يجب تعظيم اسمائه
وتنزيهها عما لا يليق بها وكذا اسم السلام اراد به السلام وهو مسماه
فاجاب بانه مقحم والالفاظ قد يقحم في كلام البلغاء لنكتة كما في الاية
فانه اذا سبح اسمه ونزهه فكيف ذاته والبيت من شعر لبيد وهو شعر
تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما ٭ وهل انا الا من ربيعة او مضر ٭ فقوما وقولا
بالذى تعلمانه ٭ ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر ٭ وقولا هو المرؤ الذى
لا صديقه ٭ اضاع ولا خان الخليل ولا غدر ٭ الى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ٭ قاله قرب موته وكان عاش مائة
وثلاثين سنة والى الحول متعلق بقوله قولا وقوله وهل انا الا من ربيعة
او مضر يعنى انا من امة قد خلت وانا ماض على اثرهم كما قال ابو نواس شعر
وهل انا الا هالك وابن هالك ٭ وذو نسب في الهالكين عريق ٭ وقوله
ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين نهاهما عن اللطم ونحوه قيل ان
البكا الى حول كان عن الجاهلية والسلام سلام متاركة هنا كناية
عن الامر بترك ما كانا قد امرهما به وعطفه بثم للتراخى بين اول الفعل

والترك ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قد دهشت
بحيث بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت
من عدم الوقوف على الشعر كما حرف بعضهم ثم بالمثلثة بثم بالمثناة الفوقية
كما في شرح الشواهد قوله وان اريد الصفة الخ الصفة لها اطلاقان الاول
ما يدل على معنى في الغير كالضرب ونحوه والثاني من المصدر ليوصف
به كاسم الفاعل وما ضاهاه وقول الآمدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها
ما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال
من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي
ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة وغير ذلك يدل على انه اراد بالصفة
المعنى الاول وان المراد بمدلول الاسم المدلول التضمني وبعدما فسر الغيرية
بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وانه
يلزم منه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد
اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في
انه ليس النزاع في لفظ فرس اهو الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول
الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر اخر عارض له صادق عليه
فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق
والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى
الثاني وان الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصرح في انه اراد بالمدلول
المطابقي واورد عليه ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى
الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار
امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم
لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان
مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه ثم اذ قد اعتبر فيه المعبود بحق او الاتصاف بجميع
صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم
ان ما نقله مخالف لما نقل في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمى
مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات
وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر
لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لانه مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل
ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول واما الجواب عن الثاني
فسيأتي تحقيقه في علمية الجلالة الكريمة مفصلا واما عن الثالث فالخلاف
انما نشأ من الاختلاف في معنى كلام الشيخ او من اختلاف في الرواية
عنه ثم ان للقوم في تحقيق محل الخلاف هنا وجوها منها ان الاسم قد يطلق
ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد
فاذا ورد بلا قرينة هل يرجح اللفظ او المسمى نحو رايت زيدا فانه يحتملهما
فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى وادعى بعضهم انه

احس

قوله الرفث الفحش والاغام الزيادة وقوله تبارك اسم ربك اشارة الى حجة من قال الاسم هو المسمى لان المتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الحروف ويجوز ان يكون اشارة الى رد قوله لم يشتهر ونظيره قوله سبح اسم ربك وقوله المراد بلفظ الاسم جواب له مع التقدير ونقل في شرح ... بكون المراد بالاسم الصفة منه

مير صلة

احسن الوجوه ولا يخفى عليك ان امره سهل لا تعلق له بالاصول اذ الموضوع
له قصدا هو المسمى وارادة اللفظ مجاز مشهور ومنها ما ذكره الامام وقال
انه لطيف دقيق وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه و
عين مسماه وهذا انما يتجه لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصح مجاز الخلاف
حتى ينكره المعتزلة مع ابتنائه على حمل لفظ الاسم موضوعا بازاء كل فرد منه
لا بازاء المفهوم الكلي الصادق عليه او على حمل المسمى على ما يطلق عليه سواء
كان عينا او فردا وتكلف بعضهم له فمثله بضمير الغائب اذا عاد على مثله
نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد واقرب منه ما خطر لي من
ان البحث مخصوص باسماء صفات الله تعالى والا فلا وجه لذكره في الاصول
كما اطبق عليه السلف ومرادهم ان وضعها هو الذات المقدسة اولا و
بالذات وما تضمنته من المعاني والصفات مقصود ثانيا وبالتبع او انها
وضعت لامر كلي وهو ذات متصفة بما دل عليه ما اخذ اشتقاقها كما هو
طريقة النحاة على ما حقق في الرسالة الوضعية وشروحها فعلى الاول
يكون المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي
للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الشيخ الاشعري فان قلت الصفة
ما دل على ذات مبهمة ووصف معين عند جميع النحاة فما الداعي الى الهدم قاعدتم
هنا على المذهب الاول قلت لما كانت هذه الاسماء دالة على ذاته في الازل قبل
كل شيء خالفت وضع الصفات ولا مانع من تعين الذات وتبعية الصفات فسبحان
ذي العزة والجلال الذي نزه ذاته وقدس صفاته عن مشابهة الامثال فان
قلت هل لهذا الاختلاف ثمرة يتفكه بها ذائقة الافكار قلت لا يلزم في كل
خلاف غرس ثمرة مع ان لنا ان نقول ثمرته يظهر في التوحيد فيقال على الاول
ان من قال لا اله الا الخالق ونحوه فقد وحده ويؤنسه قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فسوى بين اسم الذات و
الصفة وحصر الاسماء فيه بتقديم الخبر اشارة الى انها لا يطلق على غيره اصلا
وعلى الثاني يحتاج الى القصد وتصميم النية وتطبيق القرائن او لفظ الجلالة
وقد نقل في شرح المواقف عن الكرامية انه لا يصح الاسلام بدون كلمتي
الشهادة وايضا الاسماء التي تطلق على غيره تعالى كرحيم ونحوه على الاول
يطلق بالمجاز او الاشتراك وعلى الثاني حقيقة بوضع واحد ومن ذهب الى
ان الاسم هو التسمية اراد ما قصده الواضع حين التسمية من خصوص الذات
ولذا اختص به بعض الاسماء واطلق بعضها على غيره تعالى فلا يرد ان التسمية
وضع الاسم للشيء او اطلاقه عليه وهي مغايرة له بالبداهة فهذا القول
ظاهر البطلان ولذا لم يلتفت اليه المص وغيره هذا ما لاح لي بحسن ظني
بالسلف الامجاد وتحرك نبض الحمية الدالة على صحة مزاج الاعتقاد اذ وقوع
الخلاف بينهم من غير طائل لا يليق بمقامهم وبعد كل كلام فلم نر شافيا فيه يثلج الصدر
وشفاء الغليل قوله الصفة على راي الشيخ اي مبدأ الاشتقاق الذي نسميه الصفة
المعنوية واما الاسم على رايه فهو ما دل على الذات مشتقا كان او غيره وانقسام

ليني

رسالة في الوضع للسيد الشريف علي الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ وللقاضي عضد الدين عبد الرحمن المتوفى سنة ٧٥٦ وعليها شروح

قوله كما هو اللائق به

ملاخسرو

نيجت نفسي اطمأنت

الصفة الى الاقسام الثلثة عنده يشهد به التتبع فاندفع ما قيل اولا من ان كلامه
يدل على ان مراد الشيخ بالاسم ابدا هو الصفة ولا يوجد في كلامه ما يدل عليه
بل فيه ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة عنده الى الاقسام
المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو المنقسم اليها فانه نقل عنه
في المواقف ان الاسم اي مدلوله قد يكون عين المسمى الخ وثالثا ان الصفة لا بد
ان يدل على معنى زائد على الذات فلا مجال لكونها عين المسمى المراد بالعينية كون
مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما
الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو الخ قيدا للارادة واما الثاني فلان
التتبع شهد بتسليم انقسام الصفة عنده وفي شرح المقاصد ذكر الاشعري
ان اسماءه تعالى ثلاثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي
الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحوه مما يدل على فعل وما يقال انه لا هو
ولا غيره كالعالم وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلانه مراده
بالصفة مبدأ الاشتقاق لا المشتق ولو سلم انه مراده ذلك فما له الى المشتق
منه عنده قال في المقاصد اخذ الشيخ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات
المعاني المقصوده فزعم ان مدلول الخالق هو الخلق وهو غير الذات ومدلول
العالم العلم وهو لا عينه ولا غيره وظهر ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماءه
تعالى بمعنى صفاته ثلاثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة القاضي ايضا حتى
يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله مجرد الذات بلا معنى زائد
محل نظر على انه لا بعد فيه لما عرفت من ان معنى الوجود كذلك وقيل عليه ان
فيه بحثا اما الاول فلان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة
وهو موافق لما عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكر
مردود لانه ناش من عدم الاطلاع واما الثاني فلان ما في المقاصد لا يدل
على انقسام الاسم باعتبار الصفة ومن الظاهر ان انقسامه الى ما هو عين الذات
ليس باعتبار صفة واما ما اجيب به عن الثالث فلا يدفعه اذ الصفة سواء
كانت مشتقة او مبدأ للاشتقاق لا بد ان يكون امرا غير الذات لانها صفة
للذات فكيف يكون عينها واجيب بان المراد بالوصف ما هو وصف بحسب
الظاهر وان كان عينا للذات بحسب الحقيقة فتدبر قوله وانما قال باسم الله
ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن
اي التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاخر وقدم
المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لان التبرك بالاسم اعرف فيها فلا
يقال كان الظاهر العكس وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه
للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين
احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان
يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد
به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد
ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه واما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه
يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم

ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منها اسما
له فان قلت ما فائدة اذ لفظ اسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدته
ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمائه وايضا فهو لتمييز التيمن عن اليمين فان
التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعله آلة للفعل لا ذاته واليمين
انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى وقيل عليه ان بعض الاسماء لم يعهد
فيها ذلك كالقهار والمذل وفيه نظر وان اليمين ايضا باسمه تعالى لا بذاته
كما في عامة كتب الفقه قال في الهداية واليمين بالله قال الشارح اي بهذا
الاسم او باسم آخر كالرحمن والرحيم او بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء و
ايضا قد صرحوا بان الكفارة انما شرعت لرفع هتك حرمة اسم الله تعالى وهذا
يشهد بان اليمين باسمه لا بذاته فحينئذ لا يتم الفرق المذكور وفيه نظر ظاهر و
ايضا لفظ باسم الله يمين ان نوى به اليمين في رواية عن محمد رحمه الله وفي
رواية ابن رستم عنه انه يمين وان لم ينو كذا في الخلاصة فلا يتم ما ذكر وهذا
غير وارد لان العادة المعروفة في اليمين بالله ونحوه وما خالفه نادر وان
قلنا بانعقاد اليمين به وبقوله كما يجعل اسمه آلة الخ سقط ما قيل ان خبريات
التبرك وان سلم انه لا يكون الا بالاسم لكن الاستعانة لا يكون حقيقة الا بالذات
كيف لا وقد قال تعالى اياك نستعين فحصر مطلق التلبس والاستعانة في
الاسم ممنوع فلا اقل مما قال بعض الفضلاء ان الاستعانة وان كانت حقيقة
بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه تعالى جعل مستعانا به
تعظيما وتجليلا وان لم يكن مرادا فانه ناش من عدم الفرق بين استعنت المتعدي
بنفسه الذي بمعنى طلب المعونة منه وبين استعنت المتعدي بالباء الذي
يتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ثم ان السعد
قال في شرح تلخيص جامع الخلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص
في الجملة شمل اسماءه كلها وان كان الاختصاص وصفا لذاته المتصف بالكمالات
المستجمع لجميع الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان
وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل ذكر الاسم صلة
الى به التبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما
هو بالاسم لا بالذات وفيه بحث وقد مر ان بعضهم ذهب الى انه قسم
وان كان قولا غريبا وما قيل على الشريف من انه ان اراد بالابتداء الابتداء
الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اريد الاضافي او الاعم فالتوهم باطل ولا
يتفرع بطلانه على ما ذكر مع انه انما يتم ايضا اذا دلت البسملة على
الاستعانة وان التبرك بجميع اسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم
واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى
انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى آلة او مصاحبا
للفعل ليس بشيء وان اطال فيه لان مراده الابتداء الحقيقي وعدم مكابرة
ودلالة البسملة على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف اظهر من
الوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب كيف يصح مع ما مر من ان
الآلة بمعنى توقف الفعل عليه شرعا وما له التبرك والمصاحبة لا تنكر

الشمس

مع قوله وهو معكم اينما كنتم ونحوه فتدبر قوله ولم تكتب الالف على ما هو وضع
الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها لان الاصل في كل كلمة ان
تكتب باعتبار ما تلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء يلفظ بالهمزة
وهي الف لان الالف اما لينة او غير لينة كما ذكره الجوهري فلا حاجة الى
القول بانها سميت الفا لكونها تكتب لصورتها قال ابو حيان قال بعض اصحابنا
ان قلت باسم زيد او تبركت باسم الله تثبت الالف لان الاول لم يضف الى الله
والثاني ذكر فيه متعلق الباء قال ثعلب اذا كان قبلها كلام اثبت الالف نحو
ابدأ باسم الله وقال القرافي بسم الله مجراها يجوز الاثبات والحذف قال
الدماميني حاصله انه لا بد من امرين عدم ذكر المتعلق وكون الاسم مضافا
الى لفظ الجلالة وهل يشترط تمام البسملة محل نظر وظاهر كلام التسهيل اشتراطه
قوله وطولت الخ قيل وانما عوض لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون
الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من
مبذولات الاوهام وهذه جزئية لا ينجح بمثلها ولو قيل انما خصت هذه الباء
بالابتداء بها لمناسبتها للابتداء بتقدم مدلولها اما اسم الذات فظ واما
ما بعده فلان الرحمة سبقت كل شيء وفي الحديث سبقت رحمتي وهذه نكتة
حسنة وكذا تحذف الف الرحمن هنا وفي كل محل دخلت عليه ال وفي الكشاف
قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم
قال الشريف تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم الاسم الذي اريد به الاسماء
المعظمة بكبرياسماها وهو اشارة الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض
عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ المعول عليها السينات بدل السنات
وفيه مبالغة كانه قيل اجعل كل سنة كسنة في الظهور وهنا دفع لسؤال
وهو انه ليس في البسملة سينات بل سين واحدة ولو اراد تعددها باعتبار
افراد البسملة لقال الباءات والميمات ايضا ودفع بان المراد من السين هو
السنة تسمية للجزء الذي هو العمدة باسم الكل اذا ما عدا السنات يطرح
قال بعض الفضلاء هذا على طرف الثمام وتمام الكلام مبني على حرف واحد وهو
ان السينات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال في جمع السين السينات
حذرا من اللبس بالمصادر التي تجيء على فعال كما قال الجوهري الدينار اصله دنار
بالتشديد فابدل من احد حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال
فعال كقوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا هذا ما عندي في تحقيق المقام
ولعمري ان اشتباه السين عليها ولاء الفضلاء شين تام فنعم الكلام كلام
ابي تمام كم ترك الاول للاخر والظاهر ان في زوايا الافكار خبايا
وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار
قصارى الاخر ان يتبع الاول انتهى وقال بعض اهل عصره الابدال المذكور
مخصوص بفعال الاسم بدون ها وسنات فعلات لا فعال فما افتخر به ليس
بصواب وهذا كله صيد من المقالات فانه بعينه في الحواشي الحسنية للمطول
وقد تنبه لهذا الاعتراض ودفعه حيث قال انه ابدل احد حرفي التضعيف
لوقوعه فيما ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة صاروا الى

المجاز

عصام

ابن كمال

بهاء الدين

٢٩

المجاز وانت خبير بان المجاز مشروط بالقرينة الصارفة عن الحقيقة والا
ارتفع الوثوق واشار بقوله بناء ممتد الى ان هاهنا شبهة فعال في الا
والوزن العروضي واستند الى ما في الكشاف في سورة الحديد في قراءة
الحسن لئلا يعلم بفتح اللام وسكون الياء ورواه قطرب بكسر اللام قال
وقيل في وجهها حذفت همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل
من اللام المدغمة ياء كقولهم ديوان وقيراط انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال
يلتبس جمع السين بجمع فان ادعى قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مجاز لغة
لاشتماله على نكتة اسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة
هنا حالية وهو ان البسملة الواحدة سنات لا سينات ثم ان الجواب الذي
ضعفوه هو الظاهر يعني انه باعتبار افراد البسملة لان مراد عمر رضي الله
عنه باظهار السين ما تشتمل سناتها ومداتها وهو لا يشملها على تاويلهم وانما
جمعها دون اخويها لاشتمالها على اجزاء في الكتابة فتامل قوله لكثرة الاستعمال
قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب
كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ به لا دخل لها في الحذف الخطي فما قيل في
شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة محل نظر اذ لا دخل للاول
هنا وليس بشيء فانهما كالمتلازمين وكل مناسب للاخر فمثله لا ينبغي ذكره و
العلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف الف الله فيجاب بانها عوض
وانه لئلا يلزم الاجحاف بحذف الفه الثانية خطا وهو لئلا يلتبس بقولك
لله مجرورا باللام وبشدة امتزاج الباء به وما ذكره هو قول المكي وهو
المشهور وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين او
ضمها لغة في اسم سكنت السين هربا من توالي كسرتين او انتقال من كسرة
لضمة قوله والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام
اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير
عربية اقوال واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته
لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار
اشعة بهرت اعين المستبصرين وقال امير المؤمنين كرم الله وجهه كل دون
صفاته تحبير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات وفيه اقوال كثيرة اختار
المص منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله الاله فحذفت الهمزة وعوض
منها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن
حرف التعريف عوضا عن الهمزة لاجتماعه معها فيلزم الجمع بين العوض والمعوض
واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لا من المحكي يعني ان اصله
اله وانما ادخل حرف التعريف للحصر ردا على من قال اصله لاه اذ لا يقال
لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي ففي الكلام مضاف مقدر اي لزوم حرف
التعريف ولما راى المص ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله اله لا انه
اسلم ثم معنى التعويض على راي وعليه المص ان يورد ما يكون عوضا عنها
وعلى المشهور جعله عوضا عنها وهل حذف الهمزة اعتباطا على غير
القياس فلذا لم يمتنع الادغام وعوض عنها او قياسي بان نقلت حركتها

سيد علي

او المراد بالتعويض اعتباره عوضا لا ايراده من

الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة والّلام قبلها
ويكون لزوم الحذف والتعويض وعدم الادغام لان المحذوف لعلة كالموجود
مما اختص به هذا الاسم الشريف قولان الاول اظهر والمراد باصله على هذا
القول اصله الاعلالى لا الاشتقاقى وقوله الالف واللام عدل عن قول الزمخشرى
حرف التعريف ليكون نصا فى تعويض الحرفين ليقتضى القطع لانه على القول بانه
اللام فقط يحتاج الى ان يقال وبتبعية الهمزة كما فى شروح الكشاف هذا ملخص
ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات نتيجتها الملال وما اجابوا به عن الزمخشرى
ليس بشئ اما كونه من الحكاية فكيف يدعى مع انشاده الشعر لاثبات تعريف
المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان المناسب ان يضرب عنه صفحا وكذا
ما زعموه من ان المعوض اللزوم فانه مع ان تعويض الامور المعنوية لم يعهد
يرده ايضا قوله ان المعرف من اللام من الاعلام الغالبة ومثله يلزمه للام
كما صرح به النحاة فالمحذوف باق بعينه فالصواب ان يقال ان المراد بالعوضية
اعتبارها جزء للكلمة وعوض الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف
للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمع بعد
كما يقولون عدة اصله وعدة ثم ان تعريفه بالالف اللينة واللام على القياس
المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذى صيره كالعلم الشخصى لذاته خففوه
واستغنوا بخفته وهو لله عن الاله حتى صار كالكلمات المرفوض وما قيل من ان
الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشياء لاصولها وفى ارادته العلم المردود
الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعى وايضا جعل الاله المعرف
من الاعلام الغالبة خفا اذا استعمال الاله معرفا باللام لا يوجد الا قليلا فكيف
يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان من الاعلام الغالبة قبل شهرة كلمة الله ايضا
غير ظاهرة كله من لغو الكلام وترهات الاوهام كما سيأتى تتمته ان شاء الله تعالى
قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اى لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة
لانها جزء ومن عوض الحرف الاصلى مع ان كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام
المناسبة بينهما قطعا وتوهم ابو على انها ايضا عوض فى الناس اذ لا يقال
الاناس الا ضرورة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون الاله وبامتناع يا
الناس دون يا الله كذا قال الشارح المحقق ودفع الاخير بقول الرضى انما
جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين فى هذا لزومها الكلمة الا نادرا كما فى لاهة
الكاد وكونها بدل همزة اله واما النجم وامثاله فلامها لازمة لكنها ليست
بدلا من الفاء واما الناس فاللام عوض من الفاء الا انها ليست لازمة اذ يقال
فى السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية
بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتى تعريف وفى غير النداء يجرى الحرف
على اصله وقال التفتازانى وقد يقال فى قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف
على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف فقيل لان المعظم الجليل القدر يعهد
نداوه باسمه من سوء الادب فجعل كان النداء منقطع عما بعده وكان الاسم
غير منادى ولا يخفى انه ورد نداؤه بقال فى الاثار المأثورة كثيرا نحو
يا رحمن الدنيا والاخرة والمقصود من النداء انما هو التوجه الى الله بقلبه

وقالبه

وقالبه ليقبل عليه بلفظه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه بالتأنى فى دعائه
او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابقاء حروفه ولو وصل فات
بعض هذا والتأنى هو المراد واما ما قاله القائل بعبارته تاباه ثم قوله
الا انه مختص بالمعبود بالحق والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود
بالحق يعنى انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل
فى غيره اصلا وصار كالعلم اذا اريد به الذات وصح به التوحيد والغلبة
فيه بحسب الاصل او تقديرية وقيل التغيير غلب عليه غلبة تحقيقية وهذا
مخالف لما فى الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه بمعناه و
ان قوله المعبود لم يرد به انه مرادف له ليكون صفة فينافى انه اسم غير صفة
فقد غفل ولا ينافى غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفى ان يكون غيره اقل
منه ثم ان غلبة الاله لم يصيره علما قال الفاضل المحقق معنى الغلبة ان يكون
للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص الحد الشخص فيصير علما كالنجم
او لا فيصير اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن وقال السيد السند
الاله باللام غلب على المعبود بحق اى على الذات المخصوصة فصار علما له
بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اكد
الاختصاص بالتغيير فصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله
قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل حذف الهمزة
يطلق على المعبود بالحق وقد يطلق على الباطل وبعده لا يطلق الا على المعبود
بالحق وكلام المص والزمخشرى محتمل للوجهين وايد الاول وان المراد بالاله
المفهوم الكلى الذى هو اخص من معناه الاصلى بتنكيره فيه وتعريفه
بعده فى عبارة الزمخشرى وبان لا اله الا الله كلمة التوحيد وبتمثيله
بالسنة لعام القحط فانها ليست علما بلا خلاف ورد بان الاله المعرف
يتبادر منه الفرد المعين لا المفهوم كالنجم واما السنة فظاهرة علميتها
الا انه منع منه موانع من غير ضرورة لعلمية الجنسية وتنكير الحق وتعريف
تأييده فى غاية الضعف لاقتضاء اختصاص المنكر بالمفهوم الاخص و
بطلانه ظاهر ولا يخفى انه انما اعتبر غلبته على مفهوم المعبود بحق دون
الذات ليكون الله اخص منه اذ لو اعتبر غلبته للذات تساويا معنى ولم
يكن للغلبة الثانية حاجة وايضا هو اسم جنس واسم الجنس موضوع للماهية
لا للفرد على ما حقق فى الرسالة الوضعية واما ما ذكره من اقتضائه اختصاص
المنكر بالمفهوم الاخص فلا وجه له اذ لا غلبة فيه اصلا حتى يتم له
ما ذكر واما ما ذكره فى السنة فلا وجه له اذ لم يذهب احد الى علميتها
وما استشهد به على مدعاه من تنكير حق فيما لم يكن علما وتعريفه فى
العلم لا شبهة فيه لانه قبل العلمية الشخصية بالغلبة فيه شيوع ما و
لما لم يكن كذلك جعله بحسب المفهوم كالشمس وبعدها صار كالمعرف
باللام العهدية ومما يدل عليه ما ذكره فى سورة ابراهيم وكلمة التوحيد
يقتضى ارادة الفرد المعين واعلم ان بعض الفضلاء قال بعد ما نقل
كلام السيد السند وفيه نظر اذ المعبود بحق يدل على ملابسة المعبود

أن القطع ليس بلازم بل اكثرى
كما صرح به الرضى وجعل علة القطع
العوضية دون اللزوم لانه غير
كاف لقوله ٤ بحك يا التى تيمت قلبى
بالوصل ولا يتوهم انه لما ذكر لو كان
علة كان القطع فى غير النداء ايضا
وجعل بعضهم العلة
العوضية واللزوم
معا فتدبر
من
تمامه على ما ذكره فى اوائل المفصل
من اجلك يا التى تيمت قلبى
وانت بخيلة بالوصل عنى

سعد

اودى

سعد

بفرد من الحقيقة فيجوز تعدده وبالحق يقتضى ملابسته بجميعها فلا يمكن تعدده
والتأييد المذكور يتعلق بعلمية الله فلا يقتضى اختصاص المنكر وماذكره فى تقدير
كلمة التوحيد لا يقتضى ذلك وهو تخصيص للعامة بالقرينة والاحتمال الثانى
اوفق بعبارة المص ولا يجرى فيه ماذكره الشريف وعلى كلا التقديرين لا يخفى
انه لا تتأتى الغلبة على تقدير قدم القران الى اخرما اطال فيه وفيه بحث لا يخفى
قوله واشتقاقه من اله الاهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تأله و
واستأله الاله بوزن عبادة والوهة كنبوة والوهية كعبودية وعبد كظاهر
انه مجهول ومنهم من قيده بفتحتين يريد ان اله فعال بمعنى مالوه اى معبود هنا
وآله بفتح اللام ككتاب بمعنى مكتوب صفة مشبهة كما نقل عن المص ولا وجه
لانكاره وعليه تفسيره الامام بمن يؤتم به وقد يكون فعال لما يفعل به
الشئ اسم آلة سماعية ككتاب لما يركب به وهو كثير وخالف المص الزمخشرى
فيما اختاره من ان الالهة ونصاريفها مشتقة من الاله وان كان اسم عين
فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان كما فى استنوق وتحجر واستحجر وتجوهر
وتجسم لان العكس اقرب والاشتقاق من الاعيان على خلاف القياس لا سيما
فى الثلاثى كأبل اذا احسن رعى الابل وان معنى المشتق منه معتبر فى
المشتق وليس معنى الاله اى المعبود موجودا فى الالهية بل الامر بالعكس وكما
كون اله بالكسر بمعنى تحير اكثر فلذا جعله اصلا فغير مسلم واما الاخير
فاجيب عنه بانه غير لازم ولو سلم فمعنى تأله خدم الاله وعبده فهو موجود
فى ضمنه وفى المدارك وعليه المرزوقى فى شرح الحماسه ان الاله مصدر
فى الاصل مخالف لكتب اللغة وان ذهب اليه بعضهم وقوله من اله الخ اى
ماخوذ من هذه المادة ولتقدير من مصدر اله الخ وتأله واستأله بمعنى
تعبد وانقطع لله قوله وقيل من اله اذا تحير الخ اله بأله فيه وفيما بعده كفرح
يفرح قيل ضعفه لان الاصل فى الاشتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق
والحيرة قائمة بالخلق يتحيرهم فى ذاته وصفاته واما كون اله بهذا المعنى
واويا كما سيأتى فليس بمرضى عند من قال به وان ذكره الجوهرى وغيره
ولا حاجة الى انه اشتقاق كبير لان النزاع فى الصغير ولا الى ان قلب
همزته مبدلة من الواو ولانه يتحد مع ذلك ومن زعم التغاير بينهما فقد زاد
فى التشطيح بغله وقوله فى معرفته اى معرفة الاله او معرفة الله والكلام
فى اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه
الفرع ولا لكونهما من اصل واحد فتحير العقول فى مطلق المعبود لا تخاذ الهة
شتى وزعم كل انه على الحق والمراد التحير فى معرفته تعالى والكفرة وان
اثبتوا شركاء معترفون به ايضا قوله ومن الهت الى فلان اى سكنت اليه
لان القلوب تطمئن بذكره قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب
وسكن اليه بمعنى استأنس من السكون وعدم الاضطراب ويحتمل ان
يكون مجازا من السكنى ومنه السكن فقال الهنا بمكان كذا اى اقمنا
قال الهنا بدار ما تبيد رسومها ٭ كأن بقاياها وشام على يد ٭ والاله
عام للمعبود بحق او باطل كما مر واطمئنان القلوب لها حقيقة او توهما

وتخيلا

وتخيلا بحسب الزعم الباطل وقيل انه بالنسبة الى المعبود بحق لعدم غيره
كالعدم وفيه نظر سيأتى قوله اومن اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه
غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه وهو يجيره حقيقة او بزعمه وفى الاساس
فزعت اليه فافزعنى اى ازال فزعى وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب
الفزع انقباض ونفار يعترى الانسان من الشئ المخيف وهو من جنس
الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وقوله ولا يحزنهم الفزع
الاكبر هو الفزع من دخول النار وقوله حتى اذا فزع عن قلوبهم اى ازيل
عنها الفزع ويقال فزع اليه اى استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى
وظاهره ان افزع للسلب وآلهة بالمد اصله االهة بهمزتين فابدلت الثانية
الفا على القياس وقيل وفى ذكره الهة اشارة الى صحة اشتقاق اله منه فيكون
فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشئ اذ الظاهر
انه لم يقصد ما ذكره وانما هو يشير الى كثرة مجئ مادته فى منع الفزع وما يتبعه
كازالته بالافعال والتفعيل وقيل انه ماخوذ منه كاخذ الوجه من المواجهة
باعتبار لزومها لها وحاصله تحقق العلاقة بين اله واله ولازمه وفيه نظر
وانما قال حقيقة او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم مثلثا الاول
بمعنى الظن وغلب استعماله فى الباطل ولم يصرح به فيما مضى لان عبادتهم
واطمئنانهم وحيرتهم منها واقعة بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة او هو
على زعمهم كما مر ثم ان كلامه صريح فى ان الهمزة على هذا اصلية كما فى
القاموس وهو مخالف لما فى التيسير من ان اصله وله لان يثبت الترادف
فيه وفزع كمنع وفرح وقيل الذى فى القاموس فزعه نصره واليه لجاء
فالمناسب له ان يقول اذا فزع اليه ليناسب قوله اذ العائذ يفزع اليه
فتأمل قوله اومن اله الفصيل اذا اولع الخ ظاهر بعض الحواشى ان ولع غير مزيد
ولا مانع منه لان ولع واولع بمعنى لازم ولج واله بمعناه اذا اسند الى
الفصيل والتضرع التذلل والخضوع والشدائد المصائب جمع شديدة وتم
حقيقة او على زعمه كما مر لانهم كانوا اذا نزل بهم ما ادهشهم لا يلجأون الا
الى الله كما قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله
تدعون والعباد بكسر العين وجوز بعضهم ضم العين وتشديد الباء جمع
عابد ولا حاجة الى ادعاء ان فى كلامه اقتصار واكتفاء عن عبده غيره تعالى
للعلم بحالهم وقوله بالتضرع الباء صلة او سببية قوله اومن وله اذا تحير
وتخبط عقله الخ لم يذكر وجهه لانه علم مما قدمه وفيه تصريح بان اله وله
لغتان لا ان اصل اله وله كما ذكره الجوهرى ولا لان بينهما فرق لان هذا
التحير من تخبط العقل وذلك من كماله حتى يدهش من عظمته لانه خلاف الظاهر
وان ارتضاه بعض المتأخرين وتخبط العقل اختلاله وفى الحديث اللهم
انى اعوذ بك من ان يتخبطنى الشيطان من المس وقوله كان اصله ولاه لان
همز الواو المكسورة المصدرة مطرد فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم
يجزم به لعدم سماع ولاه هنا ان كانت العبارة كان بفتح الهمزة وتشديد النون
ويجوز ان يكون ماضيا كان الناقصة وما قيل عليه من انه لا يصح لانه لو كان كذلك

سبرباد شاه

لاري

لاري

صبغة الله

وجب ان يقال ولاها بالنصب ليس بشئ لانه حكاية للفظ كما في بعض الحواشي
وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت والتقدير فقلبت ثم حذفت ان كان كضمير
لله كما مر قوله ويرده الجمع على الهه دون اولهة كاوعية ولو كان اصله ذلك
لسمع فيه لان الجمع يرد الاشيا الى اصولها وقلب الواو الفا اذا لم يتحرك على ان
مقلوب من اولهه كما قيل غير قياسي وامّا ان هذان لساحران فلغة مخصوص
بالمثنى ومايقيل انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم الاستعمال ولام وكنة
الله فهو بحققه ولايدفعه لانه خلاف الظاهر قوله وقيل اصله مصدر الخ
وذكر له معنيان الارتفاع والاحتجاب وبينهما على طريق اللف والنشر وهو
ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه
عند المص كما قيل وهذا قول سيبويه بناء على ما اثبته بعض اهل اللغة من لاه
يلوه وبليه لوها وليها استتر وعلا وارتفع كما في القاموس وقال ابن خروف
من لفظ متوهم كتاب او مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس في كلام العرب
كما قاله السيوطي قوله لانه تعالى محجوب بيان للاول قال الشاعر شعر لاهت
فما عرفت يوما بخارجة ، يا ليتها خرجت حتى رايناها ، واعترض عليه بان الامام قال
ان حقيقة الصمدية محجبة عن العقول ولايجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب
مقهور والمقهور هو العبد واما الحق فقاهر فظهر ان في العبارة قصورا وقال
اللبني بعدما نقل مثله ان صح هذا فالصواب محتجب كما في بعض النسخ قلت قال
ابن عطاء الله في حكمه الحق ليس بمحجوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شئ
لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشئ فهو له قاهر وهو
القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفا ما في حديث الاسرا من ذكر الحجاب في حق
المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب
انما تحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم
بما شاء وكيف ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان
الحجاب لغة المنع والستر وحقيقته للاجسام المحدودة والله تعالى منزه عن
ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة او هو في
حق المخلوق اذا عرفت هذا فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن
رؤيته او قربه او نحو ذلك كما في اية انهم عن ربهم لمحجوبون واذا اسند
اليه تعالى كما ورد في الاحاديث النبوية فهو على طريق التمثيل لعظمة سلطانه و
ارتفاع شانه فان ارادة المص فالمعنيان متقاربان واما ان يكون مجازا عن
منعه لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ما سواه له وقال علم الهدى في الدرر
والغرر في قوله تعالى او من وراء حجاب على ان المراد انه صفة له تعالى لايجوز
ان يكون الله من وراء حجاب لان الحجاب لايجوز الا على الاجسام المحدودة
ويجوز ان يكون المراد بالحجاب الخفاء وعدم الظهور والعرب يستعمله بهذا المعنى
يقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي موانع وسواتر انتهى وقال بعض الفضلاء
الاولى ان يقول محتجب بدل محجوب لا لما قاله الامام من ان حقيقته محجبة
لا محجوبة وفي شرح المواقف المحجوب المقهور وهو تعالى شانه منزه عنه
وهو تعالى كما يصدق عليه انه محتجب يصدق عليه انه جعل ذاته محجوبا بلا لا تطاوقه

وقع

عصام

لارى

انه منقول

مدبخرو
اطلاق المحجوب على الله

لارى

٣٢

يوهم المقهورية فيحترز عنه لذلك فهو الخفي من فرط الظهور وبنور كنور
وفيه بحث فتدبر واستشهد له الكرماني بما قرئ به في الشواذ وهو الذي
في السماء لاه فلا غبار على كلام المص وقوله ليها بكسر اللام وفتح الباء او
بفتحهما بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوها كذا في الدر المصون فلا
حاجة الى ما قيل قلب بالياء الساكنة على خلاف القياس ثم ان المص تاقله
وهو ثقة فقول بعضهم لاه يليه بمعنى ارتفع ليس في اللغة وكذا كونه مصدرا
وظاهر كلام الجوهري انه صفة مما لايسمع وقد مر نقله عن القاموس
وغيره مع ما عرفته من ان هذا قول ابن خروف وقوله ومرتفع اي عال على كل
شئ ومنزه عما لايليق به بيان للمعنى الثاني قوله كحلفة من ابي رباح يشهدها
لاهه الكبار انشده الفرا ولم يبين قائله وفي بعض شروح سيبويه انه
للاعشى واسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة في ديوانه اولها شعر الم تروا
ارما وعادا افناهم الليل والنهار وانشده الصاغاني كما هنا لاهه و
حلفه بسكون اللام واحدة الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى اله
وروى كدعوة وابو رباح بالراء المهملة والباء الموحدة المفتوحتين و
الحاء المهملة رجل من بني ضبيعة اسمه حصين ابن عمرو بن بدر كان قتل رجلا
من بني سعد بن ثعلبة فسالوه ان يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته
فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف قاله ابن دريد في شرح شعر الاعشى
ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها ويروى يسمعها الواحد الكبار والكبار
بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديدها وبه قرئ وهو مبالغة
في الكبير وروى لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة على مجئ
لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل قوله وقيل علم لذاته
المخصوص معطوف على قوله والله اصله الخ اي هو علم بحسب وضع ابتداء
لذاته مخصوصة وليس بعلم بالغلبة واصله اسم جنس او وصف يغلب
عليه كما مر وقيل لايخفى ان الادلة المذكورة لايفيد ذلك اصلا فلا
يبعد ان مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق اولا
فقد ثبت قول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمص بعدما ذكر ان اصله اله
بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل
عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما نقلناه
من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك
لم يكن في كلامه ذكر للقول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه
المذهب المختار لصاحب الكشاف وكثير فليتدبر وهذا تكلف لا حاجة
اليه وستعرف انطباق الادلة مع انه لايهم المص ذلك لانه ليس مختارا له
حتى يصنع الخلل في ادلته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القائل لم يعتبر
فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه
صفة كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق للمحامد وسياتي ما يعلم منه
رده وذكر سنده من ان الذات من حيث هي غير معلومة لنا قوله لانه
يوصف ولا يوصف به قيل عليه هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما

سيد عيسى

مع ان صاحب الكشاف صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الاشارة
انتهى ولا يخفى عدم وروده لان الاختلاف وقع بعد تسليم اختصاصه بموصوفية
يقتضي ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله واما وصف اسم الاشارة فعلى خلاف القياس
لو قوعه بالجوامد نحو ذلك الرجل وليس المنظور فيها سوى رفع الابهام وهو مستثنى
مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا يرد اصلا واما قولنا العزيز الحميد
الله على قراءة الجر فهو عطف بيان لا وصف قوله ولانه لا بد له من اسم يجري عليه
صفاته الخ اي يجعل جارية عليه اي وصفا ونعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا
وضعت له اسما كما هو دابهم وعادتهم وليس هذا محالا لان المحال هو وجود
صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو امر استحساني بحسب الاستقراء
وكونه اسم جنس معرفا بال وان كفى لكن الظاهر ان يكون خاصا به وضعا وهو
العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يجدي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع
يجري عليه صفاته قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله توحيدا الخ لانه
ح موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت
نفي انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله
الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعنيه بحيث لا يجوز
فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص
واجيب بان الالفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة هي لها الا ترى
ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته
لكن لفظ الله ينوب مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف
الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم باعتبار احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما
توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ واستحضار
المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من التلقن والعجمي الذي لا يعرف مدلوله
نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن يلفظ به اختيارا مع علمه بمعناه وان
لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده
فالاقرب ان يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين بان غيره تعالى يستحق
العبادة لقطعه هذا الاستحقاق واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود
فلو سلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه السلام
ذلك واما معارضه هذا بقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر
الاحدية فائدة معه فسيأتي ما يدفعه ثمة من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد
بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى
ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على وجه وضع له العلم
ولا شك في ان الله علم وعدم حضور الله سبحانه بشخصه لا ينافي علميته
والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابرامه ونقل
عن المص حاشية هنا وهي فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع
انتهى ولا يخفى ان سر ما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين لا اله الا الله ولا اله الا
الرحمن لا بد من وجه ولهذا قيل وكون لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك
الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع جعل

لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد عليه ايضا انه لا يثبت
عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا
للتسمية ويكون له اصل كما ذكره في الكشاف الا انه لما عبره الواضع جعله علما
فالادلة الثلاثة لا يفيد المدعى ان جعلناه خاصا علما مر ولا يخفى انه لو كان
مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الان ثابتة فالظاهر انه قبل ذلك
كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المص وقد مر اعتراض الشريف عليه وما فيه
قيل والحق ان ايجاب احضار ذاته سبحانه على ذلك الوجه تكليف بما لا يطاق
فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد
بالرحمن لاطلاقه على غيره مضافا كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا
موجود لم يفد نفي امكان الخ قلت اجابوا بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من
هذه الكلمة نفي الامكان لاله اخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء
قيل ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان اله اخر على تقدير موجود ايضا لان
المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى
دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من
استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف
يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا
موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير
الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب
ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه
نظر ولو قدر الخبر اله لاندفع ذلك ويكون المعنى لا اله اله الا الله اي ليس
ما يعتقد انه معبود معبودا بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف انه
قال انه تحقيق بديع وصنف فيه رسالة ولم نر هذا لغيره فتامل واما منع
احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم انهم لا يثبتون
خبرها فلا معول عليه لان الاندلسي قال لا ادري من اين نقله والحق ان
بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت عليه قرينة و
الا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه
الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو اعم قلت
مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي ان المعبود بغير حق موجود
متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل قوله والاظهر
انه وصف الخ وفي نسخة والحق بدله قيل هذا مذهب ثالث وقيل هو
المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه مختص بالمعبود بالحق فاشار
الى تاييده وبطلان الثاني وهذا وجه حسن ثم انه قدس سره حقق في
هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به
فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة
معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى
صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع
لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسماء لا تشتبه قطعا بالصفة

لا اله اخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه

كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين
الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم
بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات
الاربع في نفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من
مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه
من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآله والزمان والمكان وكالدابة اذا
جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن
ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في
الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما
شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله
مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم
كاتب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصيته للذوات انتهى وهذا
مأخوذ من كلام العضد ونحن ان سلمناه فللبحث فيه مجال اما اولا فان الفرق
بين الصفة واسماء المكان وما جرى مجراها بان الذات في الاولى مبهمة دون
الثانية مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات ما صدر عنها الضرب
كذلك مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كمدرسة ومقبرة
خرج عن بابه كما صرح به النحاة لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوص كونه
مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء او بغيرهم
خارجة عنها كمرضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما اعملوا القسم الاول
دون الثاني واستتر فيه الضمير دل ذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية
لانا نقول يجوز ان الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه الحقوها بالجوامد مع
انها امور سماعية ليس لنا الوقوف على الاغراض فيها واما ثانيا فلان وصفه
وعدم الوصف به يجوز ان يكون ذلك لانهم اجروه مجرى الاسماء كالابطح
والاجرع وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا
لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية
الا ترى ان مملوكا صفة لكل ما اتصف بالمملوكية عاقلا وغيره وتخصيصه
بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه بل عمله في الظاهر نحو عندي
عبد مملوك بصفة وليس هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة
في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا ينافي لك ان تقول فارورة
في البيت يتعلق الجار بها فقول المص انه وصف لا ينافي على تحقيق الشريف الا
ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار
المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا وان
لم يمتنع لكنه بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث لا يستعمل الخ الغلبة ان
يكون اللفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية في بعض
افراده اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب
للقرآن او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا ويسمى
غلبة تقديرية وهذا جواب عن دليل المخالف وظاهره انه ليس بعلم عنده ومن

الناس

الناس من جوز ان يكون عنده علما واول قوله كالعلم بالعلم القصدي فاتت
للالفاظ الغالبة وضعا لكنه غير قصدي والا لزم ان يكون مجازا ولا قائل
به ولذا قيل يحتمل ان يكون الله عند المص من الاعلام الغالبة ويكون قوله مثل
الثريا حالا من العلم اي هو شبيه بالاعلام الغالبة لا بالعلم مطلقا ويحتمل ان
يكون جزءا آخر اخبار وتشبيها آخر بعد الاول فبعيد علميته بالغلبة ايضا
فتامل قوله مثل الثريا والصعق الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان جعل اسما
للنجم لكثرة كواكبه وهو اسم امراة ايضا وكواكبها ستة كما نبه اصحاب الرصد
وذكر الادباء انها سبعة قال الشاعر خليلي اني للثريا لحاسد وانى على ريب
الزمان لواجد يجمع منها شملها وهي سبعة وافقد منها شملها وهو واحد
وروي ان النبي عليه السلام كان يراها احد عشر والصعق محركة بفتح الصاد
وكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب
خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وتسكن عينه ويقال صعق كابل لقب به لان
تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات
الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صارا علما
بالغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله اجرى مجراه في اجراء
الوصف عليه قد علمت ما فيه وما اورد عليه من انه لا ينافي كونه اسم جنس وما يرد
عليه من انه يقتضي ان لا يكون له تعالى اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر ردا
وفسادا او قيل هذا انما نشا من عدم الفرق بين الغلبة التحقيقية والتقديرية
ومن الغفلة عن اغناء التقدير به عن الوضع فتامل وقوله وامتناع الوصف
به اي لغلبته حتى صار علما او بمنزلته ولذا لم يتطرق اليه احتمال الشركة
وتعين للتوحيد ويرد عليه انه قبل الغلبة لم يوصف به اذ لم يسمع شيء اله
كما قاله العلامة وقد عرفت انه يحتمل انه اجرى مجرى العلم الشخصي والعلم بالغلبة
كما بيناه وهو اشارة الى دفع ما مر في ادلة العلمية قوله لان ذاته من حيث
هو بلا اعتبار امر حقيقي او غيره غير معقول للبشر هذا ظاهر في عدم صحة
العلمية فيه بطريق الوضع القصدي قال في شرح المواقف من ذهب
الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة
ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع
تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع
اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم
بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذاته بوجه من وجوهها ويوضع
الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ذلك لا بكنهها ويكون ذلك
الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله
اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال الاستاذ اعلم انهم
عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه ان يكون التشخص
ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يمكن
تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معاني
الاسماء الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبياء هف وعليه

يترتب انه لا يمكن لغير الله وضع لفظه والجواب انه ليس المراد معرفة المتشخص
بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كان ملاحظه بوجه
مساو له في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشئ لا يستلزم ملاحظة الموضوع
له بالكنه ولا بوجه متشخص مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع الاول والمعلوم
في الاشخاص المذكورين بوجوه مساويه ولا خلف في الجهل بالتشخص ولكنه
لا انه يخفى على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوع
الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله متشخص ان كان وضعه متشخصا
فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بان يكون
الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون
الموضوع له متصورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق
انه كلام مموه او ماول وليس العلم منحصرا في ما ذكر لما مر من كلام شرح
المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشئ من جميع مشخصاته بان تكون
ملاحظتها بوجه مختص ووضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع
اضطروا الى ذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بانها علم جنس
بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير
تشخصاته من الولادة الى الموت فالمتشخص المستمر الباقي من الاول الى الآخر
قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك
وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال بعون الملك المتعال وظهر ان ما
توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من ان الوضع في العلم الشخصي شخصي
ان اراد بالشخصي الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناش من ظاهر عبارة
الرسالة ونحوها من كلام المصنفين والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص
متشخص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا هنا ثم بعد هذا التحقيقات
اردنا تحقيق المقام فلابد من النظر في انه هل يجب ان يكون الملاحظ امرا
خاصا متشخصا في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهمات امرا كليا في
نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم
ذلك بل يمكن ملاحظة الكل والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل
في وضع اسماء العلوم والكتب ونحوها محل نظر وتردد ووجه اثبات الفرق
بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلابد من نظر دقيق وفرق
انيق. وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والغلبة التي ذهب اليها المص
اسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقف علم جواب ما اورده واما ان العرب
وضعت لكل شئ اسما تجري عليه صفاته فقد يقال انه فيما يعرفون حقيقته
واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير
الدليل ان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم
ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما لكان دالا على الذات والذات
لا يكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات
ضعيفه اما الاولى فلانا لا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول
للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم

لايجوز

لايجوز ان يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو
على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة
المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وفيه
بحث لان القائل به هو عنده واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع
هو الله على من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم المراد ولانه لا معنى
للاجمال في البسيط الا ما ذكر فان ادعى شيئا آخر فعليه البيان وقيل الظاهر
ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشئ
الذي له صفات ووجوه كثيرة يعلم بوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون
فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن
في وضع العلم فائدة معتد بها فاذا فرض ان تلك الذات من حيث هي
لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب بقي وضع العلم بلا فائدة اصلا وهذا
ايضا غير مسلم عند الذاهب الى العلمية لانه يمكن ان يلاحظ له فوائد اخر
كاجراء الصفات عليه وغير ذلك على انه هذا بعد كل كلام لا ينفي كونه اسم
جنس والظاهر ان مثله اقناعي فلا حاجة الى التطويل فيه وقد نقل هنا
عن المص حاشية وهي فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به
عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات
المعقول في ضمن بعض الصفات ولانه قد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق
الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يمشي اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق
ان تصور الموضوع بوجه ما كان في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند
استعماله انتهى وقد عرفت ما فيه ثم اعلم ان العلم بالغلبة علميته بالوضع ايضا صرح
به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي لا يحتاج الى وضع قال وقد تصير بعض
الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة
الاستعمال في فرد من افراد جنسه ومنهم من قال ان فيه وضع غير قصدي
وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المص على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام
الغالبة ايضا اذ الاعلام صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها
وهو ليس كذلك قوله فلا يمكن ان يدل عليه بناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه
ان يدل بصيغة المعروف اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وهذا على تقدير
كون البشر واضعا قوله لما افاد ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى
صحيحا فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي وهو المعبود ونحوه
وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه
به باعتبار معنى خارج عنه لازم له او باعتبار معنى اشتهر به اشتهار حاتم
بالجود والاسد بالجراة كقوله سه اسد علي وفي الحروب نعامة. واما كون
الاسمية لا يقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسماء الزمان والآله
فلم يلتفت اليه المص وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فسقط ما قيل من
ان صحة معناه كما تكون بتعلقه بلفظ الله مع العلمية بالغلبة يكون باعتبار
تضمنه معنى المعبودية وضعا يكون متعلقه باعتبار تضمنه معنى المعبودية
لاشتهاره بها في ضمن هذا الوصف الخ قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون

احدا للفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب الخ الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف
الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا
فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة
الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول
فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وهو يعرف باعتبار العلم كقولك
ان يجد بين اللفظين مناسبة وباعتبار العمل كقولك ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه
وباعتبار حال اللفظ كما فعله المص فلا مسامحة فيه ولا يرد عليه انه تعريف
بالمباين كما توهم وظاهر انه ليس باسم زمان ولا مكان وبان قارورة واحمر
نادر والمدعى ظني فيكفي هذا في اثبات وصفيته الا انه لا يخلو من ضعف
ولذا اورد عليه ان دليله لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان المشتق منه
بهذا المعنى غير وصفيه والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى فتامل ولا
في الاشتقاق من تغيير ما في المشتق وبزيادة المعنى ايضا قوله وقيل اصله لاها
بالسريانية الخ ومنهم من قال هي عبرية ومعناها في لسانهم ذو القدرة واخر
هذا القول لشذوذه فلا يقال كان ينبغي ذكره مع الاقوال السابقة لبيان اصله
مع تلك تنبيه على عربيته وهذا لا ينبغي ان يكون في عدادها قيل الظاهر انه ليس
علما عندهم لتصرفهم فيه وضعفه ظاهر وهذه الالف في اخره معروفة في غير
العربية قوله وتفخيم لامه اي لام الله والتفخيم ضد الترقيق وقد يطلق على ما
يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما في الصلاه والاول اشهر
في استعمالهم التفخيم في الراء والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق قوله سنة
اي طريقة مسلوكة قوله وقيل مطلقا السيد وغيره قد اطبقوا على ان لا تفخيم
عند كسر ما قبلها ووجه التفخيم تعظيم اسمه والفرق بينه وبين اللات اذا وقف
عليه بالها وتفصيله في كتب القراات واعلم ان التفخيم بعد الضم والفتح امر لازم
يكاد ينعقد الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع من رواية
شاذة عن السوسي وروح من ترقيقها وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم
تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري انه متفق على
تركه ولم ينقله احد غير الزجاج ونقله الشيخان لكن القرا لم يلتفتوا اليه
ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا مرضه المص قوله وحذف الفه لحن اي
خطا في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراءة فلا يرد ما قيل ان
اللحن مخالفة صواب الاعراب وليس هذا منه وقال الاسنوي في المهمات
انه ليس بلحن بل لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي وقال صاحب التيسير
انه يجوز في الوقف ولكن اثباتها افصح وقيل انه قبيح وان تكلم به بعض العجم
والمولدين كقوله ايها المستبيح قتلي خف الله وانه عينيك للدم المستحلة
قوله ولا ينعقد به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد به الكناية مع النية
وهو الذي ذكره الجويني والغزالي من الشافعية وقال النووي ينبغي ان
لا يكون يمينا اصلا لان بلة يحتمل ان يكون فعله من البلل وهو الرطوبة و
لذلك فسدت به الصلاة لتغيره المعنى وفي بعض الحواشي وهو مصرح به
في الوجيز من كتب الشافعية وكانه لم يظفر به في كتب الحنفية وقد نقل شيخنا في

الرحمن

الرحمن عن كتب المذهب انه اذا قال بلة لا يكون يمينا الا اذا اعرب الها بالكسر
او نوى اليمين انتهى وح بطلان الصلاة به ظاهر قوله تفسد به الصلاة اي
اذا وقع في تعيين السورة كما في الحمد لله او في البسملة ان قلنا انها من السورة
كما هو مذهب المص اما اذا لم تقل به ففيه نظر كما في تكبيرة الاحرام وما في
التفسير الكبير في التكبيرة لا يخلو من الاشكال قوله الا لا بارك الله الخ
هو دعا على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة
وروي اذا ما بارك الله في الرجال فالشاهد فيه في موضعين قوله اسمان
بنيا للمبالغة الخ اي لاجل المبالغة يعني انهما من المشتبهة وهي يصاغ من الفعل
اللازم للدلالة على الدوام والثبوت ورحم وان كان متعديا الا انه
جعل لازما ونقل الى فعل بضم العين الموضوع لافعال الطبايع والغرائز
فبنى منه الصفة المشتبهة كما صرح به النحاة وكذلك الرب ونحوه كما سياتي
فقوله من رحم بيان له ويجوز ضم حائه وما ذكر من كون فعيل صفة مشتبهة
ماخوذ من فعل محول بناء على غير مذهب سيبويه فانه عنده صيغة مبالغة
محولة عن فاعل فلا يحتاج الى جعل فعله لازما عنده والمبالغة في الكم والكيف
والدوام والثبوت فان قلت ان الدماميني نقل ان صفاته تعالى التي على صيغ
المبالغة كرحيم مجاز اذ لا مبالغة في صفاته تعالى لانها ان ينسب للشيء اكثر
مما له او يدل على الزيادة فيما يقبلها وصفاته تعالى منزهة عن ذلك قلت هو ليس
بشيء لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها
وان لم يقبله في ذاتها كما صرح به الاستاذ الخال قوله كالغضبان الخ قيل في
هذا التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشيء لان
المراد انه مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن باب حسن واطلاق
غضبان عليه تعالى وارد في الاحاديث فما المراد بما ذكر قوله وعليم من علم قيل
اي علم المتعدي بعد جعله لازما وهو دفع لتوهم نشا مما نقل عن سيبويه وغيره
انه بيان ان رحيم صيغة تصوغه للمبالغة لا صفة مشتبهة وكون فعيل
من صيغ المبالغة مشهور مما قيل من ان رحمان عبري وهو بالمعجمة في لغتهم
وايد بقول العرب ما الرحمن لما سمعوه قول ضعيف وما ذكر من تعنتهم في
كفرهم قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف الخ قيل الانعطاف
الذي يقتضي التفضل والاحسان امر روحاني والانعطاف الرحم على ما فيه
جسماني فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم الخ ويمكن ان يقال الانعطاف
سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها
انتهى وقيل اراد بالانعطاف الميل الروحاني اعني الشفقة والرقة لا
الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان منبئا عنه ومشابها له ومدلولا
لبعض ما يلاقيها في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو المقتضي
للتفضل والاحسان انتهى ولذا قيل وصفا الانعطاف بالاقتضاء المذكور
للاحتراز عن الجسماني فانه ليس معنى الرحمة وهذا كله واه فاضح لما يتلى
عليك وقع في الحديث الشريف الرحم شجنة من الرحمن قال الراغب
معنى ذلك ان الله تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده سببا كما انه كتب

الصفة

على نفسه الرحمة لعباده واوجب عليهم في مقابلتها شكر نعمته لما كان
هو السبب الاول في وجودهم وخالق قواهم وقد رتهم وسائر خيراتهم كذلك
جعل بين ذوى اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب على الاعلى التوقر على الادنى
توقيرا للاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما نسبة
لفظية ولهذا اعظم شكر الوالدين وقرنه بشكره في قوله ان اشكرلي ولوالديك
تنبيها على انهما السبب الاخير في الوجود انتهى فقوله ومنه اى هو ماخوذ ومشتق
منه بيان لما بينهما من الاشتقاق الذى هو كما بينه الادبا والنحاة ان يكون
بين اللفظين مناسبة معنوية مع الاشتراك في الحروف والمناسبة المعنوية
هنا متحققة كما يشاهد من اعتناق الاحباب وهذا القائل توهم انه لابد من
اتحاد معناهما وهو من جمود النظر وخمود الفكر فالرحم هنا وعاء الولد في
القرابة وعلى كل حال بينها وبين الرحمة معانقه روحانيه ومجاذبة اشتقاقية
فلا يغرنك ما مر من الاوهام وارم ربقة التقليد لمن لم يقف على المرام كمن قال
انه فضلها بقوله ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق
منها فافهم قوله واسماء الله انما يوخذ الخ يعنى ان الشفقة والرقة من الكيفيات
التابعة للمزاج والله سبحانه وتعالى منزه عنها فاذا اخذ اسم له تعالى مما ينبئ
عن الانفعال المنزه هو عنه يوخذ باعتبار غايته وليس هذا مطردا فانه قد
يوخذ باعتبار مبدئه كالسلام اذا فسر بالسلامة فانه بمعنى معطى السلامة
وقد يوخذ باعتبار صفة ذاتية كما اذا فسرت الرحمة بارادة الانعام فرادة
انها تاول بما يليق بجلاله وقيل حاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية
فان الرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام
لجاز فانه سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل صاحب الكشاف الغضب
مجازا عن ارادة الانتقام فالحصر في قوله انما يوخذ الخ اضافي بالنسبة الى
المبادى الانفعالية او المراد هي افعال مثلا فان ارادتها ايضا من الغايات
او المراد بها المسببات وهى مسببة عن تلك الانفعالات كما ذكرنا في الانعام
انتهى وقال قدس سره ويجوز ان يجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره
في الغضب قلت فيه بحث فانه لو كان تمثيلا لكان تمثيلا تبعيا وهو قد ابطله
كما سياتى تحقيقه فتأمل وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات
كالرقة وليس هو بالمعنى المشهور او المبدأ هنا حقيقة كيفية الانفعال
الا انه جعل انفعالا للزومه لها فيه قال السيد عيسى الاقرب انه حقيقة
شرعية فيما ذكر لانه يراد به الانعام من غير ان يخطر رقة القلب بالبال
فتدبر قوله ابلغ من الرحيم اى اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على حد في القياس
لانه سمع من العرب وهو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من البلاغة على
القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما ذكره اهل المعانى
الا ان يقال انه اصطلاح او غلبى واما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير
او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره وايده بقول ابن المبارك
الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء فقيل
كل منهما ابلغ من وجه قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى الخ هذه القاعدة

ذكرها

ذكرها ابن جنى وقررها في المثل السائر ما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن
من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه فلابد ان يتضمن المنقول اليه
من المعنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ادلة على المعانى وهذا لا نزاع فيه
نحو خشن واخشوشن وقال انه لابد ان يكون في فعل او مشتق وان بعضهم ظنها
مطلقة فاورد نحو رجل ورجيل واعتذر عنه بانها زيادة نقص لا مبالغة
كما تظرف بعضهم في ذم خليل له صحبته ولم يكن نظيرى نقصت اذ جعلته
نكيرى كما تزاد الياء في التصغير وقد سبق اليه وشر كثير وقد قال لولا ان عليما
ابلغ من عالم تساوى وجوه فيها وقد كثر استعمال فعيل في الغريزيات كشريف
وكريم وفعلان في العوارض كسكران وغضبان واطال في ذلك بما عنه غنى
وانت اذا احطت خبرا بما نقلناه لك علمت ان القاعدة مخصوصة بما اذا نقلت
العرب الاكثر عن الاقل وغيرته منه فقول قدس سره كغيره ونقضت القاعدة
بمثل حذر وحاذر واجيب عنه بان الشرط في ذلك بعد تلاقى الكلمتين في
الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وصد وصديان وبان القاعدة
اكثرية لا كلية فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور
الجبلية كشره ونهم وفطن فجاز ان يكون حاذرا ابلغ من حذر لدلالته على زيادة
الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه انتهى غير وارد حتى يحتاج الى الجواب
لانه ليس من افراد هذه القاعدة اذ الاكثر ليس مغيرا وماخوذا من الاقل
بل الامر بالعكس لان اسم الفاعل اصل وصيغ المبالغة ماخوذة منه ولذا قال
بعضهم عليه وتزيفه ان ابن الحاجب عد حذرا من مبالغة اسم الفاعل يعنى
انهما متحدان في النوع وهو وارد عليهم ولا حاجة لتخصيصه بالمشتقات
اغلبى فلا ينافيه ان شقدفا وشقندافا للجمل الصغير والكبير كما في الكشاف
كذلك وفي القاموس الشقدف مركب م بالحجاز واما الشقنداف فليس من كلامهم
وهو لا ينافيه لان الاعرابى قاله على طريق التمليح فلا يثبت به اللغة قيل لمجنون
لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس قال لان الفلس
ثلاثة احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المص الاول
مخففة الطا والثانى مشدد وبكار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة و
الثانى بتشديدها قوله وذلك انما يوخذ تارة باعتبار الكمية الخ ذلك اشارة
الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البنا المستلزمة للابلغية وهى اما باعتبار
الكمية في مبدا الاشتقاق وهو الرحمة باعتبار القدر نسبة الى كم ثم شردت
مبمه اجراء على القاعدة المعروفة والكيفية نسبة الى الكيف التى يسال بها عن الحال
الذى هو من مقولة الكيف والمراد جلالتها ونفاستها والكمية اما باعتبار
كثرة افراد المرحومين وقلتها كما في رحمة الدنيا ورحمة الاخرة فان الاولى
يشمل المؤمن والكافر بخلاف الثانية واما باعتبار شمول الدارين وعدمه
واما باعتبار كثرة النعم وقلتها وهذان الاعتباران في قولهم رحمن الدنيا
والاخرة ظاهر واما الزيادة باعتبار الكيفية فباعتبار جلالة النعم
في الرحمن ودقتها في الرحيم كما ذكر في وجه التقديم وجعل المص قولهم
رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا مبنيا على الزيادة باعتبار الكيفية

فان كثرة الجلائل يستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم فان قلت كيف يختص رحمة
الاخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث انه عليه السلام يشفع في دفع هول الموقف
لعامة الناس من المؤمنين وغيرهم وانه يخفف عنهم العذاب كما ورد في حق ابي طالب
فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين وجميع الكافرين هان الامر وخفت
المؤنة قلت هكذا اورده كثير منهم وقد يجاب عنه بان الكفار في الاول
بالتبع اذ بعد هول الموقف يلاقون ما هو اشد منه فكيف يكون رحمة في حقهم
وتخفيف العذاب مما تردد فيه المص كما سيأتي واذا تحقق فقيل انه تنزل من مرتبة
من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه والمتبادر من الرحمة
الرحمة الحقيقية المنافية للعذاب فتدبر قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ
اي على اعتبار الكمية وكثرة الافراد قيل في الادعية المأثورة يا رحمن الخ وهو
ظاهر كما بيناه ولا يرد عليه شيء مما توهموه واما قوله وعلى الثاني اي اعتبار
الكيفية قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا فقدم شرحه الذي ارتضاه
بعض المحققين وقوله لان النعم الاخروية كلها جسام اي عظام واصل معناه
العظيم الجسيم ونعم الدنيا وان كان منها الجليل لكنه لا يناسب جليل الاخرة واما
ما روي ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فيجوز ان يراد في الاول
جلائل النعم وفي الثاني دقائقها وههنا بحث وهو ان رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا كيف يدل على مدعاه ومجموع نعم الدنيا والاخرة اكثر عددا من نعم
الدنيا وحدها فيصح ان يكون باعتبار الاول ايضا وقوله لان النعم الاخروية
الخ انما يفيده لو اقتصر عليها وقيل يا رحمن الاخرة ورحيم الدنيا واما اذ لم يلتفت
اليه فلا يخفى في دفعه ولذا قيل الظاهر ان مراده برحمن الدنيا والاخرة رحمته
الشاملة للدارين العامة للنشأتين ولا شك ان الشمول يقتضي ثبوتها وقوة كيفيتها
وعظمها وذلك كنعمة الايجاد وخلق الحيوة والقوى والقدر وغير ذلك من جسام
النعم الموجودة فيهما ورحمة الدنيا ما فيها من الرزق والمآكل والمشارب الفانية
وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم اللهم
فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت
ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها عن سواك فليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى
يستدل بهما والقول بانه لم يرد ذكرانهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام
الاخيار ولا الاخبار ليس بشيء فتأمل قوله وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من
الادنى الى الاعلى اي قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ قال قدس
سره ان الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين في الاثبات
طريق الترقي وفي النفي عكسه اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة
كما في عالم نحرير ونحوه واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن
والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها فانه يجوز كل واحد
من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد
الاول في مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم دون لطائفها قدم الرحمن واردف
الرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود
لئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق به تعالى فيستحيي من ان يسألها وقد يتوهم

ان

ان تأخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف
وكريم وفعلان للامور العارضة كسكران وغضبان وابطل بان ذلك
من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى وفيه بحث لانه لا يلزم ان يكون
الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق
الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا لا يليق ببليغ الكلام
الا تراك تقول فلان يهب المئات والالوف ولو عكس قبح والزمخشري اعتبر الترقي في
قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قول
الشاعر ٭ وما مثله ممن يجاور حاتم ٭ ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره ٭ مع ان
الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما اشار اليه الطيبي فما ذكره لا يوافق كلام
العلامة ثم ان قوله وابطل ذلك بانه من باب فعل بالضم الخ فيه ان من النحاة من
ذهب الى ان الرحيم والرحمن من الصفة المشبهة بانهما من مبالغة اسم الفاعل فلا بد
من لزوم فعلهما وصرح ابن مالك في التسهيل بانهما من مبالغة اسم الفاعل فلا
يكون فعلهما لازما فلا ينافي ما ذكره فان قلت كيف يصح اللزوم فيهما وقد ورد
رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا بالاضافة الى المفعول وكيف يصح
ما في الشروح قلت هذه الاضافة على التوسع وهي تكون في اللازم على
ما حقق في باب الظرف من النحو ولك ان تقول انهما ذكرا للشمول والعموم
كما تقول ما من كبير ولا صغير لا نعرفه فلا يلزم الترتيب كما في المثل السائر
وما قيل على القياس من انه غير مطرد لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لوجوه
ذكروها منها ان المراد بهما المعنى اللغوي ومنها انه اخر للفاصلة على
حد قوله رؤوف رحيم ومنها ان النبي ابلغ من وجه اخر فتدبر قوله
لتقدم رحمة الدنيا تقدما زمانيا وجوديا وفرع ذلك في اللفظ وهو
على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انه اذا قصد المبالغة
في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر ان هذا باعتبار ما ذكره اولا
من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة
الدنيا على كل حال سواء اعتبرت الكمية والكيفية بخلاف الرحيم ورحمة
الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه ان الرحيم
بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالاخرة فتقديمه اولى قوله ولانه صار
كالعلم اي اشبه العلم في اختصاصه به استعمالا ومعنى لان تعنتا في الكفر
كرحمن اليمامة لمسيلمة فاشبه العلم فقدم على الصفة وذهب الاعلم باختصاصه
به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ضعفه وانه
ينافيه استفاضة الاضافة فيه نحو رحمن الدنيا قلت يشهد له انه
عليه السلام كان يكتب باسم الله الرحمن حتى نزلت اية النمل وظاهر
ما ذكر هنا ان الرحمن مختص به تعالى معرفا ومنكرا بخلاف رحيم لانه
علم او كالعلم واما قوله في مسيلمة ٭ سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ٭
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا ٭ فاطلاق غير صحيح لغة وشرعا وهو
من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة الهة
وفيه بحث لانه اذا كان اطلاقه عليه مجازا او بالغلبة كيف يقال انه استعمله

المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر لضياء الدين ابن الاثير الجزري الموفي ٦٣٧ لم يترك شيئا يتعلق بفن الكتابة الا ذكره به

وتبعه ابن هشام الى انه علم فانه بدل لا نعت واستدل به

في حقيقته واصل معناه خطا في اللغة وقد ذهب السبكي الى ان المخصوصة
به المعرف دون المنكر في اللغة واما في لسان الشرع فيمتنع اطلاقه مطلقا
على غير الله وما نقله السيوطي من ان الرحيم لا يطلق على غير الله ايضا لا وجه
له وقد ورد اطلاقه على النبي في قوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم وما
زعم من ان المخصوص بالله المعرف بال لا وجه له وان تبعه فيه بعض
المتاخرين هنا فاعترض على المص بان هذا الوجه بناء على ان الرحيم وصف
محض فلذا اخر عما هو كالاسم ووسط بين الاسم والصفة ولا يخفى ضعفه
قوله لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل الحقيقي من لا يستند انعامه الى غيره
فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة الى الحقيق بمعنى
الحري للمبالغة كاحرى وهو من حق بمعنى ثبت اى من ثبت فيه صفة الانعام
غير متجاوزة الى غيره كالعبد فان انعامه مستند الى غيره وهو لله فليس
ثابتا متقررا فيه ولك ان تقول انما يقابل المجازي نسبة الى الحقيقة
وهو الذي منعم بلا عوض ولا غرض اذ هو الغني المطلق الخالق للنعم والمنعم
عليه فلما اريد به المبالغة البالغة للنهاية دل على ارادة اعظم افراده
وهو ما ذكر وقوله البالغ في الرحمة غايتها هذا يحتمل ان يكون تفسيرا لما
قبله وان يكون معنى اخر مستقلا ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص
وتبادر الفرد الكامل عند الاطلاق لا سيما من صيغة المبالغة فلا يرد
عليه ان معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة و
منتهاها فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي وقد قيل عليه
انه غير ظاهر لانه من الصفات المشتقة الموضوعة بالنوع فلا فرق بينه
وبين سائرها بغير المبالغة وهي لا تدل على كون المنعم حقيقيا ولو سلم
تعينت الذات فيخرج عن الوصفية لان الوصف يدل على ذات مبهمة ودلالته
على بلوغ الرحمة غايتها مما لا وجه له وايضا يلزمه ان المنعم لا يطلق على غيره
الا مجازا وهو غير ظاهر لانه يقتضي ان نسبته سائر الافعال الى العباد
مجازية ولا يفيد جعل الحقيقي نسبة للحقيق بمعنى الجدير او الثابت ولا يخفى
انه غير وارد لانه لما اختص به تعالى والحق بالاعلام خرج عن نظائره
ودل ذلك على الحاقه بالاسماء وارادة اكمل افراده واختصاص الرحمن
به تعالى لا يلزمه اختصاص المنعم به حتى لا يطلق على غيره مع انه ليس المراد
بالحقيقي هنا معناه المعروف فتدبر قوله وذلك لا يصدق على غيره لان
من عداه فهو مستعيض الخ مستعيض بالعين المهملة اى طالب للعوض
وهو تعليل لكون المنعم بنهاية النعم غير صادق على غيره ويحتمل ان
يكون تعليلا لكون المنعم الحقيقي البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود
افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض على ما اشار اليه في الاشارات وشرح
الهياكل قال ومن فعل لعوض ما له فهو فقير وقوله يريد الخ بيان للعوض ويزيح
بالزاء المعجمة والحاء المهملة مضارع ازاح اى ازال معطوف على يريد وفي نسخه
مزيح اسم فاعل معطوف على مستعيض وهو وان كان عوضا عندهم لكنه سلبي
وما قبله ثبوتي والانفة كثيرة ما يونف ويستنكف من عاره والخسة دناءة الجد

اى يقصد بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار الخسة وفي نسخة رقة الجنسية اى
الم رقة الجنسية ويتاثر في قلبه لما يراه من سوء حال ابناء جنسه فاحسانه يزيل ذلك
فلا وجه لما قيل هذه العبارة وقعت في كتب الكلام في بحث الحسن والقبح وليس لها
كبير معنى وقوله جزيل ثواب قصد به موازنة ما بعده ولولاه لقال يريد ثوابا اذ
العموم انسب بالمقام قوله ثم انه كالواسطة الخ قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق
البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره
وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا لان ما سواه واسطة محضة لان خلقه و
خلق ما انعم به واقداره على ايصاله بخلق الدواعي والقدر كله من الله ولولاه
لم يكن محسن ولا احسان ولك ان تقول ان هذا لبيان انه لا منعم سواه مطلقا
وهو ابلغ ولذا عطفه بثم لتفاوت الرتبة بينهما لانه في الاول اثبت لسواه انعاما
وهذا جعله واسطة لا دخل له فيه وانما قال كالواسطة ولم يقل واسطة لانها
ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لان كل ما له
دخل في الانعام فهو بخلق الله تعالى لا يكون من العبد حتى الكسب الذي يحصل
من العبد على راى الاشعري خلافا لابي منصور الماتريدي ولما كان الرحمن لا يطلق
على غيره قال ابن الحاجب الرحمن مجاز لا حقيقة له واما قول الشاعر لمسيلمة وانت
غيث الورى لا زلت رحمانا فمن التعنت في الكفر اى طلبا لايقاع في العنت
اى الامر الشاق بايقاع بعضهم بعضا فيه او ايقاع كل منهم نفسه بالتوغل
في الكفر حتى اطلقوا على من زعموا نبوته ما يختص بالله فخرجوا عن اللغة وذهب
السبكي الى صحته وان المختص بالله المعرف فهو حقيقة لكنه غير سابق على المجاز
والكلام فيه واورد عليه شيخنا انه من الصفات الغالبة عليه تعالى فيقتضي
صحة الاطلاق ايضا ولو معرفا على غيره وصحة النطق فكيف يحكم بعدم
صحته الا ان يقال ابن قاسم يجعله حقيقة بحسب العرف في معنى يختص به
تعالى اذ الشاذ بحسب الاستعمال فقط لا يخرج عن اللغة ومعنى قوله لا ذات
ذات النعم ووجودها اى ان ذات النعم حاصلة من خلقه اياها
وعن جعله اياها متصفة بالوجود ومعنى كون وجودها ان ثبوتها
من ايجاده لها وقيل انه بنا على ان الماهيات مجعولة وفيه نظر لان قوله ذات
لا يناسبه وفيه بحث طويل لا مساس له هنا قوله ولان الرحمن لما دل الخ
يعني ان الوجوه السابقة بنا على ان الابلغ مشتملا على معنى ما بعده وهنا
ليس كذلك لان الرحمن لما دل على الانعام بجلائل النعم واصولها كالايجاد
والتوفيق للطاعة والرحيم دال على الانعام بما عداها اردف به ليتناول
ما بقي منها كالتتميم وذكر الرديف اليه لتابع المتمم وانما تعين الترتيب
المذكور على التقدير الاول لانه لو عكس كان عاريا عن الفائدة واما
هنا فليس كذلك فلذا اردف بالرحيم تنبيها على ان الكل منه وان عنايته
شاملة لذرات الوجود لئلا يتوهم ان المحقر لا يطلب منه لعظمته وكبريائه
وفيه بحث تقدم الاشارة اليه قوله وللمحافظة على رؤس الاى الخ الاى
جمع اية ورؤسها اواخرها التي تنتهي بها سميت رؤسا مجازا تشبيها لها
براس الجبل والنخلة ونهايتها التي تنتهي اليها الصاعد من اسفلها وكذا يقال

من خلقه

زاس السنة لاخرها وفي الحديث انه عليه السلام بعث على راس الاربعين
وقيل لانها مباني الاي كما ان الراس مبني الانسان وقيل عبر عن الاخر بالراس
للتعظيم والتادب والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر في حرف اللين
ولضعف هذا الوجه وابتنائه على انها اية من السورة اخره وقيل رؤس الاي
اوائلها والمعنى ليكون رؤس الاي بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من
التكلف ثم ان المحافظة المذكورة لا يجري في سورة الرحمن بل يقتضي العكس
ولذا قيل انها بنا على انها اول نازل فروعي ذلك فيها ثم طرد في غيرها قوله
والاظهر انه غير منصرف الخ قال في التسهيل ومنع صرفه على فعلان ذا فعلى
باجماع النحاة واختلف فيما لزم تذكيره قال المرادي مثال ذلك سكران
وسكرى وريان وريا فلا خلاف في امتناع صرفه للصفة والزيادتين
لانهما اشبها الفي التانيث في عدم قبولها هاء التانيث فلو كان فعلان
قابلا لها انصرف نحو ندمان وسيفان بمعنى طويل ممشوق فان مؤنثهما ندمانة
وسيفانة ومثال لازم التذكير لحيان للكبير اللحية فمن منعه الحقه بباب
سكران لانه اوسع ومن صرفه راى انه ضعف داعي منعه والاصل الصرف وقال
ابن الحاجب والالف والنون ان كان اسما فشرطه العلمية او صفة فانتفا فعلانة
وقيل وجود فعلى ومن ثم اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد
يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل احسن
ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلى انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة
اذ به يتحقق مضارعتها لالفي التانيث والاختصاص لعارض كما منع وجود
فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان
وجودها شرط للمنع ومناط له في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب
ان يمنع لان انتفاها مناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة
له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال
فلزم ان لا يعتبر انتفاؤها بسببه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص
ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل بالكسر فاذا
كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه
الكلمة ايضا مما تحقق فيها وجود فعلى فتمنع عن الصرف مثلها واورد عليه انه
لا يصح ح وما ذكر من انه اختلف في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على
الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشترط انتفاء فعلانة قال الرضي اذا كان
المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود في الرحمن
فيجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا كلام طويل الذيل من اراده
فعليه به وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا بال ومنادى
وما سمع من قوله لا زلت رحمانا لا يصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لانه يحتمل
ان يكون ممنوعا والفه للاطلاق وان يكون مصروفا والفه بدل من التنوين
فاندفع ما قيل ولان مامر يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف
وثانيا انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه ولكن كون الاصل
في الاسم مطلقا الانصراف يعارضه وان لم يترجح عليه قوله وان اخطر

ليثي
لانه
ينبغي

اختصاصه

ليثي

اختصاصه بالله الخ خطر بالخاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع قيل هو اشارة
الى انه ان لم يحظر كليهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى او الى انه ان لم
يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفا فعلانة مع قطع النظر عنه وكان
فعلى موجودا او منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف او اظهريته اولى وعلى
كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزا اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد
غير متعارف في مواطن استعمال ان الوصلية ولا يخفى انه غير وارد على المص
لان الاختصاص المانع من وجود مؤنثه مطلقا يجعله كالجوامد فيناسب
الصرف لا عدمه فعدم الصرف مناسب لنقيض الشرط كما لا يخفى فهو جار على
المتعارف فلا حاجة الى تكلف توجيهه بما قيل من ان هذه الكلمة ناظرة الى
ما يلزم ويفهم من قوله والاظهر انه غير مصروف من الحكم عليه باعتبار الصرف
وعدمه في ضمن اظهرية عدمه اذ لا يخفى انه على تقدير عدم منع الاختصاص يكون
له مؤنث على فعلى او فعلانة فالحكم عليه مع ذلك الاختصاص الحاقا له بالغالب
وقد يقال يفهم ههنا ان انتفا كل من فعلى وفعلانة للاختصاص وخلافه وهو
سلب كونه للاختصاص اولى بالحكم بعدم الانصراف اذ الانتفا جعل علامة
لمنع الصرف وكونه علامة انما يظهر اذا لم يكن مستندا الى الاختصاص اي يكون
منفية في كلام العرب مطلقا من غير اقتضا الاختصاص وفيه نظر اذ السالبة
الكلية ليست علامة لمنع الصرف بل سلب فعلانة علامة له وعلى التنزل نقول
لا نسلم ان سلب كون الانتفاء للاختصاص اولى بمنع الصرف اذ لو انتفى
فعلى وفعلانة من غير اختصاص لا يكون له مؤنث وهذا شرط لعدم الوصفية
فيه لان الوصف لا بد له من مؤنث ان لم يكن مانع فكيف يكون اولى بمنع الصرف
انتهى وقوله على ما هو الغالب في بابه بان يكون على فعلان من فعل بالكسر فانه
لم يجئ منصرفا الا نادرا كخشيان المنصرف لان مؤنثه خشيانة كما ذكره
المرزوقي وتبعه المص ولذا عبر بالغالب ولم يطلق كما في الكشاف اذ قال الحاقا
له باخواته تعويلا على ما في الصحاح من ان مؤنثه خشيى واما كون الاصل في
الاسماء الصرف فلا يعارضه لان في الغالب الحاقا له بنوعه وفي الاصل
بجنسه اي مطلق الاسم والاول مقدم كما تبين في اصول الفقه وقوله على فعلى
الخ قالوا الاوزان ان وضعت لجنس ما يوزن بها فحكمها حكم نفسها في الصرف
وعدمه اذ لم يقصد بها معين وان جعلت كناية عن موزونها فلها حكمه وان
ذكر موزونها معها ففيه خلاف وقيل تنوين فعلانة مثلا ليس للصرف بل هو
تنوين المماثلة اي لمشاكلة موزونها وتفصيله في شرح الرضي وانما ذكرناه
هنا لتعرض بعضهم له قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء المراد بالتسمية
البسملة لا المصدر ومجامع الامور اي الامور المهمة المعزوم عليها وجميعها
وقوله المعبود بحق اخذه من الجلالة الكريمة وقوله مولى النعم بضم الميم بمعنى
معطيها اخذه من الرحمن الرحيم لما مر في وجه اختصاص الرحمن به تعالى او
لانه جعل الجليل والحقير كناية عن الكل على حد قوله لا صغيرة ولا كبيرة فلا يقال
انه لا يفيد ما ذكره وقوله فيتوجه بشراشره فرعه على ما سبق لان من هذا
شانه يتوجه اليه دون غيره وشراشره ج شرشرة بالفتح وهي يستعمل بمعنى النفس

سيوطي
ويجوز ارادته ايضا

والجسد والانفال والثياب وهدب الازار وقطعه ثم ضرب المثل به لمن
بفرغ لشيء ويتوجه اليه بكليته فيقال القى عليه شراشره كما قال الاصمعي
كانه لحرصه وتهالكه عليه طرح نفسه ببدنه وثيابه عليه قال الكميت
ويلقي عليه عند كل عظيمة شراشر من حيي نزار والبب وهو الذي عناه المص
اذ مراده انه يتوجه له بظاهره وباطنه ولذا خص بالعارف لانه شانه و
تحقيقه انه جمع شرشرة كما قال ابن هرمه هفون يستحليه ولقينه بضربه
بشراشر الاذناب فكني به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه والشرما يكنى و
كني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف يكون سببا للفيض وعن متعلقه
بنشغل او بحال متعددة اي معرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية وهي قيد
للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سياتي في الفاتحة
التي هذه التسمية في اولها فتدبر قوله الحمد هو الثنا الخ اختلف اهل اللغة في الثنا
فقال ابن القطاع يستعمل في الخير والشر والصحيح كما قال ابن السيد انه لا يستعمل
الا في الخير وان العام هو النثا بتقديم النون واما ما ورد من استعماله في
غيره فعلى ضرب من التاويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل باللسان
واما قوله سبحانك لا نحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فللمشاكلة
او مجاز بمعنى عظمت نفسك او كما ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب
الشهرستاني والتخصيص باللسان بالنسبة الى حمد العباد ومنهم من قال انه
لا يختص به لظاهر الحديث وعلى كل حال لا شك في انه لا يشمل الاستهزاء
لانه لا يسمى ثناء لان المتبادر منه ما يطابق فيه اللسان الجنان فان لم
يكن كذلك يسمى سخرية وهزوا على انه قيل ان الوصف به على طريقة الاستهزاء
ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزي يريد ضده على الاستعارة التهكمية
وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد التعظيم وبلا قصد الاستهزاء بل حكاية ما
يزعمه الموصوف تقريعا له ويحتملها قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم
وهو ايضا خارج عن الوصف بالجميل والجميل صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف
قيد الاختياري قال قدس سره واعلم ان الحمد اذا خص بالافعال الاختيارية
لزم ان لا يحمد الله سبحانه على الصفات الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت
عين ذاته او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم
الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية
يستقل بها فاعلها ولا شك ان المتبادر من الاختياري ان يكون صادرا بالاختيار
لا ما هو بمنزلته وقيل الاختياري كما يجيء بمعنى ما صدر بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر
من المختار وهو المراد هنا وفيه نظر وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر
بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني
اخص وهو بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات الذاتية صادرة
بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود
على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر
فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثنا فان لم يشترط

فيه

وهو اطراف الاجنحة والذنب صح

كن

فيه الاختيار فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكره اما اولا فانه مع كونه
خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا
في ايجادها من غير احتياج الى شيء اخر من الله وغيرها لتظهر استقامة تشبيه الصفات
الذاتية بها في ذلك وتنزيلها منزلتها كذلك وليس كذلك لان كل فعل اختياري
محتاج الى علم فاعله وقدرته وارادته واكثرها يحتاج الى الات واسباب اخر
كما ذكره بعض الفضلاء ولو سلم استقلال الاختياري بالمعنى الثاني لا يسلم
اتصاف الصفات الذاتية بالصدور بالاختيار وما يتكلف به ينبو عنه لفظه واما ثانيا فلان ما هو
بالاختيار بالمعنى الاخص فهو غير مراد فيما ذكر في الكلام من ان الفلاسفة لما زعموا
ان ايجاده العالم بطريق الايجاب لزمهم ان لا يكون لوجوده ارادة واختيار وفيه
انهم يقولون بانه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي
وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم
دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولذا اطلق عليه الصانع وهو
من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضاه هنا بعض الفضلاء في حواشي التهافت لكن صحيح
انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر
الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام والاستمرار المذكورين انه مع صحة وقوع
الغائر بنقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه تعالى موجب بالذات بحيث لا يصح
عدم وقوعه منه وان اريد دوامها مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة
الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة مخصص عن حدوثه والعالم
عندهم قديم فما هذا منهم الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار
مختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشية
وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالة الحمد انه تكلف
لا يتاتى في صفة القدرة لان صدورها بالاختيار والا لزم تقدم الشيء
على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك ان
تدفع ما ذكر باختيار الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس
واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن
وقولهم انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم
يقع لان صحة الوقوع اعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال
الصفات الذاتية قلت هي وان لم يكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم
فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة
لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم
تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة
وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات فتدبر وقد اورد ايضا
على قوله يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم ان لا يحمد مطلقا
عليها حقيقة ومجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال
الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة
فليس لقوله اللهم الا ان يجعل الخ وجه لانه يدل ح على ان هذا الجعل
مما يصحح حمده حقيقة وهو ليس بصحيح اذ على هذا الجعل يكون الحمد مجازيا

خطيب زاده

هو المسمى بمفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦

لان الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة دون ما هو بمنزلته انتهى وهو
غير وارد لان مراده انه يحمد عليها وهي غير داخلة في التعريف فلا يكون جامعا
فادخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف دون المعرف وكما كان التجوز
في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم فتأمل واعلم ان ما عرفه
المص هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبئ
عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك ومورده عام ومتعلقه
خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره
والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق له والنسب
بينها معروفة مشهورة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيق
بالاتباع البرئ عن التكلف ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الحقيقية قال
الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي
لدلالته على تعظيمه فتأمل وقوله من نعمة وقوله على علمه اشارة الى انه ليس المراد
بالجميل الفعل بالمعنى المصدري الا ان يقال النعمة بمعنى الانعام والعلم بالمعنى
المصدري والحمد على ما هو صفة المحمود امكن وقيل تقديره انعام نعمة لان
نفس النعمة ليس من الامور الاختيارية وليس بمتعين لجواز انعامها على ظاهرها
وتفسيرها بالانعام لانها وردت بمعناه وتقدير مضاف قبلها وعلى الاول
معنى كونها اختيارية تعلق الاختيارية بالذات او الواسطة قوله والمدح هو الثنا
على الجميل مطلقا الخ يعني ان الحمد يختص بالثنا على الفعل الاختياري لذوي العلم
والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت
اللؤلؤة على صفائها وقيل هما مترادفان مخصوصان بالاختياري وهو مراد
الزمخشري بقوله هما اخوان على ما اقتضاه الشراح والمص خالفه واشار الى
ضعفه قال قدس سره يدل على انه اراد الترادف قوله في الفائق الحمد المدح والوصف
بالجميل وانه جعل الذم نقيض الحمد والمدح لان المدح يطلق على الثناء المذكور
ويقابله الذم واما مقابلته باللوم في قول ابي تمام كريم متى امدحه امدحه
والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي فدخول او عدل عن مقابلته به اشارة
الى انه لا يمكن ذمه ويطلق على عد المآثر ويقابله الهجاء اي عد المثالب وكان هنا
في الاول وقيل اراد بالاخوة تلاقيهما في الاشتقاق الكبير وهو الاشتراك
في الحروف دون الترتيب والاخوة شايعة فيه والحمد مخصوص بالاختياري
نعمة او غيرها ولذا اختير هنا دون المدح والشكر ورد بان المنقول عنه خلافه
وقد صرح به في تفسير قوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا مجال لحمل كلامه
على هذا ولا لانه اراد ترادفهما واستواءهما في عموم الاختياري وغيره واما
ان التعريف بالاعم لا يتحاشى عنه اهل اللغة وكون النقيض اللغوي المقابل
فيجوز ان يكون لشيئين بينهما عموم وخصوص فخلاف الظاهر والقرينة قائمة
على خلافه واما جعل المص الذم نقيض الحمد فكما ذكر لان كلامه صريح فيه
قوله والشكر الخ وقع في نسخة او فيها وفي اخرى الواو والمراد واحد بقرينة
قوله اعم يعني ان الشكر كل ما انبأ عن تعظيم المنعم سواء كان ثناء باللسان
او خضوعا بالاركان او محبة واعتقادا بالجنان واستشهد عليه كالزمخشري

الفائق في غريب الحديث
للزمخشري المتوفى ٥٣٨ه

وغيره

٤١

وغيره بالبيت ووجهه ان معنى قوله افادتكم النعماء لساني كما يفهم كل احد
انكم ملكتم اللسان بسبب الاحسان فهو لا يحمد سواكم ولا يشتغل بغير ذكركم
وهو شكر لغة وعرفا بلا نزاع فلما في بذا اعمال الجوارح والفؤاد وسوى بينهما
افاد انها مثله في ذلك ولذا قال قدس سره لما قسم الحمد وكان الشكر قريبا
منه في المعنى وقرينا له في الاستعمال كان هنا مظنة سؤال انه ما هو فاجاب
بذا تتميما للفائدة والشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال
وانه ولي النعم وباللسان ان يثني عليه وبالجوارح ان يدئب نفسه في طاعته
وانقياده وقوله افادتكم النعماء الخ استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق
على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء عليها
وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم
ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر
يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة
فيستفاد منه انه يطلق عليها لا انه يطلق على كل واحد منها فجوابه انه لا اشتباه
في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير من الناس اختصاص الشكر
به في اللغة وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعا
مع الاول وعدت ثلثه علم ان كل واحد شكر على حدة فكانه قيل كثرت
نعماكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر والبلوغ في ذلك
حتى جعل مواردها واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها
وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى
وفيه بحث لان ما ذكره ليس بمتعين انه مراد الشاعر لاحتمال ان يريد
انكم ملكتموا ظاهري وباطني واسترقتموني جملة باحسانكم فلا اقدر على
مفارقتكم كقول بعض العرب غل يدا مطلقها وارق رقبة معتقها قال ابو تمام
هممي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اسار ومنه اخذ
المتنبي قوله ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا وقوله كل ما هو جزاء
النعمة الخ ليس بمسلم وقد صرح بخلافه ائمة التفسير كالنسفي والطيبي
والراغب واهل اللغة كصاحبي الغريبين وغيره فخصوه باللسان
ومن وهب انسانا شيئا فاعطاه شيئا في مقابلته لا يعد شكرا وقوله
قولا وما بعده منصوب بنزع الخافض قوله فهو اعم منهما من وجه الخ
اى فهو اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه
اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ثم لما
جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهي جزؤه فيتبادر منه انه اعم منه
او مساو له كما هو شان الجزء وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده
لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله
ولما كان الخ قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد
وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام
بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى
ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا

البيت
افادتكم النعماء مني ثلاثة
يدي ولساني والضمير المحجبا

ذاب في عمله جد وتعب
واذابه

سعد

الفاضل اليمني
والطيبي

وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف
عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل
الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يتعين بخلاف
النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وصفا فهو الذي يفصح عن
كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان الراس اظهر
الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها
حقيقة حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فشبه انواع الشكر
بالجسد وجعل الحمد بمنزلة الراس لما ذكره وقيل كان النبي عليه السلام شبه
الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامها وصلاحها وهو اصلها
الثابت وعلى امر جلي ظاهر وهو راسها وعلى امر متوسط بينهما وكذلك الشكر
يشتمل على امر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول
وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال عليه السلام الحمد راس الشكر فذكر الشكر
استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل وكانه قصد الرد عليه قدس سره ولكن
غره لفظ الشعب الواقع في عبارتهم وهو ليس في الحديث ولا فيه اشارة اليه
بل قوله ما شكر الله من لم يحمده يقتضي ان المراد به راس ذي روح لانه هو الذي
تعدم بعدمه ما عداه مع ان الشعبة وان استعملت فيما تشعب وتفرع من الشجر
يطلق ايضا على ما بين القرنين وعلى ما اشرف بقية الاعضاء والمراد ههنا الاقسام
مطلقا فما تشبث به لا اصل له لان المراد انه اشيع اي اكثر اشاعة واظهارا
من بقية شعبه واقسامه بناء على مذهب سيبويه في جواز اخذ افعل من الافعال
المزيد وابداه الرضي بكثرته استعمالا والاكثر على انه موقوف على السماع وانه
من النوادر وهو من نعت بالشيء كبعيته اظهر ثم والظاهر ان يقول للتعظيم
اذ الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلة النعمة وقوله ادل على مكانها مكان النعمة
هو المنعم عليه وكان الظاهر عليها ولذا قيل لفظ مكان مقحم هنا واما كونه
مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد ثم انه بين كونه اظهر واكثر دلالة بقوله
لخفاء الاعتقاد الخ والاداب كالاتعاب لفظا ومعنى واحتمال المجاز والاستتار
خلاف الظاهر والحديث المذكور رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن عبد الله
ابن عمر فانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يسمع وفيه دليل على
ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فلا عبرة
بما قيل انه غير لغوي وعلم من هذا جواب السؤال الوارد على كونه اعم من وجه
كما مر قوله والذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران
جحودها وسترها واما الاول فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر
القبائح وكذا المدح وان كان اعم لانه ذكر الجميل وان لم يكن اختياريا وضده
ذكر القبيح مطلقا فهو ضد لهما سواء قلنا بالترادف اولا وقد مر تحقيقه وان مقابل
الهجو معنى اخر واذا ثبت هذا بنقل الثقات فلا يضره كون المدح مرادفا له او غير مرادف
ولا عبرة بقول من قال اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد والمدح
اعم منه وهذا بناء على ان كونه نقيض الحمد مع انه نقيض المدح قطعا يقتضي ترادفهما

كما

كما مال اليه الشريف قدس سره ولذا قيل عليه فيه بحث لانه ان اراد بالنقيض معناه
اللغوي بان المراد ظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود
رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون
للشيء ضدا واحدا غير متعدد البتة ان اريد به الضد المشهور وان اراد الضد
الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان
ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء
يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء انتهى والظاهر
انه النقيض اللغوي وهو المقابل مطلقا فلا حاجة الى شيء مما ذكر قوله ورفعه بالابتداء
وخبره لله وكون العامل الابتداء هو الاصح وصرح بهذا مع ظهوره توطئة
لما بعده واما كونه فاعلا للظرف مقدم فاضعف من ان يرد قوله واصله النصب
وقد قرئ به الخ قال سيبويه من العرب من ينصب بالالف واللام ومن ذلك الحمد
لله تنصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون
التراب فتفسير نصب هذا كتفسيره حيث كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا
ثم جئت بك لتبين من يعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ به وقال ايضا
في هذا الباب قولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع
فيه لانه صار معرفة فقوي في الابتداء بمنزلة عبد الله قال السيرافي فاذا
فيها الالف واللام حسنة واذا نكر ضعف الابتداء بالنكرة الا ان يكون في معنى
المبتدأ معنى المنصوب كقولهم سلام عليكم وويل لزيد وخيبة لزيد لان هذه
اشياء يدعى بها ويجوز فيها النصب فاذا رفع وذهب به مذهب الدعاء جرى
مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة قال سيبويه وليس كل حرف
يصنع به ذلك كما انه ليس كل حرف تدخل فيه الالف واللام لو قلت السقي لك
والرعي لك لم يجز لانه لم يسمع واجازه الجرمي والمبرد والحمد لله والابتداء
به فيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع
فكانه قال امري وشاني ومقصودي فيما افعله الحمد لله هذا ما ذكره سيبويه
في باب عقده لهذا وقرره السيرافي في شرحه وهو ماخذ كلام الزمخشري
وعليه اعتماده في كتابه هذا فلذا ذكرناه برمته لامر ما ستراه وقيل انما
كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان
تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال
فهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة
لها وقد تايد ذلك في مصادر كثر نصبها والتزم في بعضها ايضا وقد
ينزلونها منزلة افعالها لفظا فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظا
ومعنى فلا يستعملونها معها ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة
المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها
المتدين بعقائد اللغة وما قيل عليه من انه لا يدل على ان اصله النصب
بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية ليس بشيء لانه حينئذ
اذا اتى بمصادرها كان حقها النصب قوله قراءة دون ابن موسى العتكي وهي
من الشواذ والقراءات الشاذة تثبت بها الاحكام النحوية ونحوها قوله

الحاصل ان الذم في مقابلة المدح بمعنى الوصف بالجميل مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فمقابله الهجو بمعنى عد المعائب ومراده من النقيض المناقض ومنافي الكلام منافاة الجزء فلا يرد انه مقابل للمدح والمصنف غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيضه ومن وهم ان اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد الا ان يكون المدح اعم من الحمد فتدبر فهم

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له دون تجدده و
حدوثه اما دلالته على العموم فلانه اذا نصب مفعولا مطلقا بتقدير الفعل
كاحمد ونحوه فيدل على حمد حامد مخصوص بخلاف الاسمية فانها تدل على
ثبوت الحمد له بقطع النظر عن ذلك بحسب الظاهر ونقل عن المص هنا انه
كتب في الحاشية ما نصه فيه نظر لانه اريد به معناه الذى يفيده النصب
من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعين للجنسية اذ يمتنع
انشاء الحمد الذى يقوم بغيره فكذا في حال الرفع انتهى ولا يخفى ان الانشاء
ليس متعينا لجواز الخبرية ايضا ولو سلم تعينها فالعموم بحسب الاصل وهو
يكفى نكتة للعدول وسيأتى تتمته في سورة الانعام وليس المراد عموم
الازمنة لانه عين الثبات او لازم له فيلزم استدراكه وقيل على ما نقل عنه
يريد ان معنى قولك نحمد منشئ الحمد وان كان هذا خبرا والمفعول المطلق
ما اوجده فاعل الفعل المذكور ولا شك انه هنا لا يوجد جميع افراد الحمد
حتى الصادر عمن قبله وبعده ولكن امكن اثباتها في حكم العقل به فان جميع ما
ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون
المراد بالحمد حال الرفع ما يراد به حال النصب والمانع من كونه محمولا على
الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على ان معناه حال
النصب انشا ايضا فهو وهم اذ كلام الكشاف صريح في انه خبر فتامل انتهى
وقوله وثباته اى دوامه يعنى ان الرفع دال على الثبوت مجردا عن قيد التجدد
والحدوث فناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف
النصب بتقدير الفعل الدال بوصفه على التجدد والتقضى والمضارع وان
افاد الاستمرار فهو استمرار تجددى بالنظر الى المستقبل لا الى جميع الازمنة
واعلم ان الشيخ ذكر في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على
اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهذا منافى لما ذكر هنا ووفق بين الكلامين
بان مجرد الجملة الاسمية لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول
وغيره يمكن ان تفيدهما هذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح
والظاهر عندى ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما
ذكرا ان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث
لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالجملة الاسمية المفيدة
للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وقال صاحب المفتاح في الحالة
المقتضية لذكر المسند انه يذكر ليتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد
بحسب التقديرين والظاهر انهما جعلا الاسمية الاصل فيها الثبوت
لانهما اعتبرا ذلك فائدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية
التى خبرها جامد مفيدة للثبوت والتى خبرها ظرف محتملة لهما
فانه ان قدر الفعل فللتجدد والا فللثبوت ومما يؤيد ما ذكرنا انهم جعلوا
تحية ابرهيم عليه السلام المؤداة بالاسمية احسن من التحية المؤداة
بالفعلية لدلالتها على الدوام والثبات ايضا ويؤيده ايضا ما علل
به جواز ترك الواو في الجملة الحالية الاسمية وبهذا التقرير اندفع

سيد حفيد

اشكال

اشكال اخر وهو ان الفعلية مفيدة للتجدد والظرفية اختصارها فلا يكون
مثل الحمد لله للثبوت اقول قد ذكر هذا في اكثر تاليفه اعتنا به وحاول
كثير من الفضلا الجواب عنه وكله ناش من عدم النظر في كلام الشيخ
وتبعه فانه قال في بحث الحال من دلائل الاعجاز فرق لطيف تمس الحاجة
في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشئ
من غير ان يقتضى تجدده شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضى
تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شئ فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق
فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى
فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد هنا الى
ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى
بوجودهما على الاطلاق كذلك لا يتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من
اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد
زعمت ان الانطلاق يقع منه جزأ فجزأ وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى
قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون
التجدد واذا كان ذلك بالوضع صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما
حققه قدس سره وهذا مما اطبق عليه المتقدمون وتبعهم من بعدهم وقد
وقد ظهر مما مر في العموم فائدة وهى ان حذف المعمول كما يدل على العموم
يدل عليه حذف العامل والفاعل ايضا فليكن هذا على ذكر منك قوله وهو
من المصادر التى الخ نحو شكرا وعجبا قيل وقد تغير الاسلوب على ان الجملة انشاء
لا اخبار على ما شاع في اصله ونبه بقوله ولا تكاد تستعمل معها على ضعف
قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا وفيه نظر وقيل
ان ما ذكره انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفوا لك على ما صرح به في العربية
بخلاف نحو سقاك الله سقيا ولا يخفى انه المراد وترك للعلم به ولان ما نحن فيه
كذلك قوله والتعريف للجنس الخ ذهب المحققون كالسيد والسعد وغيرهما
الى ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة
الى تعيين معنى اللفظ وحضوره فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار
بها الى حصة معينة منه فردا كان او افرادا وتسمى لام العهد الخارجى واما
ان يشار بها الى الجنس نفسه وح فاما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في
التعريفات فاللام ح تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس نظيره
العلم الجنسى واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد
وتسمى الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد
الذهنى ولما جعل العهد الخارجى قسيما للجنس والذهنى والاستغراق قسمان
منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى
ان التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شئ ويتشعب
منها اربع شعب لانه اذا اكتفى باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى
لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد اى بشرط شئ فان عين ذلك
الفرد لسبق ذكره او علمه او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجى وان لم تعين قرينة

مطلب حذف العامل للعموم

عصام

صبغة الله

وان لم تقم ة

ذلك لبعض لكن دلت على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له
فهو العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهو لام
الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبروه ولم يلتفتوا اليه لانه
لا يقع في المحاورات فجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين
وغيره امور زائدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما
يستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقوله قصد به البعض معناه
انه قصد ذلك بمعونة المقام وما ينضم اليه واحتمال ثالث اشار اليه في المطول
وهو جعل الاقسام الاربعة اصولا متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له واشار الى تعريفه
وترجيحه لقوله يتبادر الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة
بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن كما هو معنى التعريف
ولانه بحسب الاصل مصدر مؤكد ولا دلالة له على غير الجنس ولان المخاطب به كل
العباد وهو يقتضي ان يذكر ما يعرفه الجميع وقال قدس سره انه اولى من الاستغراق
لان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد
فلا حاجة الى تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد لله وانتفاؤه عن غيره الى
ملاحظة الشمول والاحاطة ويستعان بالقرائن الخارجية بل يقول على ما اختاره
يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق البرهان فيكون اقوى من اثباته ابتدا
والحاصل ان معنى التعريف الاشارة الى ان مدلول اللفظ حاضر في ذهن السامع
فمعنى تعريف الجنس في الحمد الاشارة الى معلومية الحمد والاشارة الى ما يعرفه
كل احد من ان الحمد ما هو ففي عبارة المص تسامح وكانه على حذف مضاف اي
معلومية ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤ
كانه قال من ماهية الحمد **قوله** او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق قال في
الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى
ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق
الذي يتوهمه كثير من الناس وهم انتهى وهذا ماخوذ من الكتاب حيث قال في باب
ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك قال لبيد
فارسلها العراك ولم يذدها ۝ ولم يشفق على نغص الدخال ۝ كانه قال اعتراكا
وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر
في باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث
كان مصدرا وكان غير الاول انتهى قال السيرافي فهو مصدر عارك يعارك
معاركة وعراكا اذا زاحم وجعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك
شاذ وانما يجوز مثل هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز اذ لم تقل العرب
مثل ارسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع الحال فمنها
مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدي
وطاقتي اي مجتهدا انتهى فاذا قرعت سمعك بكلام شيخي الصناعة وعلمت مغزاه
ومرمى سهام انظاره عرفت ان المراد منه ان المصدر المعرف يقع حالا او مفعولا
مطلقا غير نوعي وهو في المعنى نكرة لانها الاصل في ذلك وما عرف منه
فعلى خلاف القياس مقصورا وردا منه على السماع كما صرح به ش والنكرة

لاد لالة

لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد يعني
احمد حمدا وكذا ما عدل عنه وارسلها العراك بمعنى معتركة فالاستغراق هنا
غير صحيح حقيقة ولو صح لصح ان يقال في النكرة في الاثبات انها للاستغراق
ولا يجنح اليه عربي ولا نحوي وهذا معنى ما نقل عنه في الحواشي من ان اللام لا
يفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فلا يكون ثمة
استغراق فما وقع في الشروح هنا من ان توهم في كون الاستغراق في معنى تعريف
الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهم اي
يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسئلة
خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد
عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان
اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره
ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق بها
الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله
اليه واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يديه وقد قيل انه جعل الجنس
في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه
ظهر ان الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ورد بانه يجوز في الاستغراق ايضا
لان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين
اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان ظاهر مذهب الاعتزال وتدفع
المنافاة بالتاويل وقيل مبنى هذا على ان المصادر نائبة مناب الافعال سادة
مسدها والافعال لا تعدو دلالتها عن الحقيقة الى الاستغراق بمعونة قرائن
الاحوال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع في
الاستعمال لا سيما في المصادر وعندها قرائن الاستغراق ورد بان المحلى
بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وقرينته كنار
على علم وقيل الجواز سببا لاختيار ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام
ومستلزم لاختصاص جميع الافراد بطريق برهاني وكل هذه الوجوه بعد
التنبا والتي لا يقتضي الا الترجيح لا كون الاستغراق وهما ولهذا قال المص بزلله
ورفض ما سواه والظاهر ان هذا مبني على ان معاني اللام ان كل منها اصل
برأسه كما مر فلا يرد عليه ما قيل انه ان اراد ان التعريف للاستغراق في مقابلة
كونه لتعريف الجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف مدخولها قطعا وليس
مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق بمعونة
المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس الا ان يحمل على ان التعريف
للجنس بدون انضمام الاستغراق **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له وقوله في الحقيقة
مثل هذه العبارة يستعمل عند المحصلين فيما دل ظاهره على شئ واذا نظر في
معناه يؤل الى آخر وليس المراد به مقابلة المجاز والنعم بغير وسط كالخلق
وبتوسط ما يصل على يدي العباد وقيل بتوسط على مذهب من يقول بمؤثر سوى الله
وبغير وسط على قول من لا يرى مؤثرا سواه واعترض بان حمد العبد على صفاته
الاختيارية القائمة به ليس حمدا له تعالى لامتناع وصف الله بما هو صفة للعبد

لبنى

وان كانت مخلوقة له واجيب بان مراده بكون الحمد له اعم من تعلقه بالذات به او
باعتبار استناد المحمود به او المحمود عليه اليه فاذا حمد العبد فكانه حمد الله ورد بانه
باباه قوله في الحقيقة وان المص صرح في تفسير قوله الحمد في الآخرة بان النعم
الدنيوية بواسطة من يستحق الحمد وجوابه يعلم مما مر وقوله في الحقيقة لا ينافيه فتامل
وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق وذكرت علته دون الجنس قيل لانه معنى اصلي
لها وما جاء على الاصل لا يحتاج لبيان علته ويحتمل انه تعليل لهما اى لم يجعل لفرد
معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل بمعنى
المعطي وكوسائط بمنزلة الشرائط والالات فلا مؤثر سواه كما ذهب اليه الحكما
وصرح به في الاشارات قوله وفيه اشعار الخ اى في قوله الحمد لله او في اثبات الحمد له
لا في اختصاص جميع المحامد به كما توهم لما فيه من التكلف ووجهه اعتبار قيد
الاختياري فيه وفيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح قوله وقرى الحمد لله باتباع
الدال اللام الخ في الكشاف وقرا الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال لاتباعها
اللام وقرا ابرهيم بن عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال والذي جسرهما على
ذلك والاتباع انما يكون في كلمة تنزل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنين
واشف القرائتين قراة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي
اقوى بخلاف قراة الحسن والمص لما راى ما فيه من الخطا حتى ظن ان القرات بالراى
وهو مذهب مردود كما سياتي تفصيله ان شا الله عبر كما ترى والاتباع يكون في
كلمة كثيرا وفي كلمتين نحو ويله كما صرح به والاتباع يتعدى الى مفعول واحد كتبع
والى مفعولين واختلف في ان ما كان فاعلا للفعل قبل الهمزة يصير مفعولا اولا بنيهما
او مفعولا ثانيا فمن ثمة احتمل قوله باتباع الدال اللام جعل الدال تابعا للام وعكسه
ويحقق هذا البحث يجى في سورة مريم تنبيه قال العلامة المعنى نحمد الله حمدا ولذلك
قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل
اياك نعبد الخ ورد بوجوه منها انه تعكيس لانه جعل صدر الكلام متبوعا اولى
من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد الخ لان
الكلام الاول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل حمد والثاني جار على
الحكاية عن نفس الحامدين ببيان احوالهم بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للتفرقة
بين الحالين لا للبيان ويدل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم
واحد والنحاة حين قرروا الالتفات نسوا هذا والقول بان الحمد لله الى يوم الدين
وارد على الشكر اللساني وقوله اياك نعبد مشعر بالشكر بالجوارح واياك
نستعين مؤذن بالشكر القلبي احسن واولى من الفرار الى المضيق للقول بالبيان حتى
يرد عليه انه مناقض لما ذكره من ان الحمد مخصوص باللسان والشكر اعم وهذا يقتضي
تعميمه وقال قدس سره في توجيهه انه اراد ان اصل المعنى ذلك لانه مقول على السنة
العباد ولذا قدره نحمد بالنون ثم عدل عنه لافادة الدوام والثبوت وقدر السؤال
كيف تحمدونه لان السؤال عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فصح ان يجاب بالعبارة
المشتملة على الحمد وعلى غيره لان انضمام غيره اليه نوع بيان لكيفيته اى
حال حمدنا انا نجمعه مع سائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات
ونخص مجموعها بك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد لاختصاصه باللسان

من

من حيث ان اقصى غاية الخضوع يقتضي اعترافا تاما بالانعام ووصفا للمنعم
بصفات الجلال والاكرام وذلك ابلغ حمد واكمله غاية ما في الباب ان
الجواب يشتمل على زيادة في البيان وذكر بعضهم انه كان حق الجواب ان
يقال اياك نحمد اى حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل عنه تنبيها على
ان الحمد اصل العبادة ورأسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي
اى اظهار الانقياد له بقدر الامكان وجعل اياك نعبد بيانا استينافا
بتقدير الاصل في الحمد لله وتطبيق لقراة النصب بان الفعل المحذوف
في الرفع ملحوظ في الجملة حيث بين الجملة الفعلية وذلك لان الراجح في
اياك نعبد انه استيناف في جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات
العظام على الموصوف بها ازلا وابدا فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم
اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه وقيل لما قطع حديث الغيبة
الى الخطاب ترك العاطف لافتراق الحالين وذلك ان تقول انه مر في
اول السورة ان هذا مقول على السنة العباد ونقل عن العلامة انه قال
مثاله اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب
كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان امرك قال الراغب انه قيل
لم نقل الحمد لي قيل لان ذلك تعليم منه لعباده كانه قيل قولوا باسم الله
والحمد لله وقيل قل غير مقدر لان الله حمد نفسه ليقتدى به وما نقل
عن الحواشي يقتضي عدم التقدير فعلى هذا التحقيق يكون لكونه تعليما للعباد
في معنى نحمد الله فيصح ان يبين بما ذكر ومعناه الاصلي وقراة النصب
يقتضي ذلك وكونه على لسان الامر وانه حمد كذلك ليقتدوا به يصير كانه
قطع النظر عنهم ولهذا عدل الى الرفع ولم يحتج الى التقدير قيل ولكونه جاريا
على مقتضى الظاهر في التقدير جرى الالتفات فيه مطابقا للحال والمقام
وارتبط كلام العلامة واخذ بعضه بحجز بعض والا فقوله انه مسبوق على
السنة العباد وقوله هنا نحمد الله وما ذكره من الالتفات موجها بينه وتلفيق
لاقوال المتغايرة لا يليق بتدقيق نظره وفي كلام القاضي فيما سبق اشعار به فاندفع
الاعتراض مع الاستغنا عما تكلفوه قوله الرب في الاصل بمعنى التربية الخ اى هو
مصدر للمبالغة يجعله عين التربية دون تقدير يفوتها فالرب والتربية على
هذا مترادفان وربه يربه ورباه تربية سواء والتربية وهي من تربي الصغير
بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشا ويتعدى بالتضعيف فيقال تربية مترجح
وقيل اصل رباه ربيه فجعلت احدى الباآت يا والرب كما يكون بمعنى المربي
يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول نعبد مالك يوم الدين معنى
جديدا وعلى الثاني هو تخصيص بعد تعميم قيل وكلام الكشاف يميل الى
اختيار الثاني وقوله شيئا فشيئا اشارة الى ان صيغة فعل تدل على التدريج
كالتفعيل كما صرح به الزمخشري في تفسير قوله تعالى يتسللون يقولون اى
قليلا قليلا من جماعة ونظيره تدرج وتدخل ولذا قيل في المثل دوح الحمام
فتدرج وعلى هذا اضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة او اسم
الفاعل ليس بمرضي كما حققه في شرح التلخيص للتفتيش فيكون مغايرا للمالك

قوله وياء بيت اصلية او مبدلة من الموحدة واصله كما قيل في تغالب تعالى
وقيل هو نعت من زيت ايخ قال الشراح الكشاف انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل
كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله
راب خفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين
فانه متعد يضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف الى الفاعل وقال قدس سره
ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عزيزا
استشهد له بمثال فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من نقل
ايضا وكان في ترك المفعول اشارة اليه انتهى وفيه بحث وثم يتعدى بنفسه
للحديث المنقول ويعلى للمنقول عنه وهو من النميمة نقل الكلام على قصد الافساد وقوله
سمي به المالك الخ اشارة الى ان اصل معناه المربي ولما كان تبليغ الشيء الى كماله لا
يتصور بدون الحفظ اطلق على المالك والحافظ وهذه المناسبة لا ينافي كونه
حقيقة فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما ان يكون
بمعنى التربية والثاني بمعنى المالك لم يات بشيء مع انه لا يفهم ذلك من كلام الواحدي
ايضا قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اي بالاضافة نحو رب الدار ورب الدابة وما
يشبهها نحو رب العبد وهذا اغلبي والا فقد ورد بدون ذلك كقول الحارث
ابن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء وقيل انه لم يسمع
في الاسلام وكان حقه ان لا يجمع اذ هو عند الاطلاق لا يتناول غيره لكنه
جمع كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون على زعمهم لا على ما عليه الشيء في نفسه
ولذا لم يلزم ترك تقييده وكذا ما قيل نحو زرع اطلاقه كما في هذه الآية وتقييده
كما يقال رب الارباب فقيل سهو لان المقيد الرب لا الارباب وقال ان تقول
ان اراد التقييد المعنوي لانه باضافة الرب اليه علم ان المقصود بهم ما سوى الله
من الهتهم والحاصل انه اذا كان بمعنى الملك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا
باضافته وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق فلو كان بمعنى
غير المالك جاز بمعية القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار
او معنى نحو يجوز زيد رب الابل والرب يتصرف كما يشاء وكذا اذا كانت اللام
عوضا عن الاضافة كما مر فلا حاجة لما قيل وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك
قال الراغب واما قوله انه ربي احسن مثواي فقيل عنى به الله تعالى وقيل عنى به
الملك الذي رباه ولذا ترك المص تمثيل به الواقع في الكشاف والمراد به في
هذه الآية الملك وهو وان كان شرع من قبلنا لكن قص علينا من غير نكير فكان
شرعا لنا فلا وجه لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف يشعر بان كلامه
غير مختص بالاسلام وفي القاموس انه لا يطلق بالالف واللام الا على الله والحسن السابق
يرد عليه والقول بانه بزعم المخاطب لا يلائم الاستشهاد به واما قوله في الحديث
لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيهي وقد قال النووي انه مكروه مطلقا
او منسوخ ووجه اختصاصه به تعالى ظ لانه المربي والمالك الحقيقي قوله العالم
اسم لما يعلم به الخ يعني ان الله مشتقة من العلم والعلامة وفاعل يكون اسم آلة لكنه
غير مطرد كخاتم وقالب لما تفرغ فيه الجواهر المذابة وهو معروف ولامه مفتوحة
وقد تكسر وقال بعض اللغويين ان القالب معرب وكان بحسب الوضع عاما ثم غلب

على

الذي من المعلقات • بقول الحارث ... الملك والشاهد على ... بيوم الحيارين ... بهذا الموضع المسمى بالحيارين ... [illegible] ... هذا اليوم ... [illegible]

ادرى

على ما يعلم به الصانع اي الله تعالى واطلاق الصانع على الله تعالى ورد في
حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ان الله تعالى صانع كل صانع
وصنعته وسئل السبكي عن اطلاق المتكلمين الصانع عليه تعالى مع انه
لم يرد في اسمائه تعالى فاجاب بانه ورد في القرآن صنع الله وقرئ في صبغة الله
تعالى صنعة الله قال في طبقات النحاة وهذا مما يمشي على راي من يكتفي في
صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما
سمعت قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض المراد به القدر المشترك
بين اجناس ما سواه فيطلق على المجموع وعلى كل جنس منها او ما عبارة عن الخبر
قيل وهذه العبارة احسن من قول الكشاف من الاجسام والاعراض لخروج
الجوهر الفرد وما تركب من جوهرين فرد بين عند القائلين به واعتذر عنه بان
الاستدلال انما يكون بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض وخرج عنه
صفات الله والامور المعقولة قوله فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب
لذاته تدل على وجوده اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن
وكل ممكن له موجد ومؤثر وقوله واجب لذاته اشارة الى ان مؤثر العالم ان كان
واجب الوجود فهو المطلق والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيلزم
او التسلسل الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين
الثالث وهذا مبني على كون المحوج الى مؤثر هو الامكان وهو مختار المص في الطوالع
ومن حكم بان الحدوث او الامكان معه او بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب
لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولهذا
من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا الى مؤثر
ضعف ما اثبت الا قديما ينتهي اليه الحوادث وبهذا ظهر ما نقل عن المص وهو لو قال بدل
لامكانها لحدوثها او ضم الحدوث اليه لكان احسن لان علة الافتقار عند
المتكلمين المتبين هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على
بعد حمل عبارة المص على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه
المستلزم له اعني الحدوث او يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار
ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده ولعله مسببة منهما فالوجه ما قدم
قوله وانما جمعه الخ في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي
سعد به انتهى قال الفاضل المحقق اي لم جمع مع ان الافراد هو الاصل واللام
يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد لربما تبادر الى
الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة
على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد
وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وما زعمه
بعض الاصوليين من ان مثله يكون للجنس ويبطل الجمعية فانما هو حيث لا يكون
العهد ولا يصح الاستغراق وهذا كما قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين
سيد بانه جمع ليتناول كل محسن انتهى وقيل عليه انه مرد وداما اولا فلان المقام
يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كما يشهد به قوله هنا ما لكا
للعالمين لا يخرج شيء منهم من ملكوته وقوله في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما

للعالمين تكون ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد
اتضح لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو عالم الغائب
فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يجمع ليتبينا وهما معا فان
الكل مندرج فيهما قطعا وتلخيصه ما قررناه في الجواب انه لما قصد شمول الاجناس
وشمول افرادها مبالغة اختير لفظ ينبئ عن تناول المتعدد بوجهين بجعل الجمعية
لشمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الافراد بمعونة المقام وحاصل مختاره
هنا واعتراضه ان الافراد فان كان اصلا لانه لو افرد معرفا باللام لربما
توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد او الى الحقيقة فلما جمع واشير
الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم ووجه استغراقه
لافراد الجنس المسمى به بان العالم لما كان منطلقا على الجنس باسره تنزل منزلة
الجمع ومن ثمه قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغراق احاد مفرده
وان لم يكن صادقا عليها لذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يكن
منطلقا عليها كانها احاد مفرده المقدر فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان
الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد
من احاد الاجناس واجيب عنه بانه يمكن حمل كلام الشارح على عموم الاحاد بناء
على ان عموم الاجناس يستلزم عموم الافراد لانه اذا خرج شيء منها والجنس في
ضمنه يكون الجنس خارجا نعم لا يجوز ان يكون عموم الافراد مفهوم العالمين
واما اذا كان مفهومه عموم الاجناس وكان عموم الافراد لازما منه فلا باس هذا
ان حمل الافراد في عبارته على افراد العالم وهي الاجناس واما اذا حمل على ما يتبادر
منها وهي الافراد الحقيقية فلا فرق بينهما وهو الموافق لما صرح به في المطول وغيره
من كتبه ولا يرد عليه ان دخول الجنس تحت الحكم الايجابي لا يستلزم دخول
جميع افراده فيه لجواز ان يكون في ضمن بعض احاده في هذا وفي ضمن اخر خارجا
عنه ثم ان في كلامه بحثا وهو ان قوله لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان
القصد الى استغراق افراد جنس واحد انما يصح ان لو صح مثل اخذت المائة
بمعنى جميع اجزائها لا كل ماة مع قصد الاستغراق اذا ادعى ان العالم يطلق
على كل فرد والظاهر عدم صحتها والثاني هو الذي اشار اليه الشارح المحقق
بقوله وما يقال انه لو افرد لما دل على ان ههنا اجناسا مختلفة يشملها الربوبية
فجمع ليدل على ذلك كما قيل كتاب الطهارات فمعناه انه لما كان موضوعا بازاء
الاجناس وجمع افاد الدلالة على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه لعموم
افراد جنس لكنه انما يستقيم اذا كان لفظ العالم يطلق على الفرد من الجنس
المسمى به كزيد مثلا انتهى واما ان استغراق المفرد اشمل فانما يصح في مثل لا رجل
ولا رجال واما شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد فمما اتفق عليه وقيل مرادهم
باشملية استغراق المفرد ان الجمع المعرف باللام الاستغراقية يحتمل خروج
فرد او فردين منه بخلاف المفرد المعرف بها لا ان خروجه حتم فيجوز ان يكون
جمع معرف فيها يراد به جميع الافراد بحسب المقام قوله وغلب العقلاء منهم فجمعه
بالياء والنون كسائر اوصافهم وفي الكشاف شاع ذلك لمعنى الوصفية فيه
وهي الدلالة على معنى العلم لما كان شرط هذا الجمع ان يكون مفرده علما لمذكر

عاقل او صفة لمذكر عاقل وقد انتفى الشرطان اجاب بانه خص عن يعقل والدال
على العلم اجرى مجرى الصفة والا فليس صفة كاسم الفاعل والمص يشير فيه الى هو
المراد قوله وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة الخ اي هو اسم يطلق على
كل جنس من اجناس ذوي العلم على كل فرد منهم او القدر مشترك بين اجناس ذوي
العلم فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وهذا الوجه هو الذي
ارتضاه الزمخشري والمص خالفه في ذلك ومعنى كونه بطريق الاستتباع انه
يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص واشارته عند الاصوليين اذ من كان
ربا لهؤلاء الذين هم اشرف الموجودات فهو رب لغيرهم بالطريق الاولى وبلا
فرق وهو جواب عن سؤال تقديره ان هذا تخصيص والمقام لا يقتضيه فلا تغليب
فيه ولا مجاز وظاهر كلامه ان القائل بهذا يوجه به الجمعية وليس كذلك لانه
ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها فما قيل انه ضعيف لان هذه الصفة لم يوجد
في الاستعمال الا آلة بين الفاعل والفعل كالقالب والطابع وليس اسم الفاعل نفسه
فلا وجه له ليس بشيء لان الزمخشري لم يرد ذلك كما في عامة شروحه وقد
صرح بانه اسم غير صفة فان توهم من قوله لذوي العلم فكذلك لانه لا يلزم من كون
مسماه من ذوي العلم ان يكون اسم فاعل واعترضه لمخالفته للغة انه ادعى
قائله انه معنى حقيقي وعدم فائدته ان قال انه معنى غير وضعي وما قيل من انه
على هذا مشتق من العلم وعلى ما قبله من العلامة غير صحيح وقوله من الملائكة الخ
بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به
على تجسم الجن في غاية الضعف قيل وجمع جمع قلة لقلتهم بالنسبة لعظمته او
بالنسبة لمن عداهم وفيه نظر واسم في كلام المص ما يقابل الفعل والحرف لا
ما يقابل الصفة قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ هذا منقول عن اهل البيت
ونقله الراغب عن جعفر الصادق رضي الله عنه وعلى هذا يطلق على كل فرد
وقد علم اطلاقه على المجموع وعلى كل جنس واما هذا فقيل انه صحيح قبل الغلبة و
بعدها لم يسمع وانما وقع في كلام بعض الصوفية وفي كلامه اشارة الى انه
مجاز لاحتوائه على نظائر ما في العالم الكبير كما قيل • وتزعم انك جرم صغير •
وفيك انطوى العالم الاكبر • واورده بقيل لمخالفته لاصله مع ما يدل على
التخصيص فلا يرد عليه انه مراد في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي
ببكة مباركا وهدى للعالمين قوله من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير
الخ معناه ما نقل عنه في حواشيه وهو بيان على الوجه المختصر الذي يحتمله هذا
المقام ان بدن الانسان المتكون فيه الاخلاط الاربعة بمنزلة العالم
السفلي المشتمل على العناصر الاربعة فالسودا لكونه باردا يابسا كالارض
والبلغم لكونه باردا رطبا كالماء والدم لكونه حارا رطبا كالهواء والصفراء
لكونه حارا يابسا كالنار وراسه المشتمل على الحواس الظاهرة والباطنة على
تقدير ثبوتها المدبرات لامر البدن والمنبت للاعصاب التي هي محل الحس والحركة
كالعالم العلوي المنوط به امر السفليات قال تعالى يدبر الامر من السماء الى
الارض انتهى مع ما انفرد به من المناظر البهية والتراكيب العجيبة الى غير ذلك
وقوله ولذلك سوى بين النظر فيهما الخ ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم

مما قبله النظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى الفكر والتفات البصيرة للمعاني
وهو المراد هنا لتقدمه نفي وهو اسم صادق على تعدد ولذا اضيف اليه بين
وضمير فيهما اي في العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية الواقعة
في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
او في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قوله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم الخ وقوله وقال معطوف اما معطوف
على قوله سوى عطفا تفسيريا مبينا للتسوية فيكون التسوية اشارة الى ما في
الاية الاولى وهو امر معطوف مستقل على ما قبله مغاير له فيكون التسوية بيان
لما في الاية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله وفي الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها
من بين دلائل الافاق لظهورها لمن على ظهرها كالكلام على حده والا فلا وقوله
افي وقوله افلا تبصرون اشارة الى ظهورها قوله وقرئ رب العالمين
بالنصب على المدح الخ النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام
بتقدير امدح وليس بمتعين فقد يقدر خلافه كاذم واذكر واعني ونحوه وفي
شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر وهي
قراءة زيد بن علي رضي الله عنه وضعف بالاتباع بعد القطع الا انه قرئ الرحمن
الرحيم بالنصب ايضا وعليه لا ضعف قال ابو حيان قرئ بالنصب على المدح
وهي فصيحة لو خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على انه لا اتباع بعد القطع
في النعوت لكن تخريجها على ان يكون الرحمن بدلا فيه انه مبني على ان تقديم
المتبع واجب وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى
شواهد عليه والنداء ظاهر وفي الدر المصون انه اضعف الوجوه للفصل
بين الصفة والموصوف وفيه التفات لانه لا يجري ما سيأتي في قوله اياك وهو
منصوب باحمد او نحمد مقدرا لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم كما توهم في قول
ابي حيان انه ضعيف لانه المتوهم وهو من خصائص العطف غير صحيح وقد ردوا
نحمد الله رب العالمين لان رب صفة لابد له من موصوف يجري عليه ولم يجعل
الحمد عاملا فيه لقلة اعمال المصدر المحلى باللام وقيل ولانه يلزم الفصل
بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه واورد عليه ان صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى متاع لاز واجهم متاعا الى الحول في قراءة ابي متاعا انتصب
بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمدا الشاكرين واعجبني ضرب لك زيدا ضربا
شديدا قال المحقق التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين مع الفصل بالخبر لانه
في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا لله فجاز لذلك وكذا كل
مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيد ان صاحب الكشاف والمص قالا في قوله
تعالى اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن الهتي به قال
في الكشف جاز هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه وعلى هذا فالمبتدا
والخبر لاتحادهما معنى وكونهما كشيء واحد لا يعد الفصل باحدهما من الفصل
بالاجنبي وهو قدس سره عده من الاجنبي وقيل الاظهر انه فتحه لانه فعل
ماض من قولهم ربى يربي بمعنى ملكني ولا يخفى بعده ولذا قيل انه لابد لهذه
الجملة من موضع من الاعراب ولا مجال للوصفية والحالية تكلف مع انه قرئ

امر مستقل معطوف ص

عمدة الحافظ في النحو لابن مالك محمد بن عبد الله المتوفى سنة ٦٧٢

البسيط في التفسير للامام علي ابن احمد الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨

سند يثنى

بنصب

بنصب الرحمن الرحيم وهو لا يناسب ما دل فما توهمه الظهر ليس بظاهر قوله
وفيه دليل على ان الممكنات الخ من حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان
قال ان الممكن اتصافه بالوجود ليس مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء
وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج له الحدوث لزم استغنائه
عنه حال بقائه ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج
الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال البقاء بواسطة احتياج
شرطه فلا استغناء له اصلا ورجع الى المذهب المنصور فلا خلاف في
انه محتاج اليه في البقاء وانما الخلاف في انه بالذات اولا وهو سهل وكذا بعد
افتقاره الى المبقي في كلام المص ووجه الدلالة ان التربية تبليغ الشيء الى
كماله شيئا فشيئا الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا ونفي
العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا
الملك لما يلزمه من الحفظ والاستناد الى المالك فلا يرد عليه ان الدلالة
فيهما كلام فان التربية والمالكية يمكن اجتماعهما باستغناء الممكنات
عن المبقي واما دفع بانه يمكن ان يقال الحفظ معتبر في معنى الرب ولازم له
اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي واورد عليه
ان الحفظ له معنيان كما ذكره الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعاونات
والمتضادات بعضها عن بعض وفي كون المعتبر في مفهومه اولازمه هو الاول
فيه نظر الا ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود ويصونه انتهى وما قيل
بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال فقد دل احتياجها في بلوغها الكمال
اليه على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث بلوغها الى البقاء مبقي كما انه
من حيث اخراجها من العدم الى الوجود صريح لا محصل له وقد عرفت ما يغنيك
عن هذا كله فان البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني
والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله وما يتوقف على المحتاج محتاج
بديهة المؤثر مذهب الاشعري وهو غير مسلم عند بعض المتكلمين لان اتصافه
بالوجود لما لم يكن لذاته زمان حدوثه كان بعده كذلك لاستواء نسبته الى
في جميع الازمان وتجدد الوجود له في كل حين وهو التربية الالهية ولا حاجة
الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه فحوى
النظم ويشهد به الذوق والمص كثيرا ما يريد به هذا قوله وكرره للتعليل على
ما سنذكره هو ما سيأتي في قوله واجراء الخ فان ترتب الحكم على الوصف يشعر
بالعلية وهذا بناء على ان البسملة من الفاتحة وقيل هو جواب عما قيل ان البسملة
تستحسن السورة والا لزم تكرار الرحمن الرحيم من غير فائدة قوله ويعضده
قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قيل لا يخفى ان قوله
والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك يوم الدين ورد بانه لما نفى مالكية نفس
لنفس على سبيل العموم واثبت كون الامر له تعالى على العموم ايضا ظهر بقرينة
السياق ان المراد بالامر المالكية فيكون هو المالك يومئذ فيناسب هذه القراءة
زائد وقوله ان العرض مطلقا متجدد محتاج قوله ان تقول نفي المالكية عما سواه
يدل على اثباتها له اذ هو مسوق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن

وقوله ان العرض مطلقا متجدد محتاج الى ص

غيره لا تقتضيها بشهادة النحوى فلا حاجة الى ما ذكر قوله وقرأ الباقون ملك
وهو المختار ولح بين اختيارها بانها قراءة اهل الحرمين والقرآن انزل بينهم غضا
طريا وبالتصريح بالملك فى هذه الآية والقرآن يفسر بعضه بعضا ولا يعارض
بالآية السابقة ان كان هذا وجها مستقلا للدراية لانها ليست نصا فى المالكية
كما مر الاشارة قوله لما فيه من التعظيم لدلالته على السلطان ونفاذ الامر وهو
ظاهر فى ذلك قال قدس سره الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص وذلك
لان ما تحت حياطة الملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك فان
الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى كثير
كثير وايضا الملك اقدر على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها
واقوى استيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى الاول ان يقال
مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من قصور الحياطة بل
حيث ان الملك انما يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهى ومنه
ملك المدينة لانه لا معنى له الا من له الامر فيها ولا فى الثانى ان المالك
له التصرف فى مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه لان الكلام
فى الموضع اللغوى دون العرفى والفقهى فللملك ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون
التصرف حقا او غيره فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا قوله والمالك
هو المتصرف فى الاعيان المملوكة الخ ان قلت هذا لا يناسب المقام بل يلائم كون
المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية قلت مراده ان
المالكية تخص الاعيان المملوكة والملكية نفوذ الامر والنهى فى رعايا الملك
من كل وجه فيسرى الى ما فى ايديهم من الاعيان المملوكة لهم ايضا وانما ترى ذلك
من اضافتها الى من يؤمر وينهى وهى اقوى كما عرفت ثم ان ما ذكرنا انما هو بالنظر الى اللفظ
والى مجرد مفهومى المفردين واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور
كلها يوم الدين فى قوة كونه ملكا ولهذا قال مالكا للامور وهو يوم الثواب والعقاب
بعد اختيار الملك وقوله فى المامورين المراد به المنقادين او غلب على المنهيين
قوله وملك بلفظ الفعل فى الكشاف وقرأ ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل
ونصب اليوم اقول فى النشر الجزرى القراءات المنسوبة الى ابى حنيفة التى جمعها ابو
الفضل محمد بن جعفر الخزاعى ونقلها عنه ابو القاسم الهذلى وغيره لا اصل لها
قال ابو العلاء الواسطى ان الخزاعى وضع هذا الكتاب الى ابى حنيفة فاخذت خطوط
الدارقطنى وجماعة ان الكتاب موضوع لا اصل له قلت وقد رويت الكتاب المذكور
ومنه انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك
على اكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وان ابا حنيفة لبرى منها
انتهى والمراد بالتخفيف فى القراءة السابقة تسكين اللام وهو لغة يقال
ملك بكسر اللام وسكونها وهو صفة كصعب ومصدر اطلق عليه مبالغة كما
اثبته فى القاموس وقوله على المدح او الحال وفى التيسير على النداء وهو بعيد
ولذا قيل غيره اولى ليفهم عليه هذه الصفات للعبادة فلذا لم يتعرض له والمراد
بالمدح تقدير امدح ونحوه لا انه فى عرف النحاة يستعمل فى النعوت المقطوعة
والنكرة لا يوصف بها المعرفة فهذا تسامح او بنا على ما ذكره بعض النحاة من نعت

المقطوع

المقطوع لا يلزم فيه ذلك وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى قراءة التنوين
فيوم اما ظرف او مفعول به قوله ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان
الى اخره الدين له معان كالعادة والملة والجزاء وقيل بينهما فرق فان
الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء اعم واختاره من بين سائر اسامى
يوم القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال
الاخرة الى الابد وقوله كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى فهو من المشاكلة
والمشاكل فيه مقدم وهو جائز وان كان خلاف المشهور كما فى قوله او ما
الى الكوماء هذا طارق نحرتنى الاعداء ان لم تنحرى وعلى المشهور بيت الحماسة
المذكور وقيل معناه كما تجازى غيرك تجازى فلا مشاكلة وهو مثل قاله خويلد بن
نفيل وله قصة فى المجمع وتمثل به النبى عليه السلام فى حديث روى عن ابى
الدرداء وغيره وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما
شئت كما تدين تدان وفى التوراة كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفى الانجيل
كما تدين تدان وكما تكيل تكال والجار والمجرور او الكاف فى محل نصب صفة
مصدر محذوف اى دينا مثل دينك والحماسة اصل معناها الشجاعة وهى
هنا اسم كتاب لابى تمام مشهور سمى به لما فيه من اشعار البلغاء المتعلق
بالشجاعة والحماسة والشعر المذكور للفند الزمانى من قصيدة فى حرب
البسوس واولها صفحنا عن بنى ذهل وقلنا القوم اخوان وقبله فلما
صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق الخ الرواية بالواو وبعده
شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان والعدوان بضم العين التعدى
والظلم ودانوا دناهم كلة اى جازيناهم بمثل ما ابتدؤنا به قوله اضاف اسم
الفاعل الى الظرف اجراه مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم يا سارق
الليلة اهل الدار لان الظرف غير المتصرف لا يجوز ان يجرد عن معنى فى اذ لو
نزع منه لخرج عن الظرفية وهو غير جائز واما الظروف المتصرفة كيوم
وليلة فلك ان تتسع فيها وتحقيقه ذلك ان تنصب من غير ان يقدر فيه معنى
فى فتجرى مجرى المفعول به لتساويهما فى ان فى غير مقدرة فيهما فاذا قلت
سرت اليوم وقعدت خلفك كان منصوبا انتصاب زيد فى قولنا ضربت
زيدا ويجرى سرت مجرى ضربت وهو مجاز لان السير لا يؤثر فى اليوم كما
يؤثر الضرب فى زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه
الفعل اللازم ولا يظهر الفرق فى الاسم الظاهر وانما يظهر مع الضمير
لانك اذا اضمرت فى قلت سرت فيه والا قلت سرته وانشد سيبويه
ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهال نوافله واعلم
انك اذا اتسعت فى الظرف فان كان الفعل غير متعد صار متعديا الى
مفعول نحو سرت اليوم وان كان متعديا الى مفعول صار متعديا
الى مفعولين نحو حفر زيد بئرا اليوم وان كان متعديا الى مفعولين
فمن النحويين من ابى الاتساع فى ظرفه لانه يصير حينئذ متعديا الى ثلاثة
وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى اربعة لم يجز لانه
لا نظير له وحكى ابن السراج جوازه عن قوم هذا خلاصة كلام اهل العربية

سيوطى

الكوماء الناقة العظيمة السنام ق

تمامه
ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا

هادي السامي في المختصر لابي الفضل احمد بن محمد الميداني المتوفى سنة ٥١٨

في كتبهم المتقدمين منهم والمتأخرين وما ذكرناه كلام شرح الهادي بنصه
وتحقيق المقام ان التوسع في الظروف ان يجعل نسبة الفعل الى الظرف وتعلقه
به باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما
من الملازمة والمشابهة لان نحو زيد المفعول كالمحل للفعل لظهور اثره فيه
فالتجوز والتوسع انما وقع في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبته المفعول
الحقيقي واثر ذلك يظهر في الاضمار وعدم تقدير في ولذا جعل اللازم متعديا
والمتعدي متعديا الاكثر مما تعدى له قبل التوسيع والمتعدى اليه قبله باقيا على
حاله حتى اذا لم يذكر مفعول يقدر او ينزل منزلة اللازم اذا عرفت هذا فنقول انه وقع
هنا خبط لكثير من الفحول فمنهم من قال في قولهم يا سارق الليلة اهل الدار الظاهر
حسن چلبی
ان انتصاب اهل الدار بمقدر اي حذر اهل الدار وقد يجعل مفعولا اول لسارق
لانه يقال سرقه مالا فظن انه ثاني في نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او جعله
متعديا بالمفعولين على ما ذكره بعض اهل اللغة كصاحب المصباح حيث قال
سرقه مالا وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه وبالحرف وهو باب ضرب
لیثی
انتهى وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في سارق الليلة
محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه
مالا وسرق منه مالا كما في كتب اللغة وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع
الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي
لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي مثلا لا يقال اجريت النهر
الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وكل هذا من ضيق العطن لما عرفت من ان هذا
المجاز الحكمي لا ينافي ذكر مفعوله الحقيقي ولا تقديره وقوله قدس سره ومن قال
سعد
الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام لتشهد
بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه ان مثل هذا المحذوف مقدر في
حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا كما في واسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى
غفلة عن تحرير المبحث ثم قال بعد ما بين اضافة اسم الفاعل واما اضافة ملك
فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين
فتكون حقيقة لا لفظية فانها تضاف الى الفاعل ولا تضاف الى المفعول لانها
لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به او اضيف
اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعت مؤنة الاتساع
وما يتبعه من الاشكال اما لان الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لانها
لا تنصب على الظرفية فتحمل على ما هو محقق واما لان في الاتساع فخامة المعنى
فكان اولى بالاعتبار ومن ثمة نظر الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب
بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه
سید
ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا انتهى
وفيه بحث من وجوه الاول ان كون الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف
لكلام النحاة فانهم صرحوا بانها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان
اجيب بانها لا تنصب معمولها على الحقيقة فهذا المفعول هنا ايضا غير حقيقي
ولعل المراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب نصب

عل

على التشبيه فاذا اضيف رد الى اصله اذ لا داعي الى ارتكابه وعبارة الكشف التي
هي ماخذه لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم او الصفة
المشبهة الى فاعلها في بحث الاضافة انتهى ناطقة بهذا او المراد لا تعمل النصب
في غير معمولها المحول عن الفاعل الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة
غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم يحتاج الى النقل
الثالث ان ابن مالك لما قال بالاعتماد على النداء تبعا لبعض النحاة اعترض عليه
ابنه وابن هشام بانه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب من الفعل لان حرف
النداء مخصوص بالاسماء فكيف يكون مقربا وقالا الاعتماد في مثله على الموصوف
برکلی
المقدر وهو مختار ابن الحاجب واليه جنح قدس سره وقال بعض المتأخرين ان
حرف النداء قام مقام ادعو وهذا يكفي في التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدر
لكفى به شرط الاعتماد اذ لا بد له من صاحب يجري عليه ملفوظا او مقدرا وليس
بشيء لان كون يا بمعنى ادعو يقتضي كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية
فلا تقريب فيه وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن ما يقتضيه ويتقاضاه
ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح
المفتاح مجازا لغويا فخالف كلامه هنا ولنا فيه كلام ليس هذا محله ومجرى
عصام
بضم الميم ويجوز فتحها وقيل ربما يتوهم ان مجرى على وزن موسى دون مرضى
لتناسب الاجرا ونحن نجعله على وزن مرضى ليدل على ان المفعول به يجري في هذا
المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل
صبغة الله
مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى انتهى وقيل عليه ان المفعول المطلق
من المصدر لم يسمع وليس قبله فعل يكون وليس كما قال وقدم عن صاحب الكشاف
ان متاعا في قوله تعالى متاع الى الحول متاعا منصوب بمتاع الاول قوله ومعناه
مالك الامور كلها في يوم الدين الخ لما كانت اضافة الصفة لفظية لا تعرف وهو
هنا بحسب الظاهر صفة لمعرفة اذ البدلية خلاف الظاهر اشار الى انها انما
يكون كذلك اذا كانت للحال او الاستقبال لانه يعمل ح واضافته لمعموله للتخفيف
لا للتعريف اما اذا اريد به المضي او الاستمرار فيتعرف بالاضافة ولا يعمل ويوصف
به المعرفة وهو هنا اما بمعنى الماضي تنزيلا له منزلته لتحققه كما في قوله تعالى
ونادى اصحاب الجنة وان كان في الحقيقة مستقبلا او القصد الى الاستمرار
وان مالكيته ثابتة مستمرة وهذا محصل كلام الزمخشري وعليه اعتراض مشهور
وهو انه ذكره في سورة الانعام في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا
دال على جعل مستمر في الازمنة مختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه
ناصبا له حيث جوز عطف الشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وفيه تصريح
بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته غير حقيقية
فبين كلاميه تناف واجاب الشراح بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال
والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا ويكون
اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا
واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام
وقرائن الاحوال وهو مخالف لقوله في المفتاح اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني

للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار
انتهى واجيب ايضا بانه لا منافاة بين ان يكون الاسم عاملا واضافته حقيقية لان
المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة
حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس مبنى لان
مدار كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل وقيل الاستمرار
في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي تعاقب افراده فكان الثاني
عاملا واضافته لفظية لوروده الماضي بمعناه دون الاول والحق ان الاستمرار
في كلامهم هنا كناية عن عدم ملاحظة زمان فيه واثبات المالكية له مع قطع النظر
عما سواها فيصير كالصفة المشبهة والصفات التي غلبت عليها الاسمية فاضافته
حقيقية ولا يتجوز فيه لان الاصل في الاسماء ان لا تدل على الزمان انه مدلول
عمل اسم الفاعل وهنا لا عمل له والاستمرار المذكور في الانعام وقوعه في سائر ولا نافيل
الازمنة متعاقبا كتعاقب الايام والليالي وهو مشتمل على الحال فيعمل لتوفر شرط
عمله وقد ذكر قريبا منه الرضي في الصفة المشبهة وصرح به في الدر المصون
وعبارته في الانعام ناطقة بهذا وهو معنى قول السيرافي يجوز ان يكون جاعل في
معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في معنى مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي
فتقديره جعل الليل ومعناه قدر الليل لهذا ونظيره وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه وهو اظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل
فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي متصلة منها ما قد كان
ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في حال اكل قد نقضى بعضه وبقي بعضه
انتهى بقي هنا بحث ان الاول في قوله انه مجاز على حد ونادى اصحاب الجنة وقد
ذكره ابن هشام في المغني في رب واورد عليه انه يقتضي ان المستقبل عبر ح
به عن ماض يجوز به عن المستقبل ومع تكلفه في صحته تردد ولا يخفى وروده
وفي الكشف فيه انه جعل اسم الفاعل بمعنى الماضي ليكون الاضافة معنوية
ثم ذلك الماضي بمعنى المستقبل مجازا وهذا عدول عن الحقيقة من غير تعذر
والجمع بين القرائتين حاصل بدونه والجواب ان معناه المستقبل المحقق بعد
التجوز واما قبله فلا فهما معنيان مفترقان والمقام مقام المبالغة وتوافق
القرائتين اتم ثم انه ذكره على انه وجه مرجوح فيكفيه وجه محتمل انتهى يعني
انه بعد التجوز المراد به المستقبل وهو معناه الحقيقي فلا وجه للعدول عنه
من غير تعذر بل لا صحة لجعله مجازا والداعي لذلك ان توافق قراءة ملك
لان الاضافة فيها حقيقية يحصل بالاستمرار ونحوه ثم اجاب بان المعنى
الحقيقي كونه مستقبلا مطلقا وبعد التجوز وان اريد به المستقبل فهو مستقبل
محقق للتعبير عنه بالماضي وهذا مغاير للمعنى الحقيقي ومناسب للمقام والحاصل
ان المستقبل المحقق الوقوع يعبر عنه بالماضي كثيرا فصار كانه حقه وحقيقته
ولما في هذا من الغموض جعله محتملا وكان مرجوحا عند الزمخشري خلافا
للمص الثاني ان في وجه الاستمرار ايضا ما اشار اليه قدس سره حيث
قال فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف
يتصور كونه مالكا له على الاستمرار اجيب بانه مالك للاشياء كلها ازلا

وابدا ولا يتغير لوجودها وعدمها الا تعلق ملكه بها كما قيل في التكوين ويتجه
عليه ان الماضي لا يحتاج الى ان يأول ويجعل من قبيل ونادى وقد يجاب بان
معنى الاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة
وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في
مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهته الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح
في الدوام فالاولى ان يقال ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه
محقق مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ما ذكره من التاويل في الماضي وهو
ان يجعل المستقبل المحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل فيه
اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يعمل كالماضي
فتكون اضافته معنوية ولا ينافيه التوسع في الظرف لان المراد انه مفعول من
حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت
شرائط العمل حاصلة لعمل فيه انتهى والظاهر ان الجواب الذي لم يرتضه هو الحق
كما اشرنا اليه واما كون الاستمرار صريحا في الدوام لان الدوام لما لم يختص بزمان
استعمل في لازم معناه وهو سهل من دعوى ما ليس في كلام العلامة دليل عليه
بل بما يدل على خلافه لجعله مقابلا للمجاز وفي كلامه امور اخر تظهر بالتامل وذكر
ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان
احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب والثاني
ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف
فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع
على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه قال س زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة تقب عن الاخبار بحث عنها ح
التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان تكن معرفة وذلك معروف
في كلام العرب انتهى وهذا عين ما ذكرناه فاحفظه فانه نفيس ثم انه جعل كونه لبنى
مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للامر كله فقيل لان تملك الزمان
كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه وهو مبني على ان الكناية لا يجب فيها
امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع
وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد
منع الاستلزام انتهى قلت هذا مخالف لما قرره الشريف في المجاز المتفرع
على الكناية في شرح المفتاح في قوله تعالى لا ينظر اليهم فاعرفه قوله وقيل الدين
الشريعة الخ اما جزاء الطاعة فظاهر واما جزاء الشريعة فمعناه جزاء العمل باحكامها
بالثواب والعقاب فيجوز اضافته اليها لادنى ملابسة قوله وتخصيص اليوم
الخ الاضافة مصدر مبني للمفعول اي اضافة المالك او الملك وفي نسخة بدل
الامر الامور قيل والظاهر الاوامر يعني انه خصه بالذكر اظهارا لعظمته ولانه
تعالى تفرد بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار لا ملك ولا ملك
لاحد سواه وقيل هو للاشارة الى المعاد كما اشار بقوله رب العالمين للمبدا
وبما بينهما لما بين النشاتين واليوم عند المنجمين واهل الشرع معروف ويطلق
على مطلق الوقت وسمي يوما هنا لانه يشبهه في ان له مبدا ونهاية كما قال
ان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خصه ليفيد انه مالك لجميع الامور لوقوعه

فيه كما مر من ان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك ما فيه قال قدس سره
وهذا يرجح كون اضافته لامية لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي لعموم قوله
واجرا هذه الاوصاف الخ هذا معنى كلام الكشاف وقال قدس سره اجرى عليه
تلك الصفات العظام ليكون حجة واضحة ودلالة قاطعة على اختصاص الحمد فيه
واستحقاقه فذكرا ولا ما يتعلق بالابتدا من كونه ربا اي مالكا للاشياء كلها لا
يخرج شي منها عن ملكوته اي سلطنته الشاملة ومن ربوبيته الكاملة يتصرف
فيها كيف شاء ويربيها اي يرقيها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود
واعداد اسباب الكمالات وثانيا ما يتعلق بالبقا من اسباغ نعماء ظاهرة وباطنة
جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه للامر كله يوم الجزاء كانه قيل
الحمد لله الذي منه الابتدا وبه البقا واليه الانتها فهو الحقيق بالثنا فلا يكون
هذه الاوصاف الواقعة بين الحمد وما يتعلق به من العبادة امرا اجنبيا وقوله
من كونه ربا للعالمين موجدا لهم هكذا في اكثر النسخ وفي نسخة موجدا للعالمين
ربا لهم وفي اخرى ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه لا يعول عليها وظاهرها
تفسير الرب بالموجد وتفسيره السابق لا يلايمه ظاهرا لانه المالك او المربي
لكن لما كان المراد به على ما اشار اليه قدس سره انه يتصرف في الاشيا ويربيها
اي يرقيها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد اسباب
الكمالات فسره بالموجد وكونه منعما ماخوذ من قوله الرحمن الرحيم وقوله مالكا
لامورهم تفسير له بما يشمل القرائتين لان الفرق السابق انما هو عند الاطلاق
واما بدونه فيؤدي كل منهما مؤدى الاخر كمالك الملك فليس اختيارا لاحدى
القرائتين كما توهم قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا
يستحقه احد سواه في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه بعد
بعد الدلالة على اختصاص الحمدية وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان
من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثنا عليه بما هو اهله
ومعناه ان اجراء هذه الاوصاف حجة لاختصاص الحمد واستحقاقه فيه تعالى
فقول المص للدلالة ان كان مصدرا للدليل يوافقه والا فدلالة الحمد لله
على الحصر محل خفا لان اللام الجنسية لا دليل على انها تفيد الحصر وكذا لام
الجر الاختصاصية فان فيها ترددا واضطرابا فمنهم من رجح ان معنى الاختصاص
فيها تعلق خاص لا الحصر ومنهم من قال انه الحصر والقصر وليس هذا محل
تفصيله وقوله لا احد احق به منه الخ قيل لم يرد بقوله انه الحقيق الحصر لئلا
ينافي قوله لا احد احق به منه ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه على الحقيقة
سواه لغوا وقيل لم يكتف بالقصر المستفاد منه بل زاد هذا للتاكيد والمبالغة
ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا
يستحقه على الحقيقة سواه وانما قال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة
ثابت لا ينكر وقال قدس سره ولا يخفى ان المناسب لكون الحمد حقيقا به
دون غيره ان يقال لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل
على ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه تعالى
نبه هنا على انه ادعائي على ما سبق من التاويل ايماء الحمد هيه انتهى والحصر

لما تبعه

لما تبعه في اول كلامه اضرب عن ذلك بما يدل على ان الحصر حقيقي لا ادعائي
ايماء الى مخالفته ولا احق منه كقولهم لا افضل في البلد من زيد معناه
انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة قال في افضلية
الصحابة من شرح المقاصد السر في ذلك ان الغالب فيما بين شخصين
الافضلية والمفضولية لا التساوي فلذلك نفي الافضلية لا المساواة
وانما لم يستحقه سواه لان افعال العباد مخلوقة له بل لا تاثير ولا مدخلية
لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها اي لا يكون ذلك حقا
لازما لهم كالثواب واما ترتب ذلك عادة عليها فلا نزاع فيه ولا يستلزم
نفي الاستحقاق بهذا المعنى ان يكون حمدهم مجازيا لانه ثناء على جميل اختياري
سواء كان نسبته اليه لانه مسبب عنه او لانه مقارن له فتامل قوله فان
ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له يريد بترتبه عليه الترتب المعنوي
فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان علة اكرامه العلم مع تاخره عن
الحكم صورة لكنه مقدم رتبة لتقدم العلة على المعلول فلا يرد ان
الوصف مؤخر وقيل ان ترتب الحكم على الوصف وان اشعر بالعلية لكن لا
يوجب ان لا يستحق الحمد سواه وانما يفيده حصر العلية في الوصف ولذا
قال في الكشاف بعد الدلالة على اختصاص الحمدية فجعل الاختصاص مستفادا
من اللام فهو اولى والجواب ان المراد بالعلة العلة التامة وانتفاؤها
يدل على انتفاء معلولها فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية
فعلية سوى ما ذكر موجب للاستحقاق قلت اما الصفات الذاتية فلا يصح
لان يكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية
الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر كذا قيل وفيه بحث قوله وللاشعار
من طريق المفهوم الخ معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او اشارة الى ان
كلا منهما نكتة مستقلة وهو بالنسبة الى اختصاص الحمد به مفهوم موافقة
وبالنسبة الى ان غيره لا يحمد مفهوم مخالفة وقيل عليه ان مؤدى الاشعار
المذكور هو مؤدى الدلالة المذكورة فعطفه عليه غير ظاهر وزيادة قوله
من طريق المفهوم غير مفيدة فانك اذا امعنت النظر كان مآل ما قبله الى هذا
وعندي انه مغاير لما سبق بوجهين لان مبنى الاول على افادة الحمد لله
الحصر بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص على ما حقق في شروح الكشاف
فانحصار الحمد فيه وانتفاؤه عمن سواه بطريق الدلالة الملحقة بالمنطوق
واجراء الاوصاف حجة وبرهان عليه ومبنى هذا على انه ماخوذ من اجراء
الصفات بطريق المفهوم ولذا عبر في الاول بالدلالة وفي الثاني
بالاشعار وان الاول للدلالة على اختصاص الحمد به ونفيه عن غيره وهذا
مع افادة ذلك يدل بطريق الاولوية على انه لا يعبد غيره وان الاشعار
ليس متعلقا بعدم استحقاق الغير فقط بل به وبانتفاء استحقاق العبادة فيرتبط
به ما قبله وما بعده وقوله ليكون دليلا الخ بفتح فيه الياء والتاء اي ليكون
الاوصاف المذكورة او كل واحد منها او اجراؤها وافراد الدليل لكونه
على وزن فعيل او كونه في عداد الاسماء او جعلها كشيء واحد ويستاهل

بالهمزة وابدالها الفا استفعال من الاهل اي يستحق ويستوجب وقال الحريري
انه بهذا المعنى مولد وانما سمع في كلام العرب بمعنى اخذ الاهل له وهي الشحم
وليس كما زعم قال الازهري خطاء بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطي
من قاله لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولاها
تستاهل يا ابا حازم ما اوليت بحضر جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره
المازني فقال يستاهل لا يدل على معنى يستوجب انما معناه ان تطلب ان تكون
من اهل كذا انتهى وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله لاشعار الخ
مما زاده على الكشاف قوله فالوصف الاول الخ لما ذكر ان هذه الاوصاف
مجموعها او كل واحد منها حجة او مشعرة باختصاص الحمد به وانه لا يستحقه سواه
كما مر بيانه فرع على ذلك بيان فائدة كل واحدة منها على حدة فذكر ان فائدة
الرب بمعنى الموجد بيان ما يوجب الحمد لانه لا نعمة اعظم من الايجاد بعد العدم
وافاضة خلقه للحيوة وشكر المنعم لا سيما باعظم النعم واجب والفرق
بين استحقاقه واختصاصه به الذي هو صفة له تعالى وبين وجوب الحمد على العباد
الذي هو صفة لهم وبين الايجاب المتعلق بهم ظاهر الا ترى ان العالم مستحق يبنى
للتعظيم ولا ايجاب ولا وجوب له على احد فلا يرد عليه ما قيل ان كلامه ولا
يشعر بان الاوصاف المذكورة علل الحمد يشعر بعليتها ترتب الحكم عليها ودل هذا
الكلام على ان الموجب للحمد هو الوصف الاول والاخر لفوائد اخر ولا حاجة
الى اعتذاره بانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالا
لكن اندراج عقاب الكافر فيه ليس بظاهر وهذا تكلف ما لا حاجة اليه قوله
والثاني والثالث الخ اي الرحمن الرحيم وجمعهما لاتحاد مآل مدلولهما وكونه
متفضلا بذلك اي المذكور وهو الايجاد والتربية لان رحمته تعالى تفضله
واحسانه الاختياريين وضمير يصدر راجع لذلك وانتفاء الايجاب بالذات
لزم من كونه مختارا وهو رد على الفلاسفة وقوله او وجوب عليه الخ رد على
المعتزلة الذاهبين الى وجوب الاصلح عليه تعالى ووجوب مجازاة الاعمال
السابقة بالثواب والعقاب على الله تعالى وقضية منصوب مفعول له للوجوب
بناء على ما اختاره بعض النحاة من عدم وجوب اتحاد فاعلهما او هو متحد لانه
باعتبار المضاف اليه وهو الايجاد والتربية وهو بمعنى القضا وليس مفعولا
مطلقا لفعل مقدر اي قضي قضية او اقتضى اقتضا وقوله حتى يستحق به الحمد
بالرفع متعلق بمختار لاقتضا الحمد الاختيار كما مر وهذا انما يقتضي منافاة
الايجاب للاختيار لا الوجوب وظاهر الكلام خلافه ولذا قيل عليه معنى يبنى
الوجوب اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور
الفعل عنه وقد يضم انه لو لم يفعل لاستحق الذم لمخالفته الحكمة وانتفاؤه
يلزم من كونه متفضلا والوجوب بهذا المعنى لا ينافي استحقاق الحمد وانما
ينافيه لو كان مستلزما لسلب الاختيار والتمكن من الترك وهو ممنوع اللهم
الا ان يقال انه اذا كان كذلك لم يكن متفضلا فلا يعد منعما في العرف
حتى يحمد في مقابلة ذلك قوله المحقق للاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة
الخ اذ لا مالك سواه فيه بخلاف الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر

قد

قد يتصور فيها الشركة وان كانت بعض القيود السابقة يمنع عنها واختصاص الحمد
لاختصاص المحمود به وهو مالكية يوم الدين والوعد والوعيد يؤخذ من
الدين بمعنى الجزاء وما قيل ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص عصام
الحمد بالجزاء اذ ان يحمد على غير ما في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد و
الوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي ان
يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض
ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه به ايضا علم من رب
العالمين وما يليه وانما لتاكيده لظهور اختصاصه ولان وعد الحامدين
وضده يقتضي استحقاق الحمد ويحثه على لزومه فمناسبته للمقام ظاهرة
وعبر بالتضمن لانه لم يذكر مستقلا قوله ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد الخ ثم
للانتقال الى كلام اخر وعبر صفة لصفات وعظام جمع عظيم وعظيمة كما هو
جمع عظم صرح به صدر الافاضل وقوله وتعلق الى اخره عطف على تميز بحذف
العائد وفي نسخة بدون الواو فهو جواب لما وخوطب جواب لما وفي نسخة
فخوطب وكونه حقيقا به مستفاد من كون جميع المحامد له لا يشاركه فيها سواه
وتميز تلك الصفات لاختصاصها به والمتميز باوصافه المعين في الذهن
اذا قوي فيه ذلك نزل منزلة المحسوس المشاهد الذي يصح ان يخاطب
كما في الحديث ان تعبد الله كانك تراه وقال الشاعر ٭ واني لارجو الله
حتى كانما ٭ ارى بجميل الظن ما الله صانع ٭ وهو لا ينافي كون اجراء الصفات
لما مر وسنوضحه وقوله بذلك اي بقوله اياك نعبد الخ وقيل معناه خوطب
بسبب ذلك التعين الكامل وقوله اي يا من هذا شانه الى اخره اشارة
الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه الفوائد مسببا عما تقدم
ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على
الوصف المناسب كانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك
فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على
الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم
واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم او من نعبدك لاشتراكهما في
الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم
ويجوز ان يكون المعنى ليكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه
ربما يفهم الصفات السابقة معه لانه قال قدس سره حاصل ما ذكره انه لو قيل
اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة
على ان العبادة له والاستعانة لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه و
تميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة
الاوصاف وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه النسبة عرفا
واذا قيل اياك بدله فقد نزل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت
تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب
في التميز والحضور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب وفي اطلاقه عليه
ملاحظة لتلك الاوصاف فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها

هذا ٭ فيه ان المراد ان هذه الصفة من بين اجراء على الحمد وهي الاوصاف المترتبة لما كانت لا يقبل الشركة اصلا اقتضته اختصاص الحمد ايضا هائي

الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه
عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك ههنا اسم الاشارة
في قوله اولئك على هدى كما سياتي ولما دل الخطاب المقدم على اختصاصه بتلك
الصفات كان الثناء بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال ادل قوله نخصك
بالعبادة معنى اياك نعبد تصريح بفائدة التقديم والخطاب والباء داخلة على
المقصور والاختصاص والتخصيص والخصوص بحسب مفهومه الاصلي يقتضي
دخول الباء في المقصور عليه كما في قوله الا انه مخصوص بالمعبود وهو عرفي
كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور عليه لانه في معنى التمييز
لان تخصيص شيء بشيء في قوة تميزه بمضمن معناه او بجوزته عنه او عدى
باعتبار لازمه قوله والترقي من البرهان الى العيان فيكون ما خوطب والخطاب
ادل على الترقي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون
من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي
فان الترقي والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب قوله يتناول الكلام
لخ بيان لما قبله ولذا ترك عطفه والذكر مأخوذ من الجلالة او من مجموع الجملة
لانه ذكر الاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين
والتأمل في اسمائه والائه من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم
الدين والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صناعة او صنيعة وهي
الاحسان واللجة معظم الماء وهي هنا استعارة والمراد بالعيان والمشاهدة
ما هو بمنزلتها ومثابتها سه وثمه وراء الذوق معنى يرفع عن مدارك ارباب
العقول السليمة قوله ومن عادة العرب التفنن في الكلام الخ قدم نكتة
الالتفات الخاصة في هذا المقام ثم اشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم
وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها وارد فيها
بفائدة اخرى عامة من جهة الكلام وهي الطراوة اي تجديد اسلوبه وابراز
حور المعاني في حلة جديدة وفائدة اخرى عامة من جهة السامع وهي
تنشيطه وله فوائد خاصة بكل مقام كالمشار اليها هنا بقوله ليكون الخ والطرية
التجديد وفي شرح المفتاح انه بالهمزة من طرا اذا ورد اي ابراد واحداث
وبالياء من طريت الثوب اذا عملت به ما صيره كانه جديد وهو الظاهر من
الطري وهو الغض والتفنن والافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام
وهو اعم من الالتفات حتى يشمل اختلاف الاعراب كالنصب على المدح ونحوه
من القطع وهو اسلوب مألوف للعرب لا يستبعد وهو شجاعة العربية قوله
فيعدل من الخطاب الى الغيبة الخ الالتفات عند السكاكي مخالفة الظاهر في
التعبير عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاثة الى اخرى منها اما تحقيقا
او تقديرا ومنهم من اشترط سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وهو ظاهر
كلام المص واقسامه وتفصيله في المعاني قوله وقول امرئ القيس الخ قائله امرؤ
القيس بن عابس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي
وهو صحابي وفد على النبي عليه السلام واسلم وكان شاعرا نزل الكوفة وفي
الصحابة عدة يسمون بامرئ القيس غيره ويقال قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي

الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة
واكثر اهل المعاني وقد قيل انه وهم كما نص عليه ابن دريد والاثمد موضع بفتح
الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروي فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة
والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين حالة
الوجع وبمعنى الرمد ايضا وقد يطلق على ما به العوار فيحتاج الى تقدير اي
ذي الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذي العائر الارمد في القلق والاضطراب
وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب
له نعاه او من بلغه خبر ابيه وقيل غير ذلك والشعر سه تطاول ليلك بالاثمد
ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك
من نبا جاءني وخبرته عن ابي الاسود ولو عن نثا غيره جاءني وجرح اللسان
كجرح اليد لقلت من القول ما لا يزال يؤثر عني يد المسند باي علاقتنا ترغبون
اعن دم عمرو على مرثد فان تدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الداء لا نقعد
وان تقتلونا نقتلكم وان تقصدوا الذم نقصد متى عهدنا بطعان الكماة
والمجد والحمد والسودد وبني القباب وملء الجفان والنار والحطب الموقد
واعددت للحرب وثابة جواد المحثة والمرود سبوحا جموحا واحضارها
كمعمعة السعف الموقد ومطرد كرشاء الجزور من جلب النخلة الاجرد
وذي شطب غامض كله اذا صاب بالعظم لم ينأد ومسدودة السك
موضونة تضال بالطي بالمبرد تفيض على المرء اردانها كفيض الاتي على الجدجد
قال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا
وان عد تجريدا كقوله ع وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان
مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من
المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد
من ارادة المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول
بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به
ولم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد
المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على
اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى
في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى ان صاحب المفتاح
جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة
وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي
الالتفات ان يعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر نعم لا يلزم
المغايرة والا نزاع في الالتفات اقول الظاهر ان المقصود بالذات
في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات
الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي في ايهام خلافه
لنكتة الا ترى ان صاحب المفتاح لما نزل منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله
فكانه لم يقصد نفسه ذاهلا لم يكن تغاير ثم انه نقل عن المص هنا انه قال
ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروب ذي

قوله الحديث حدثت به واشاعه
والنثا ما اخبرت به عن الرجل
من حسن او شيء والمسند الدهر
والاحضار ارتفاع الفرس في
عدوه والمعمعة صوت الحريق
في القصب ونحوه والسعف جريد
النخل او ورقه والرض النسج
بنا بعضه على بعض او نضده
فهو موضون والاتي
السيل والجدجد
القصب
ق

سعد
حفيد

حرفا او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب
في لم يرقد فانه مذكور ولا قيل لم يرقدي باظهار ضمير الخطاب وسيأتي تفصيله
وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن الدليل قوله واياضمير منصوب منفصل
وما يلحقه لح ذهب الزجاج الى ان ايا اسم مظهر مبهم مضاف الى الضمائر
التي بعده والخليل الى انه مضمر مضاف للضمائر بعده وارتضاه ابن مالك
وفي اضافة الضمير وردها كلام في محله وذهب ابن كيسان وغيره الى ان
ايا دعامة وما بعدها هي الضمائر وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون
الى ان ايا هي ضمير وما بعده من اللواحق حروف مبينة له وهو الاصح و
ارتضاه المص وغيره وقوله اياه واياالشواب جمع شابة كدابة الفتية من النسا
بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه توهم ان كلا منهما محذر عن
الاخرى عليه ان ينحي نفسه عن التعرض للشواب وينحيهن عن التعرض له وعليهن
مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذا
لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح دفعه
بانه لم يصدر عمن يعتد به مع نقل الخليل له واستدلاله به وفيه لغات
فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة ها على الفتح والكسر
وابدالها واوا وقوله كالتاء في انت والكاف في ارايتك اما الكاف في
ارايتك بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور واما تاء انت ففيها خلاف
فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها
وان كان ذلك صدر من ابن الحاجب ولذا ترك الزمخشري لكن في شرح انها
حرف بالاجماع فكان الخلاف فيها ضعيف لا يعتد به قوله والعبادة اقصى
غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد المعنوي والغاية النهاية ولما
كان للخضوع والتذلل حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملها لكونه اسم
جنس مضاف فاصح اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى غاياته كذا قال قدس سره
فاندفع ان الغاية بمعنى النهاية وليس لها اقصى واقرب واوسط الا انه يجوز
بها عن امر ممتد ولا قرينة عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو
بعضه صادق عليه وهو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها
نحو البرين افضل تمر على ما بين في كتب النحو لان اسم الجنس المضاف في معنى
الجمع لكن يبقى وجه الفرق بينه وبين المفرد المعرف باللام اذا لم يقصد
به العهد فيما قيل ولا وجه له فانك لو قلنا اقصى الخضوع صح بغير شبهة
وان كان افضل الرجل لا يخلو من هجنة فتدبر قوله وطريق معبداي مذلل
وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة التذلل اما من الذل بمعنى الاهانة
او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل يصح
اخذه منها لكثرة وطئه وثوب ذو عبدة يحتملان لما فيه من المتانة يكثر
لبسه فيذلل وقيل لما فيه من اللين والصفاقة بالصاد المهملة والفاء والقاف
ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل قوله ولذلك لا يستعمل
الا في الخضوع لله تعالى نقل عن المص في شرح هذا المقام انه قال اي
لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى

غاية

غاية الخضوع من يكون موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعهما
ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لانه وضع اشرف الاعضا على اهون
الاشياء وهو التراب غاية للخضوع انتهى فاندفع عنه ما قيل ان الدليل
لا يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الله تعالى كما قيل ولا حاجة الى
الجواب بان ما لم يقع في موقعه غير معتبر فناسب ان لا يستعمل العبادة الا
في الخضوع لله وما قيل انه ينتقض بقوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
ونظائره ولا حاجة الى ان يقال ان لفظ العبادة عند عدم التقييد بالمعبود
لا يستعمل الا في الخضوع لزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين
لان المراد به وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء الا انه يرد عليه انه
مبني كلامه على ان المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه قوله الا في الخضوع
لله اذ الواجب الا لله وقد يقال انها لا يستعمل في لسان الشرع على
وجه القبول الا في ذلك بخلاف التواضع والخضوع ونحوه قوله والاستعانة
طلب المعونة وهي اما ضرورية الى اخره المراد المعونة اللغوية وهي الاعانة
ايضا اي المساعدة على الفعل لا القدرة بقسميها الممكنة والميسرة لانه يأباه
التفصيل الاتي وفسر الضرورية بما لا يتاتى الفعل بدونه والمراد بحصيله
اي جعله حاصلا من الغير لا من الفاعل لانه لا يسمى معونة ففي كلامه
تسامح ومذهب الاشعري ان الافعال الاختيارية للعبد مستندة
الى امور ليس شيء منها بقدرته واختياره ولكن لا يخرج الفعل بذلك
عن ان يكون اختياريا ولا نزاع بينه وبين المعتزلة الا ان في ان قدرة
العبد مؤثرة عندهم وغير مؤثرة عنده وهو يقسم القدرة الى المؤثرة
والكاسبة وهم يقولون القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وتلك
الامور بايجاد الله وخلقه وتأتي الفعل بها انما هو باثرها الحاصل في
العبد اوله ولذا قال كاقتداره ولم يقل كاقداره لانه صفة له والاقدار
الواقع في بعض النسخ وجه ايضا واقتداره كونه فيه قدرة الكسب وتصوره
لان طلب المجهول وتكليفه لا يتاتى وتوقفه على المادة والالة ظاهر
وقوله يفعل بها الضمير للالة وضمير فيها للمادة والجملة مستأنفة لا صفة
قال المص فاذا لفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما وقوله يصح وفي
نسخة يصلح ان يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة
الاسباب والالات والاستطاعة تخص الانسان دون الطاقة تقول
بعير يطيق الحمل ولا تقول يستطيعه قاله ابن بري وقوله بالفعل اراد
به مقابل القوة فهو ظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشعري
لكنه غير واقع سنصرح به في اخر البقرة واذا ريد واحد الافعال
فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي يستلزم الوقوع ولذا اخرها
عن الاستطاعة وعندهم القدرة مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا
قرينة على هذا ولا يرد ان العاجز تكليفه جائز وان لم يقع فلا يتوقف
صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت
لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق اذا كان مغايرا

كازروني
لله تعالى وكذا ما قيل انها اذا كانت اقصى غاية الخضوع
لوركا

للارادة والتصديق بالفائدة ان لم يقل الارادة كافية في الترجيح لانها
مما يصح به اصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور فلا
حاجة الى ما قيل من انه اورد اداة التنبيه للاشارة الى عدم الانحصار
فيما ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف لزاما فيدل عليه بطريق الاقتضا
ولذا ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص ليشمل المرأة فتامل
قوله وغير الضرورية الخ عطف يسهل على تيسير تفسيري والمراد بما يقربه
ويحثه معرفة غايته وفائدته وما يترتب عليه من جزيل الثواب وقيل هي
العزيمة والداعية الباعثة للفاعل على الفعل من قضاء الحوائج وزيارة
الاماكن الشريفة ونحوه وتوقفه على الاول لتوقف وقوعه عليه ووجه
عموم الاستعانة لحذف المتعلق ودخول العبادة فيها دخولا اوليا
وتخصيصها بالعبادة بقرينة المقام واحتياجها اليها احتياجا تاما
وانتظام الجمل وارتباطها وظهور كون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
وسيأتي الكلام عليه قوله والضمير المستكن في الفعلين الخ المستكن
بتشديد النون بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويستعمله المعظم
نفسه ولما كان غير مناسب هنا قال انه له ولمن معه من الحفظة اي الملائكة
جمع حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم او الجماعة في الصلاة
او لسائر الموحدين واما تعميمه لسائر المخلوقين فلا يناسب المقام
وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايضا يعبدونه ويستعينون
به ولذا قيل انه غافل عن معنى الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهذا نكتة
اختيار المصنف لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى التوحيد
والحصر للعبادة فيه فلله دره وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي
لقراءتها في الصلاة وقدمت اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل
كلها للمصلي بجماعة ثم بين وجهه بقوله ادرج الخ وتضاعيف العبادة
بمعنى اثنائها من الضعف قال في الاساس ومن المجاز هو في اضعاف
الكتاب وفي تضاعيفه في اثنائه واوساطه قال ذو الرمة بين
القلب والاضعاف • يريد بواطن الانسان واحشاءه • انتهى وعبادتهم
يعني مدلول نعبد وحاجاتهم مدلول نستعين رجاء ان تقبل عبادته
ويجاب دعوته ببركتهم لانه من خلقه من لا يرد لكرامته عليه
والاليق بالكرم الفياض ان لا يقبل بعضا دون بعض وقيل في وجهه
انه تغليب المخلصين على غيرهم تحاشيا عن وصمة الكذب بين يدي
مالك الملك لانه لما حصر العبادة وقصر الاستعانة عليه تعالى
وكثيرا ما يستعان في بعض الامور بغيره كان مظنة الكذب وبهذا
سلم منها حتى نقل عن مالك بن دينار لولا ان الاية مأمور بقراءتها ما
قرأتها لعدم صدقي فيها وروي العبد اذا قرأها يقول الله تعالى كذبت
لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت بي
تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تشتكن الى مالك وكسبك وضمير
لعلها واليها للحاجة وضمير بركتها للعبادة ويجاب بالباء التحتية وجه
عصام

مائب الفاعل وبالفوقية واليها بمعنى منضمة اليها ويجوز ان يكون صلة
لان الاجابة قد تتعدى بالى ويجوز عود ضمير اليها للجماعة قوله وقدم
المفعول للتعظيم والاهتمام الخ المراد بالتعظيم الذاتي وبالاهتمام ما
نشأ من المقام لكونه نصب عينه لا يطلق الاعتنا فلا يرد عليه ما قيل
هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر خطيب
وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق معتبر من الطرق المعتبرة كما قال
الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان
وجه الاهمية نحو العبادة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او
للحصر انتهى قوله ولذلك الخ وعقب الحصر بما نقله عن ابن عباس رأس المفسرين
ردا على ابن الحاجب ومن تابعه حيث ذهبوا الى انه لا يدل على غير الاعتنا
وقد اقتصر عليه سيبويه في الكتاب ورد بان اهل اللسان فهموا منه ذلك
كابن عباس • وابي عبيد حيث شتمته امرأة في جمع ثم قالت له اياك اعني
فقال خصتني بالشتم وعليه المثل اياك اعني فاسمعي يا جاره وقول السفاقسي
كلام سيبويه بما لا حاجة اليه لان الاعتنا امر عام لا شبهة فيه وانما
الشأن في وجهه اذا قيل لم اعتني به فيقال للحصر والتعظيم او غيره كما ذكره
في دلائل الاعجاز فكلامه موافق لاهل المعاني قيل وما نقل عن ابن
عباس سند له لا استدلال حتى يعترض بان الخطاب ايضا دال على الحصر
على ما سبق وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة
وكون العلة متقدمة في الوجود وقوله وتقديم ما هو مقدم الخ معطوف
على التعظيم اي لتقدمه في الوجود قدم في العبارة ليكون اللفظ على
وفق معناه قوله والتنبيه على ان العابد الخ هذا ما اشار اليه الرئيس في
مقامات العارفين من الاشارات ومعناه كما قال الامام انهم في العبادة
ثلث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء
اخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من
صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي اخر درجات المحققين
الذين يعبدونه ليستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى • وقوله من حيث
انها نسبة اليه التنبيه عليه حصل من هيئة تركيبا لفعل مع المفعول به
ويجئ بضم الجيم معلوم بمعنى يتحقق ويثبت وكذا استغرق والاستغراق
المحض ويلاحظ بمعنى ينظر من اللحظ وقوله من حيث انها ملاحظة الضمير
راجع الى النفس وملاحظة بكسر الحاء ويصح فتحها مصدرا ويصح رجوعه
للنفس وما بعدها وقيل هو راجع الى الملاحظة المفهومة من يلاحظ
يعني ان العابد ينبغي ان يكون عبادته بوجه بصيرته عارفا واصلا وذلك
اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه وهو يتوقف
على ان يكون نظره كما ذكر ومنتسبة وقع في بعض النسخ بغير واو لانه كالتفسير
لما قبله وتفصيل ما صدر منه عليه السلام لتقديم الجلالة ولا يضر ما يفيد
الحصر في كلام الكليم لانه مستفاد من نسبة الاول ايضا اذ لا يتوهم
خلافه فتامل وقوله وكرر الضمير للتنصيص الخ لانه لو لم يكرر احتمل تقديره

لبنى

موخرا والخطاب له دلالة على التخصيص المذكور لكن هذا نص صريح فيه • و
استعان يتعدى بنفسه وبالباء ذكره السفاقسي وفي قوله المستعان به
اشارة اليه قوله ويعلم ان تقديم الوسيلة ادعى الى طلب الاجابة يعلم بالنصب
ويجوز رفعه هذا اذا اريد الاستعانة في المهمات كلها ظاهر لان العبادة
الخالصة لله اذا طلب بعدها مهم كان انجح ولذا شرع الدعاء عقب الصلوات
فهي وسيلة لما اراد وان كانت مقصودة في ذاتها لذاته وداخلة في المهمات
دخولا اوليا واما اذا اريد الاستعانة في اداء العبادات فيحتاج الى تكلف
قال بعض المحققين قد سبق ان المراد بالاستعانة هنا طلب المعونة في المهمات
كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة بذاتها والاعانة
وسيلة اليها دون العكس كما ذكره لا يقال لجاز ان يكون بعض العبادات
وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين
ببعضها بل هما مطلقان نسبتهما الى الكل على السواء فح ينبغي ان يقال وجه
تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات وبذلك
على ذلك جعل اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد بالشيء او يستمر متاخر عنه وان
جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فوجه التقديم انها مقصودة
بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول
العبادة اذ هو المناسب المتعارف كما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة
الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ان يعلم بتقديم العبادة على طلب الحاجة
في الاخبار بثبوتها للمتكلم ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى
الاجابة فان الاليق ان يكون الترتيب الذكري على وفق الترتيب الخارجي فيرشد
اليه ومن خصوص المادة يتفطن لكونه ادعى الى الاجابة وان اريد ما يتناولها
اذ لا قرينة على التقييد يمكن ان يقال ان الاعانة المطلقة وان كان بعض
افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افراده يتوسل بالعبادة اليه وهي
ما يتعلق بما يترتب على العبادة ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس
الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة الى ان تقديم
الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ولا يخفى ما فيه من التكلف ولو قيل
العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه
بالنسبة الى الاول لما ذكره وبالنسبة الى الثاني لما سبق فله وجه تم
انه قيل ان ما ذكره هنا لا يلايم ما ذكره في سورة هود في تفسير قوله تعالى
واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه فتامل قوله ليدل على ان العبادة مما لا ينبغي
ولا يستتب الخ هذا بعينه في التفسير الكبير فتصديره بالقول لانه مقبول
عنده وقوله بجحا بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى فرحا وسرورا كما في الصحاح
وقيل معناه افتخارا ويستتب بسين مهملة وتائين مثناتين من فوق من قولهم
استتب الامر اي تهيأ واستقام كذا في الصحاح وقيل بتم من التباب وهو الهلاك
قال في الاساس والتباب يتبع التمام فكان ما تم يطلبه ومنه • اذا تم امر
بدا نقصه • توقع زوالا اذا قيل تم • ومنهم من فسره بيستمر ومنهم من فسره
بيستقل قال الراغب في مفرداته البت الخسار وتببته اذا قلت له ذلك

قوله
اذا كنت في نعمة فارعها
فان المعاصي تزيل النعم

ع

ولتضمنه

المحض كما قيل

ولتضمنه الاستمرار وقيل استتب لفلان كذا اذا استمر فان قلت هل هذا
جار على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في اداء العبادات على الوجه
الراجح وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة عليه وانما يفيده
الكلام لو قيل لا يصدر منا امر الا بالاستعانة واين هذا من ذاك قلت هذا من
قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهامه كقوله • فسقى ديارك غير مفسدها
وهو حاصل من ذكره بعده مطلقا فما ذكر لا وجه له وقوله انه الراجح مرجعه
الفرق بين كلام الشيخين بل هو على تقابله اوضح والمعنى المذكور يوجد من
عدم التقييد ظاهرا وعلى هذا فلك ان تقول انه مغاير لما مر فتامل قوله
وقيل الواو للحال ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه كما توهم بناء على تجويزه
او تقدير المبتدا فانه غير صحيح لان ابن مالك قيده بتصدر المضارع فيفهم
منه انه اذا تقدم معموله يحسن اقترانه بالواو لمشابهته الاسمية صورة
واما تجويز الزمخشري الحالية في قوله تعالى ويحذرون ثم مفترض وسيأتي
تحقيقه وليس من قبيل قمت واصك وجهه كما توهم حتى يرد عليه ان الزمخشري
جعل اصك حكاية حال ماضية والواو فيه عاطفة وتقديره فقمت وصككت
وجهه وابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشان
قوله وقرئ بكسر النون الخ هي قراءة الاعمش ونسبت الى غيره وهي
لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي مطردة بشرط ان لا يكون
بالمثناة التحتية لثقل الكسرة على الياء على ان بعضهم قال ييجل الياء مضارع
وجل وكانه قصد الى تخفيف الياء الثانية بقلبها الفا فكسر ما قبلها وقد
قرئ فانهم ييجلون وهي هادمة لهذا الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور
العين نحو نعلم من علم او في اوله همزة وصل نحو نستعين او تاء مطاوعة نحو
نتكلم ولا يجوز في نضرب ونقتل كسر حروف المضارعة لعدم الشروط
المذكورة كذا في الدر المصون وفي اعراب السفاقسي وكذا حكم حروف
المضارعة في الافعال ويشترط ان لا ينضم ما بعدها ايضا لاستثقال
الخروج من الكسرة الى الضمة اما اذا توسط حرف وان كان ساكنا
فيجوز وقرئ اياك نعبد مجهولا بوضع ضمير النصب موضع المرفوع
والالتفات وهو غريب نادر قوله بيان للمعونة فكانه قيل كيف اعينكم
فقالوا اهدنا او افراد لما هو المقصود الاعظم هنا بيان لتناسب
الجمل وانسياقها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء قال
في الكشاف والاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على العبادة
ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا
اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ
بعضه بحجز بعض انتهى وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه
وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة
على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملايمة
ما بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان
للحمد او استئناف تنشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجملة نحو

بكسر

فى الفاتحة مثلا صفة مثلا حقه والحجزة معقد الازار وموضع التكة
من السراويل والاخذ هنا عبارة عن شدة الاتصال واذا جعلت الاستعانة
عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة
فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى وقال بعض المحققين ان كان
المراد بالاستعانة طلب المعونة فى المهمات كلها فان كان المراد بالصراط
المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان
المراد به ما يخص العبادات كان افراداً لما هو المقصود الاعظم منها والاول
وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل به يتلائم الكلامان وينتظمان اشد
الانتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فى اداء العبادات كان
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات كما هو
فيتلائم الكلام وينتظم جملة اشد الانتظام وقوله الشريف انه على العموم
لا يكون بيانا على حمل الصراط المستقيم على ملة الاسلام عند الزمخشري
وخلق القدرة ميسرة كانت او ممكنة مندرج فى الهداية لاخذ اللطف
فى تعريفها لانه عندنا خلق القدرة على الطاعة وفيه نظر فيجوز ان يكون
المعونة المطلوبة هى الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى
العبادات على الثانى فيحمل عليه ليتلائم الكلام ويجوز ان يقال المراد ان
المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيان لها وان كان ما يتناولها
وغيرها فافراد لما هو المقصود الاعظم ثم انه سيجئ ان المطلوب اما
زيادة على ما منحوه من الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المترتبة
عليه فكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة بنا على ان زيادة الهداية او التثبت
عليها اعانة على ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل
لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات باحد الوجهين
الازدياد والثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا
للمعونة على اداء العبادات فانما يصح اذا كان وسيلة الى العبادة وقوله كيف
اعينكم قيل عليه المناسب اى اعانة تطلبون وقد مر ما يعلم منه الجواب
ثم ان بعض المتأخرين اعترض على ما مر من ان اياك الخ بيان للحمد تابعا
للطيبى وليس اول سار غرة القمر فقال واما ما قيل من انه بيان لحمدهم
له تعالى كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد ففيه انه لا حاجة اليه
مما لا صحة له فى نفسه فان السؤال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه
انتظام الكلام ويتساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب فى ان
الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر
ببال احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر من السؤال غير مطابق
للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا
لحمدهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد
تعكيس للامر وتحمل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا
والتى ان فرض السؤال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التى
اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظم لا بتنائه على

على

على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل انه استيناف فى جواب السؤال يقتضيه
اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه قيل ما شانكم معه و
كيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان تناسى
جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه
ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذى لا محيد عنه انه استيناف صدر
عن الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة
للاقبال الكلى عليه من غير ان يتوسط هناك شئ اخر كما سيحيط به خبرا
اقول هذا مع انه مسروق من الطيبى وليس اول سارق غرة القمر على طرف
التمام فان السؤال هنا ليس محققا ولا مقدرا فى نظم الكلام حتى يلزم
مثل هذه الاوهام وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق حتى ينزل
منزلة السؤال ومآله الى اقتضاء السياق للخطاب وحينئذ يكون اشد
انضماما لا بد سواء قدر من جهة الله او لا ولو جعل استينافا حقيقيا لم يرتبط
به ويكون فى حكم كلامين والالتفات فيه لا التفات اليه ولكون العبادة
اجل تعظيم واظهره صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فيبين انه
ليس بمجرد اللسان بل هو مطابق فيه ظاهره لباطنه ولا يلزم فى الالتفات
ايجاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكى فما ذكره من تعكيس
وغيره ساقط وقد مر ما يؤيده ويبينه وقوله وافراد الخ وفى نسخة وافرد
بالواو قد مر انه مبنى على احد الوجهين فى الاستعانة وبيان انه هل يأتى
على الاخرى لا والمقصود انه افرد بالذكر لكونه بمنزلة بدل البعض من الكل كما
فى قوله تعالى امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين الآية ولم ينظر الى اختلاف
الحكمين خبرا وانشاء وان قيل ان الاستعانة لما كانت طلب المعونة كانت فى
المعنى انشاء فكانه قال اعنا اهدنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب
فى مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه ذكر الخاص بعد العام كما
فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة
فيه العطف وكون الهداية للصراط مقصودا لا ينافى كونه طريقا وفيه ما فيه
واما ما قيل انه ابتداء دعاء وسؤال صحيح اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو
لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء فغير سديد ولا دلالة
للكلام عليه قوله الهداية دلالة بلطف ولذلك يستعمل فى الخير وقوله فاهدوهم
الى صراط الجحيم على التهكم هذا كلام الراغب لكنه وقع فى نسخة بدل بلطف
بتلطف وانما قيد باللطف لدلالة اشتقاقه وموادّه عليه ولذا اطلق على
الشئ بلين ورفق تهادى وسميت الهدايا لطفا ومن لم يدر هذا قال لانها فى
اللغة الارشاد وهو عين اللطف وقال ابن عطية انها لغة الارشاد وقيل
استعمل فى الخير لان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة وفى كلام المعتزلة
اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها والاية واردة على التهكم
وهو مجاز واستعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا قوله ومنه الهدية الخ
قال الراغب ومنه الهدية وهوادى الوحش اى المتقدمات الهادية لغيرها
وخص ما كان دلالة بهدى وما كان اعطاء باهدى نحو اهديت الهدية واهديت

الى البيت انتهى وتغاير فعليهما يقتضى تغاير حقيقتهما وقوله في الاساس
انها مجاز لتقدمها ليس مراده المجاز المتعارف وكثير من الناس يقع له الوهم
من نحوه وقوله لمتقدماتها بفتح الدال اى المتقدمات منها فى الورد ونحوه او
اعضائها المقدمة كالرأس والعنق لانها تسمى هوادى ايضا قوله والفعل منه
اى من الهداية لا من مجموع ما مر فلا يرد ان فعل الهداية اهدى قوله واصله
ان يعدى باللام او بالى الخ اى الى المفعول الثانى ويحذف حرف الجر
فيتعدى بنفسه مثل اختار فانه يتعدى الى احد المفعولين بنفسه والى الاخر
بمن وقد يتعدى له بنفسه نحو قوله تعالى واختار موسى قومه وهو من باب
الحذف والايصال وقد تبع فيه الزمخشرى ومنهم من قال هما لغتان كما قال
الجوهرى هديته الطريق لغة اهل الحجاز والیه لغة غيرهم قيل انه اذا عدى
باللام فمصدره الهدى واذا عدى بالى كان مصدره الهداية على ما يفهم من
الديوان والصحاح ومنهم من فرق بينهما قال قدس سره نقل عن المص انت
هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه
كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون فيصل وقيل لا نزاع فى الاستعمالات
الثلاثة الا ان منهم من فرق بان معنى المتعدى بنفسه هو الايصال الى المط
ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا و
معنى المتعدى بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن
واخرى الى النبى عليه السلام انتهى قيل على الفرق الاول يظهر الجواب
عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم واستحبوا العمى على الهدى اذ يجوز ان يكون هذا التعريف تعريف
الهداية المتعدية بنفسها ويكون الهداية فى الاية متعدية بالحرف الا انه ترك
المفعول بواسطة الحرف اختصارا فلا حاجة الى ارتكاب المجاز ونحوه وقيل
الهداية تتضمن معان يقتضى بعضها التعدية بنفسها وبعضها التعدية بالحرف
كالاراءة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسياتى تمته واعترض على
الفرق الثانى بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يا ابت انه قد جاءنى
من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا ونحوه فان دفع بانه اسناد مجازى فهو
خلاف الظاهر قيل ان المص فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة كما
ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهى تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب
والارسال والانزال لا يصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو
سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هدايته تعالى فالوجه ان يقال المقسم
ما يطلق عليه هداية الله بوجه او فيه مضاف مقدر اى اسباب هداية الله
اقول الظاهر ان الدلالة السابقة اعم من هذه كما نطق به كلامه وكون ما
ذكر لا يصدق عليه الدلالة غير صحيح فان اطلاق الهداية عليه يأباه ولو
اشارة الى انه ليس عين ما مر والمراد لكونها هداية الله انها بخلقه واحسانه
فلا ينافى كون بعضها من افعال العباد كما يشير اليه تمثيله بقوله يهدون
بامرنا فافهم قوله الاول افاضة القوى الخ اسباب العلم عند اهل السنة ثلثة
العقل والحواس الظاهرة والخبر الصادق وهذه الافاضة لا يختص بالانسان

كما

كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبت الحواس الباطنة كما هو راى
الفلاسفة وقد ذهب اليه بعض اهل السنة كالغزالى لان الذى ابطلوه هو
استقلالها بالادراك والتاثير وفى شرح المقاصد ولا يخفى انا اذا جعلنا
القوى الجسمانية الة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس
على راى المتاخرين من الحكماء ارتفع النزاع بين الفريقين وظهر الجواب عن ادلتهم
والحواس الباطنة مفصلة فى محلها والمشاعر الظاهرة الحواس الخمس الظاهرة
جمع مشعر وهو محل الشعور قيل وانحصارها فى ذلك بحسب الوقوع والا
فجاز ان يهدى الله احدا الى الحق من غير نظر ولا سمع ولا يمكن جعله داخلا
فى القسم الرابع لاختصاصه من الانبياء قوله والثانى نصب الدلائل الفارقة
الخ قيل هو اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب
القوة العملية والنجدين تثنية نجد وهو ما ارتفع من الارض شبه به الدليل
الواضح فى ظهوره والمراد اريناه طريقى الخير والشر ونصبنا الدلائل
عليهما والهداية هنا مع تعديها بمعنى الاراءة والهداية مختصة بالخير ففيه
تغليب فتامل وقوله واما ثمود فهديناهم الخ المراد انا نصبنا لهم الدلائل
فلم تنفع ولم تنجع عندهم لكن المص قال فى تفسيرها فدللناهم على الحق بنصب
الحجج وارسال الرسل انتهى فلا يكون الهداية مخصوصة بالجنس الثانى فلا
يخفى ان فى التمثيل بما دخل فيها قوله والثالث الهداية بارسال الرسل
الخ يصح حمل الرسل على ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس الهداية للانبياء
ولك ان تجعله شاملا لهم بدونه والهداية المختصة هداية الله وهى وان
كانت فيما استشهد به من القرآن مسندة الى الانبياء والقرآن لكنها
من الله فهى مسندة اليه فى الحقيقة قال الغزالى الهادى من عباد الله الانبياء
والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخروية وهدوهم الى
صراط الله المستقيم بل الله الهادى بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون
تحت قدرته وتدبيره فلا يرد عليه شئ قوله والرابع ان يكشف على قلوبهم
الخ مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبياء اذ المراد بالوحى
كشف الحقائق واظهارها لهم بغير الطريق المعروف او ما يعمه لان ارسال
الرسل وانزال الكتب وان كان للامة وتبليغهم لكنها نزلت اولا عليهم
فهم مبلغون ومبلغون باعتبارين وهذا بالاعتبار الثانى والالهام
القاء الخبر فى القلب والمنامات الصادقة جزء من اجزاء النبوة كما فى
الحديث المشهور لان المراد بها ما ينكشف به الحقائق يقينا وهو لا
يكون لغيرهم وقوله كما هى اى كما هى فى نفس الامر كقولهم من حيث
هو هو وقوله اولئك الذين هدى الله لاية الشاهد فيه فى الهداية
الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول
الدين كما سياتى فى سورة الانعام فلا يقال انه يمكن حملها على
الثالث حتى قيل انه الاظهر الاولى وعدى الكشف بعلى لما فيه من معنى
الاطلاع والنيل الوصول وقوله والذين جاهدوا الخ قال فى تفسيره
والذين جاهدوا فى حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادى

الظاهرة والباطنة بانواعه لتهديهم سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا
او لتزيد تهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل هداية سبيل
السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما هي قوله
فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى الى اخره اى ان من خص الحمد به تعالى
واجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة
او الثبات او ثمرة ذلك من سعادة الدارين وعلى التثبيت هو مجاز وعلى الزيادة
ان كان معنى داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا وان كان خارجا لكنه
مدلولا عليه بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة
الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز هذا محصل ما افاده السيد
السند وفسر به اكثر ارباب الحواشي كلام المص هنا واورد عليه انه ان اريد
بالايصال في الدلالة الايصال القريب وبالسراط المستقيم الملة
الشاملة للعقائد الحقه والاعمال الصالحة فلا شبهة في ان من خص الحمد به
واجرى عليه تلك الصفات لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل
القريب الى الاعتقادات ادنى المرتبة واذا اريد البعيد صح ولكن لا ينبغي
الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله اذا اريد الزيادة
فيه انه ان جعل الثبات ايضا داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا
فهو حقيقة فلا فرق بينهما وهو غير وارد لان الموصل القريب ليس منحصرا
فيما ذكره اذ يكون بما عرف سماعا من الشريعة وبالعقل السليم والتنبيب
ليس بداخل في مفهومه قطعا نعم ههنا بحث وهو ان السراط المستقيم سواء
اريد به طريق الحق او الملة لا يخلو اما ان يراد جميع ذلك او بعض معين او
غير معين لا سبيل الى الاول لان هولاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال
الصالحة والعقائد الحقه وان اريد بعض منها معين فلا دلالة عليه وان
اريد غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير تاويل واحتياج
الى المجاز فتامل ثم ان الهدى يكون مصدرا للازم بمعنى الاهتدا وهو المراد
هنا لقوله منحوه ومصدرا للمتعدى فان قلت كيف يتاتى في كلام المص ان
يكون جوابا للسؤال المقدر والفاء في كلامه تاباه والذى غرهم من شرحه
به ما في حواشي الكشاف مع عدم النظر في عبارة المص وتغييره اسلوبه
ولذا جعل بعضهم الفاء فصيحة جوابا لشرط مقدر دل عليه المقام اى اذا
تنوعت الهداية لما دل واكثره حاصل للطالب لما مر فالمطلوب الخ قلت
هذا وان ظنه بعض الناس شيئا غير وارد لان السؤال لما نشا من الكلام
السابق صح تفريعه بتنزيل منزلة السؤال ومثله سهل ولهذا ترى
صاحب الكشاف يصدر اسولته بالفاء قوله فاذا قاله العارف الى اخره
الظاهر انه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها
ولذا قالوا العارف لا يزال مسافرا فكلما انتهى عصاه بدا له سفر فهو من
معاني الهداية المجازية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها
بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل
لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية

السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم انتهى ولعل
بالله هو الواقف على اسراره الالهية والسير هو كما في الفتوحات ان يكشف
له عجائب الملكوت فينتقش في جوهر نفسه فيفر الى الله مسافرا عما سواه الى
ان يراه في كل شئ ويطلق عندهم على الانتقال من اسم الهى الى اخر وهكذا
والظاهر تعدى ارشد بالى فكانه ضمنه معنى ارنا وعجوبالنون والنا
الفوقية وجوز ان يكون بالباء وفاعله ضمير السير والاماطة الازالة و
الغواشى جمع غاشية بمعجمتين وهي الغطا واللباس والمراد بها ما يعرض
للانسان من كدورات البشرية وظلمة الهيولى ونور قدسه الملكات
الفاضلة او الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك اى نشاهدك بما اودعته
في مشكوة القلوب من الانوار الله نور السموات والارض فان فهمت فهو نور
على نور قوله والامر والدعا متشاركان لفظا ومعنى الخ المنقول في مفصلات
اصول الشافعية كما في جمع الجوامع وشروحه انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا
في حده علو ولا استعلا واعتبرت المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحق
الشيرازى وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة و
الامام الرازى والامدى وابن الحاجب الاستعلا وتابعهم المصنف
هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط
العلو في الامر والدنو في الدعا بقوله وقيل بالمرتبة وهو مختار الزمخشرى
والاشتراك اللفظى بينهما كونهما بلفظ افعل والمعنوى ان فيهما معنى الطلب
الذى هو كالجنس لهما وقوله يتفاوتان اى يفترقان بان الطلب ان كان باستعلا
اى عد نفسه عليا فامر وان كان بعد نفسه سافلا فدعا والا فسمى التماسا
وقالت المعتزلة ان كان عالى الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا وهذا معنى
كلام المص فمن توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثانى فقد وهم لان
الاستفعال قد يكون بعد الشئ متصفا بشئ وان لم يكن كذلك كاستحسنه وبمعنى
يحسن وكذا التفعل كتحلم لمن لم يكن حليما فالاستعلا والتسفل مقابل للقول
باشتراط العلو والسفل حقيقة وهو في سائر التكلف المذكور في التصريف
وتفصيله في الاصول قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه الخ السراط
الطريق السهل والواضح او المستوى من سرط الطعام كفرح ونصر اذا ابتلعه
وزرده فقيل يتصور ان يبتلعه سالكه او يبتلع سالكه الا ترى قالوا قتل
ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال ابو تمام رعته الفيافي
بعدما كان حقبة • رعاها وماء المزن سهل مناكبه • فقوله كان يشترط
السابلة وفي نسخة بشرط بان لوجه اخذه منه والسابلة الطريق
ومن يسلكها وهو المراد وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة
ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق او طرفه او وسطه من الالتقام وهو
الابتلاع وهو بمعنى فاعل او مفعول كالسراط والمص اقتصر على الاول لوضوحه
وعن الازهرى اكلته المفازة اذا نهكته بسيره فيها واكل المفازة اذا قطعها
بسهولة وقيل السابلة ان ذهبوا من جانبنا فكانهم بالنسبة الينا شبيهة
بابتلاع الطريق لهم والتقامه واذا جاؤا الينا فكانهم يبتلعون الطريق

زرد اللقمة كسمع بلعها والحقبة بالكسر من الدهر مدة والسنة ق

نهكه الحمى اضنته وهزلته ق

وبلبقمو بنه قوله والصراط من قلب السين صادا لتطابق الطاء في الاطباق الخ قال الجعبري قلبت السين صادا لمناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الراء استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس بخوطست لان الاول عمل والثاني ترك انتهى وقوله ليطابق اي ليوافق مجانسة مع الاطباق والضاد والصاد والطاء مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك وقوله وقد تشم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب من المبدل منه لان الزاي والسين من المخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل لتكتسي بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وتعريفه عند القراء خلط حرف باخر ولجعاد اخر عندهم سيأتي ويستعمل في الوقف بمعنى اخر وهو ضم الشفتين مع انفراج بينهما والزاي بياء بعد الالف وفي الكشف يقال زاء معجمة بالمد وزاي بالالف والياء وزي بالكسر والتشديد انتهى قوله والكبا فون بالصاد لغة قريش ابدال السين صادا وكذا في كل موضع بعدها عين او خاء او قاف وقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي اصالتها وكذا رسمت في الامام بالصاد لما روي عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه على لغة قريش لان القران نزل بلغتهم وقرئ بالزاي الخالصة ايضا قوله والثابت في الامام قيل عليه جميع القراءات السبعة لذلك لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة وجه من وجوه العربية وموافقة الامام والرسم العثماني واجيب عنه بان المراد بالثبوت فيه كثبوت ولو تقديرا كما حققه في النشر وقال قال الجعبري وانما رسمت بالصاد لتدل على البدل فلا تنافيه وهو معنى قوله في النشر لا بد في القراءة ان توافق الرسم ولو تقديرا كما في الصراط لانهم عدلوا عن السين لان الصاد لما كانت بدلا دلت على اصلها فكانها رسمت ولو كتبت بالسين على الاصل لعد غيرها مخالفا للرسم فخالفت ما اشترطوه في القراءات المتواترة والامام عند المفسرين والقراء مصحف عثمان رضي الله عنه لانه في اللغة اسم لما يؤتم به ويقتدى ولذا سمي به اللوح لانه يؤتم به فكذا ذلك المصحف ونظيره في القران قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب اماما لانه لا يختص بالعقلاء قوله وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق في التذكير والتانيث ظاهره ان هذا الجمع له مطلقا ذكرا وانث ولذا قدمه وقيل ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع والمستوي هو الذي لا اعوجاج فيه ولا اعوجاج لسالكه قوله والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام في الكشاف والمراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمصنف خالفه في ذلك فقيل لان ملة الاسلام عبارة عن اصول الدين مما يتحقق به اصل الاسلام والنجاة من الكفر وطريق الحق سواء كان اسم الله فانه يطلق عليه او ما يخالف الباطل اعم لانه يشمل ما يتعلق بالفروع والاصول وهو مخالف لقول السيد ان ملة الاسلام يشمل الاحكام والفروع وهو الظاهر فالحق ان اعميته لشمول السير في الله والمراتب المترتبة عليه

كمامر

عصام يحيى

كما مر واما كونه اخص كما قيل فانها جامعة للفرق الضالة كالقدرية فلا وجه له وكذا ما قيل ان الطريق المستقيم العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراطي مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا فلا يخفى ما فيه دعاه ودليله وقيل لا يخفى انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضه سواء اريد به التثبيت والزيادة وقد قدمنا البحث فيه قوله بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة لما كان مقصودا صار في حكم تكرير العامل وقال في حكمه اشارة الى انه ليس عامل مقدر كما ذهب اليه بعض النحاة وقصده بالنسبة يؤذن بان العامل هو الاول وهذا اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجملة التي لا محل لها من الاعراب من مثلها كما جوزه النحاة واهل المعاني وترك ما استدل به في الكشاف لضعفه قوله وفائدته التاكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجه وابلغه في الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك بينت مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار لفائدتين احداهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما وهذه تختص بالبدل والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان بل قيل انها في عطف البيان اظهر حتى رجحه بعضهم هنا قال المحقق في شرح التلخيص كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة قال قدس سره في حواشيه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر فائدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا

ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يحتاط فيها لكل
لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فيحصل منه ايضا اذ قد يقصد
ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا
اصليا منه كما في عطف البيان واما شبهه بقولك هل ادلك لا مطلقا بل
اذا كان واردا في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا
وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن
ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه
انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا تراى لعناية
به والقصد اليه بجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومي الى
ان تلك الصفات كمشخصاته التي يدل عليها اسم وان ثبوتها له امر ظاهر
مسلم وهذه نكتة جليلة ولطيفة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المص في
ذلك بجعلها نصا فيها الا انهم اختلفوا في منشئها فمنهم من جعله توضيح
الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح
للبدلية هنا امر خارج وهو الفائدة الاولى والمخصوصة به وجعلها الشريف
من مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لان الفائدة الثانية متفرعة على
التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط
المسلمين كما اوضحه والتفصيل بعد الاجمال ابين واقوى في الشهادة وتكرير العامل
يوذن باستيناف القصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفى
بتادية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد
اليه وكذا قال المدقق في الكشف وقيل انه ياباه عدم تعرض الزمخشري في
بيانها لتكرير العامل للنسبة كما ترى اقول هذا ليس بشيء فانه قدس سره انما
جزم بما ذكره لقول العلامة لما فيه من التثنية والتكرير فان جعلها بمعنى قول
الجدوي فحمل التثنية على تكرير اللفظ لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل
والنسبة لان القرينة على الاول ظاهرة وعلى الثاني اشتهاره في البدل
واما ما ذكره في المطول فقد طلع صباحه واطفي مصباحه وقوله المشهود
عليه عداه بعلى لتضمينه المحكوم او الجمع وعبارة الكشاف المشهود له قيل
وتعبيره اولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين اشارة الى ترادف الايمان
والاسلام واشارة الى ان الذين انعمت عليهم المؤمنون وان النعمة الايمان
اذ لا نعمة اعظم منها ولذا اطلقت لان المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع
النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء
عطف على ما فهم مما سبق من انه طريق المؤمنين مطلقا وهو منقول عن السدي
وقتادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول
الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل وما اشتمل
عليه التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ
والنبوة اجل النعم على الانبيا والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس انه
فسره بطريق من انعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهدا والصالحين اطاعك
وعبدوك هذا لفظه وهو يشتمل الاقوال الثلاثة ويزيد عليها وايضا يوافق

قوله

قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية قوله وقيل اصحاب موسى
وعيسى عليه السلام قبل التحريف والنسخ وصراطهم ما مر وهذا منقول
عن ابن عباس وخصا لشهرة امرهما وكثرتهما ووجودهما في عصره عليه السلام
والتحريف تغيير ما في كتابهم وشريعتهم كذكر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام
والنسخ رفع احكام شريعتهم وانتهاؤها وهما راجعان الى كل منهما وقيل
انه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى والثاني بالنسبة الى
اصحاب عيسى والظاهر ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما قوله والانعام
ايصال النعمة الخ قال الراغب النعمة الحالة الحسنة وبنا النعمة بناء الحالة التي
يكون عليها الانسان كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح التنعم وبناؤها
بناء المرة من الفعل كالضربة ومنه قيل كم ذي نعمة لا نعمة له اي لا تنعم له
والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء فلا يقال انعم على فرسه
والنعمة ازالة الضر والنعمى نقيض البوسى ونعمه جعله في نعمة اي لين
عيش وطعام ناعم وجارية ناعمة من النعومة والملاسة وهو اصل معناها
لغة وهي ماخوذة من النعمة بالفتح لبناء المرة واصلها في المستلذات الحسية
ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر
تحمد عاقبته ولذا حصرها بعضهم في المعارف ولكونها بمعنى الايصال كان
حقها ان تعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة الى علو المنعم ولذا قيل اليد
العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة
من نعمة الاسلام وهي الدين وليست تحريفا لانه تفسير لنعمة الاسلام
والاضافة بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في
نسخة من النعمة وهي الدين وتستلذه اي تجده لذيذا وقد تعدى بالباء
وعدي الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى استعملت وقوله
لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها اي نعمة لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام وقيل فيها
نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد هين بل الواحد ليس
بعدد والمراد ان كل فرد منها مشتمل على نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا
لو اريد تفصيلها باعتبار جزء جزء ظاهرا او باطنا اعجزت العاد وقال
بعض الفضلاء ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه قوله
روحاني كنفخ الروح هذه اول النعم على العباد فلذا قدمها قال المص
في سورة الحجر اصل النفخ اجرا الريح في جسم مجوف ولما كان الروح
يتعلق اولا بالبخار المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري
حاملا لها في تجاويف الشرايين الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن
نفخا والمص قسم النعم ومثلها بالانعام تسمحا وتقسيمه على سبيل منع الخلو
فلا يرد ان معرفة الله دنيوية واخروية ولا حاجة الى ادعا تغايرهما
ونحوه وبدوه بما ذكر اشارة الى ان اصل النعم واولها الحياة فانها نعمة
في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع لغيرها والشي لا يكون نعمة الا اذا
امكن الانتفاع به واما ما في التلويح من ان النعم اما ظاهرة كارشاد الرسل

وانزال الكتب والتوفيق لقبول ماجاء به والثبات على قدم الصدق ولزوم
العبودية واما باطنه وهى ما مر على الأرواح به فى عالم الذى من اصابه رشاش
من نوره كما ورد فى الحديث كما قد قيل واول الغيث قطر ثم ينسكب فكان
عليه ان يدرجه فى تقسيمه كما قيل فليس بوارد عليه لانه داخل فى الروحانى
اذ نعمة العقل والفهم انما يكون نعمة اذا اهتدى بها لتصديقه بما ذكر وقيل
انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه
داخلة فى النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل المص قسمى النعم الموهبة من الدنيوية
نظرا الى انها موهوبة فى الدنيا حالا وان كانت من الأخروية مآلا والروحانى
كما فى القاموس بالضم ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهذه
النسبة على خلاف القياس واراد به ما يقابل الجسمانى مما يتعلق بالروح و
جسمانى بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم وكذا جثمان بالثاء المثلثة
قوله واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى الخ ضمير اشراقه للمنفوخ فيه
ولا حاجة ان يقال انه للانسان او للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق
وارجعه بعضهم للروح والعقل قوة معدة للنفس لادراك الكليات ويتبعها
ذلك الادراك ويسمى نطقا والفكر ترتيب الكليات لتؤدى الى المجهول والفهم
علم ما ادى اليه وهذه امور كسبية والقوة التى هى مبدأ النطق عين العقل
ومتحدة بقوة الفهم ويتبعه ايضا سرعة الانتقال الى المطالب ويطلق عليها
الفهم ايضا والذكر هو العلم بالشئ بعد ذهابه عن النفس وقد يسمى فكرا والتعبير
عما فى النفس يسمى نطقا والاخر كسبى والاولان قد يكونان مما فى الاختيار
مدخل فيه واما مباديها فقوى موهبية تابعة للعقل فينبغى ان يحمل عليها اذا
عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخلو عن كدر لانه بمعنى ادراك الكليات كسبى
والقوة التى هى مبدؤه لانها من القوى الحالة فى البدن فتامل وجعل العقل
اشراقا لانهم اطلقوا عليه النور الالهى حتى عرف بذلك قوله وجسمانى الخ
تخليق البدن اعطاؤه خلقه والقوى الحالة فيه شاملة للظاهرة والباطنة
قوله والكسبى تزكية النفس الخ الظاهر ان الكسبى اعم من ان يكون روحانيا
كتزكية النفس او جسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وسيلة اليهما
كحصول المال وقيل ان الكسبى ينقسم ايضا الى روحانى وجسمانى اشار الى
الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق والملكات الفاضلة
والى الثانى بتزيين البدن الخ واورد عليه انه يجعل حصول الجاه والمال
من الجسمانى وليس منه الاستكلف والمراد بالكسبى ما للكسب مدخل فيه
وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بالمعالجات الطبية
كما قيل لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيها والمعالجات انما هى لدفع ما يعارضها
كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها عن دنس النقايص والمطبوعة المقبولة
فى الطباع السليمة وقد وقع هذا فى كلام من يوثق به كالثعالبى وقال
الامام المرزوقى فى الشعر منه مصنوع ومطبوع والمراد من صرح به من ائمة اللغة
الا ان الراغب قال طبعت المكيال اذا ملأته والطبع المطبوع اى المملوء وفسر
هنا بالمعارضة لنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه

وكذا المطبوع عليه
ملا خسرو

مما يورث البدن زينة وقد يراد بالمطبوع الجبلى والحلى بكسر الحاء مقصور
جمع حلية وهى الزينة المجاورة للبدن كاللباس وجوز بعضهم فيه
ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء قوله والثانى الخ لم يتعرض لتقسيمه
كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحانى كعلم ما لهم من الرضوان
وجسمانى كنعيم الجنة المحسوس وهبى كمغفرة الله وعفوه وكسبى
كجزاء الاعمال وقيل لا كسبى فيها لانه لا يجب على الله شئ ولكل وجهة
وتبوئه من التبوئة وهى الاسكان وعليين الجنة او موضع فى السماء السابعة
تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو فى الاصل جمع على وعلية بمعنى
الغرفة او لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وابد الابدين
كدهر الداهرين يستعمل للتأبيد والخلود وفى القاموس الابد محركة الدهر
والجمع اباد وابود والدائم وابدا لابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى
فالابدين جمع ابد وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة الدهر لزيادة
المبالغة بالبناء والنون على خلاف القياس او المراد بالابد الدائم جمع بهما
تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة قوله والمراد القسم الاخير
وما يكون وصلة الى اخره كتزكية النفس وما معها لا ما قبله لانه لا يختص
المؤمن فلا يرد انه داخل فى الوصلة مع عدم اختصاصه ولا حاجة الى
حمل الوصلة على ما يشمل البعيدة والقريبة حتى يتكلف فى تأويله والتعبير
بالماضى لتحققه قيل ويحتمل ان يكون المراد انعمت عليهم فى علمك ومغايرته
لما قبله قبلية ولو جعل تغليبا كان احسن وفى كلامه اشارة الى ما ارتضاه
من تفسير الذين انعمت بالمؤمنين لا انه قيل عليه انه شامل لجميع المكلفين
فيحمل تركه الاول لحسن الاولياء والانبياء من الزلات المغتفرة ويجوز جعل
الاول للمذنب والاخرين للمعصوم قوله بدل من الذين او صفة له مبينة
او مقيدة الخ قدم البدلية ترجيحا لها لما فيها من النكتة التى تقدمت
وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لا لانه يلزم خلو الصلة
من الضمير لان المبدل منه ليس فى نية الطرح حقيقة كما توهم بل لانه
كاللغو وقدم الصفة المبينة لان المنعم عليهم بالاسلام السالكين
طريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد الانبياء فالامر
ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة
اما الاول فلكونه عينه واما الثانى فلان الصفة والموصوف كالشئ
الواحد ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قولهم الذين سلموا نظير ما
سبق من قوله هو المشخص المعين وهذا بناء على النسخة الاخرى وهى بدل من
الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة
له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان
وبين السلامة من الغضب والضلال انتهى وعلى هذه فالوجه ما قاله
ويكون عين كلام الكشاف فان هذه عبارته وقال قدس سره اذا جعل
غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثانى الذات مع قصد تكرير العامل
وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقولهم الذين سلموا نظير

لقوله فهو المشخص المعين وبذلك يظهر ان لا ابدال اوقع وان جعل صفة كان
المعنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التى انبت لهم بطريق الصلة وبين
السلامة التى انبت بطريق الصفة وفى قوله ههنا نعمة الاسلام اشارة
الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه
وح يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان
تاكيدا لا تقييدا الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده اومع الاقرار
كما ذهب اليه غيره انتهى. وقد علم منه وجه كونها مبينة او مقيدة و
منهم من قال فى تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنون وقيل
الانبيا وقيل اصحاب موسى عليه السلام قبل التحريف والنسخ فان كان الاول
فالمراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين ان كان الذين اريد الانتقام
منهم والعادلين عن الطريق السوى او العصاة والجاهلين بالله فالصفة
مقيدة الا ان يراد المؤمنون ايمانا كاملا وكما يدل عليه قوله فيما سياتى
ان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به الى اخره
وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل مؤكدة وان كان الثانى فمبينة على
اى تفسير فسر المغضوب عليهم ولا الضالين وان كان الثالث فكالاول
ثم قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير لح يشير الى وجه رابع وهو
ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من
الدنيوية فان حمل المنعم عليهم بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم
عليهم فى الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثانى للمغضوب عليهم والضالين
ومبينة على المعنى الثالث وقوله على معنى ان المنعم عليهم الخ اشارة الى حمل
الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين
على الاول والثانى ويجوز ان يريد انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب
العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان الذى يقع صفة وموصوفا بخلاف
من وما من الموصولات فانه لا يوصف بهما كما صرح به وقوله فى نسخة بين النعمة
المطلقة التى انبت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلال التى
انبت لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لانها مشتملة على سعادة
النشاتين فكانها نعمة مشتملة على النعم كلها فينصرف المطلق اليها قوله وذلك
انما يصح باحد التاويلين اجراء الموصوف مجرى النكرة هذا جواب سؤال
وهو ان غير ومثل وسوى من الاسماء المتوغلة فى الابهام لا يتعرف
فلا يوصف بها المعرفة ولا تبدل عنها على المشهور فما وجهه هنا اجاب
بجوابين ان الموصوف فى المعنى كالنكرة فيصح ان يوصف لانه لم يرد بالذين
انعمت عليهم هنا قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهنى وحكمه حكم
النكرة وقد يراعى لفظه فيعامل معاملة المعرفة والموصول كالمعرف
باللام فى اقسامه واحكامه هذا محصل ما تبع فيه المص الكشاف ولما
ورد ان الموصول جعل فيما سبق محمولا على المؤمنين او اصحاب موسى وعيسى
او الانبيا وعليه فهو معهود خارجى قال الشارح المحقق هذا الجواب
جدلى اى لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم

فلا

فلا نسلم انه نكرة ومقول على تعريف غير وكذا اخره ورد الشريف تشبثه
باذيال الجدال وقال يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم
واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكره فى الجواب
وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهنى كما يشهد له تشبيهه له بقول
الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة
فعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره فى الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه
دفعا ظاهرا واعترض عليه بانه تعسف ياباه النظر الصحيح وحمل الموصوف على
ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما
فيها مع ان ما ذكره بالاخرة يؤل الى ما ذكره فانه لا فرق بين كونه جدليا
وبين كونه وجها رابعا خارجا عما ارتضاه فتدبر وقوله ولقد امر على
اللئيم يسبنى. فمضيت ثمت قلت لا يعنينى. وروى فاعف ثم اقول وهذا
الشعر لرجل من بنى سلول. وبعده غضبان ممتليا على اهابه. انى وربك
سخطه يرضينى. وجملة يسبنى حال كونها صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود
منه وهو التمدح بالوقار منه حال كونه حالا لان المعنى ح على لئيم
عادته المستمرة سبه لى وهو اقعد فى المعنى وادل عليه ولا شك انه لم يرد
كل لئيم ولا لئيما معينا ولم يذهبوا الى الحالية لانه ليس المعنى على تقييد المرور
بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا فى اوقات متعاقبة على لئيم من
اللئام اتخذ سبه دابا له ومع ذلك يضرب عنه صفحا وهو ادل على غضبانه
عن لسفها ولا يعنينى بمعنى لا يريدنى ويقصدنى وثمت بالتاء عاطفة قال
المازنى وتختص بعطف الجمل وخالفه فيه بعض النحاة وهى هنا للتراخى
فى الرتبة وقوله لى لا مر الخ مثال اخر لما لا يتعرف بالاضافة وهو
مثل وفى الدر المصون ان الموصول لابهامه تشبه النكرة فيصح ان يوصف
بالنكرة وان لم يتاول وفيه نظر تنبيه قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة
مواضع احدها ان يقع موقعا لا يكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به النفى
الساذج نحو مررت برجل غير زيد الثانى ان يقع موقعا لا يكون فيه الا
معرفة وذلك اذا اريد به شئ قد عرف بمضادة المضاف اليه فى معنى لا يضاده
فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اى المعروف بمضادتك الا انه فى هذا
لا يجرى صفة فذكر غير جاد على الموصوف الثالث ان يقع موقعا يكون
فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كما اذا قلت مررت برجل كريم غير لئيم انتهى
قيل فبقى منه ان من قال انه لم يتعرف اصلا لم يصب وقول المص انه يتعرف
اذا اضيف لما له ضد واحد لان ما هنا لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو
الشرط فلا يتعرف ولئن سلم فهو لا يوصف به فلا يفيده وليس بشئ فان
المغضوب عليه ضد للمنعم عليه معروف بذلك وانكاره مكابرة واما كونه
لا يقع صفة فلا بد له من دليل وليس قول صدر الافاضل بمعارض لشيخى العربية
الزمخشرى وابن السراج واما ما وقع فيه شغفه بالاعتراض وستاتى
تتمته ان شا الله تعالى قوله او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى
ماله ضد ذهب النحاة الى ان مثل وغير وحسب وسوى لا يتعرف بالاضافة

واختلفوا في سببه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لانه غير
صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونها بمعنى اسم الفاعل الذي
لا يتعرف بها اذ المعنى مغاير ومماثل وكاف وقوله لانه اضيف الخ يعني ان
غيرا انما يكون اذا لم يقع بين ضدين فاما اذا وقعت بينهما تخصص الغيرية فيتعرف
حينئذ بالاضافة كالحركة غير السكون والاية من هذا القبيل وفي الدر
المصون هذا انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح واما على مذهب
سيبويه فما اضافته غير محضة يتعرف بالاضافة اذا قصد به الثبوت كما مر
تحقيقه في مالك يوم الدين واحد الضدين هنا المنعم عليهم لان المراد به المؤمنون
الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب عليهم ان اتحد وامع الضالين
او مجموعهما ان لم يتحد كما سيأتي فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدات
وضمير هو للضد والضمير في تعين للغير وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة
من غير السكون بمعنى تميزها منها وتبينها بها وبضدها تتبين الاشياء
قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال الخ قال قدس سره فلا بد ان يكون نكرة على
الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية
كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه
الادباء وقالوا لم يجد له شاهدا في كلام يستشهد به انتهى وما اشار اليه
هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على اصله وكونه بمعنى مغاير مذهب
ابن كما مر وفي الدر المصون وغيره من الالفاظ الملازمة للاضافة لفظا
او تقديرا فادخال الالف واللام عليه خطأ فلا معنى لشهادته واما جعله
حالا من الذين فضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح
بان العامل النعت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان
المشهور لزومه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب
هنا وفي محل رفع في نحو المغضوب عليهم عند التحقيق هو المجرور وقولهم
الجار والمجرور في محل نصب او رفع مسامحة وهذا في غير الخبر على ما قيل و
تقديرا على مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون
الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهذا بناء على ما يتبادر من
انه للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعم
وقد يراد اخص منهم فلا ينافي العموم فتأمل وقوله وبالاستثناء الخ المراد
بالقبيلين المؤمن والكافر لان مطلق النعم على ما مر يشملهما وقيل المراد
المغضوب عليهم والضالين وقيل الاستثناء منقطع واعترض الفراء على
الاستثناء بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله ما كان يرضى رسول الله
فعلهما والطيبان ابو بكر ولا عمر ومنع لانها وردت زائدة من غير تقدم
نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقوله ويلحينني في اللهو ان لا احبه
وللهو داع دائب غير غافل وفيه نظر قوله والغضب ثوران النفس ارادة
الانتقام الثوران بفتحتين كهيجان لفظا ومعنى والنفس يطلق على معان
منها الذات والروح والدم ومنه ما لا نفس له سائلة وفي كتاب معارج
القدس للغزالي انها تطلق على القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية

هو

وهو المفهوم عند اطلاق الصوفيه فيقال من افضل الجهاد ان تجاهد
نفسك فالمراد بها هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم
كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحريك الحرارة الغريزية
لحركة النفس ولذا قال عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في
قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه او القوى الحيوانية
والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم و
ارادة منصوب مفعول له وفسر والغضب تارة بحركة النفس مبدؤها
ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام
كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس تتبعها حركة الروح
الى الخارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد وذكر قدس سره انه سبب
قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام واما شهوة الانتقام
بمعنى الميل اليه فمتقدمة على الغضب وكذا وفق بين جعل ارادة الانتقام
متقدمة تارة ومتأخرة اخرى بان من قال ارادة الانتقام سبب للغضب
اراد بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المص ارادة الانتقام
اما علة متقدمة او غاية متأخرة فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني
ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب او البعيد قوله
على ما مر من اسمائه تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي والحصر
فيه اضافي فلا يرد انه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني
وفي الكشاف غضب الله هو ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة
بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده وقال قدس سره
الغضب كالرحمة من الاعراض النفسانية التي يستحيل عليه تعالى فاذا
وصف بشيء منها وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره وذلك فيما ذكرنا من وجوه
الاول ان يجعل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام
من باب اطلاق السبب على مسببه القريب الثاني ان يجعلا مجازا عن الانعام
والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام
على الاستعارة التمثيلية والمص اختار في الرحمة الوجه الثاني قال هو
مجاز عن انعامه وبين علاقة السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته
ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه واشار في الغضب الى الاستعارة قوله
التمثيلية وهي ان تشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم اياه وارادة
الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه
واراد ان ينتقم منهم ويعاقبهم الا ترى الى قوله وان يفعل بهم ما يفعله
الملك اي مثل ما يفعله اذا غضب على من تحت يده فانه نبه به على علاقة
المشابهة والى اعتباره التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال
العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فيكون قوله وان يفعل مرفوع
المحل ايضا وقد يتوهم ان اللام مجرورة وانه جعل الغضب مجازا عن الارادة
دون الانتقام مع جعله الرحمة مجازا عن الانعام دون ارادته اشارة
الى سبق رحمته غضبه ويلزمه مخالفة تلك النسخ وان لا يكون لقوله وانزال

العقوبة فائدة وان يكون التعرض للسببية مستدركا بل الواجب حينئذ ان
يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق مجرد
تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله اقتضت لها اجماعا ولا يخفى ان
الوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما
قال ابن جني صرح باسناد النعمة اليه على طريقة الخطاب تقربا وزوى عنه
اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الانعام فائض من جنابك واما اولئك فمستحقون
ان يغضب عليهم انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله كما في النسخ المعول عليها
معارض بان قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال هكذا هو بخط
المص الثاني ان قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له
فائدة احسن مما قال وهي ان الانتقام كثر استعماله في تشفي النفس وهو من
الاعراض النفسانية فاتى به للاحتراس عما ذكر والثالث ان ما قاله من استدراك
التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها نكتة دقيقة
وهي الاشارة الى ان السببية معروفة مشهورة وانها باعتبار صدور
الغضب عن العظماء فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر والله تعالى شانه فافعاله
لا يحتاج لمثله الرابع لما ثبت ان اعتبار التركيب في التمثيل عنده لازم ولا
تصرف في شيء من مفرداته وعلى هذا يكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر
على ذكر بعض الفاظ الهيئة بها كما في اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كانت
مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما ذكر هناك ولا شك انه ليس معنى الغضب
كذلك بل ليس من اجزاء الهيئة المشبهة بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة والالفاظ
المقدرة لا يجديه الخامس ان كون الرحمة بمعنى الانعام والغضب بمعنى ارادة
الانتقام فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من
صفات الذات جاز حملها معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر
فالاحتمالات اربعة والظاهر ان يكونا على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة
يقتضيها المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فسر
الاول وهو الرحمة بالانعام الذي هو صفة الافعال والثاني وهو الغضب
بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم انه انسب بالنظم
وهو كذلك لان الاول قدم لفظا وكرر لفظا ومعنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت
فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف جميل فهو في مقام المدح والامتنان
يقتضي وقوعه عاجلا فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والعقاب
والانتقام وعيد وللوعيد يحمد تخلفه وتفسيره بارادة العقوبة لا يقتضي
وقوعها فضلا ولذا قال الطيبي غضبه على عباده وعيد وهو كريم فيجاوز عنه
بفضله كما قال ع واني وان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية ازلية فتفسير الرحمة بارادة
الانعام انسب بالسبق كما ذهب اليه بعضهم بناء على ان السبق بمعنى
التقدم ومنهم من فسره بالغلبة واما كونه انسب بمقام الترغيب
والترهيب فقد يقال ان الترغيب انسب بالمؤمنين فنفي ارادة الانتقام
عنهم فضلا عنه ابلغ ثم ان صفة الغضب وان كانت منفية هنا

صريحا

قوله لا يقرع له العصا ولا يقعقع له بالشنان
القاموس ان العصا قرعت لذي الحلم اي ان الحليم اذا نبه انتبه

عن الفور

صريحا في منتسبة لغيرهم ضمنا فقد وقعت مسندة اليه في غير هذه الاية
فلا يقال ان الغضب المنفي لا حاجة الى تأويله لان مثل ما ابتنا لو سلم لم يقل
له اعتبار ان الا ان يراد انه ليس بفاعل فيكون حقيقة وان يراد انه فاعل
لكنه لم يصدر عنه هنا فيكون مجازا كما سيأتي تحقيقه وقوله ان الله لا يستحيي
قوله وعليهم في محل الرفع الخ فيه تسمح لان المحل للمجرور في غير الجر ونحوه كما
مر ونائب الفاعل يسمونه فاعلا ايضا والمراد بالاول عليهم في انعمت عليهم
قوله ولا مزيدة الى اخره يعني انها زيدت لتدل على شمول النفي لكنها انما
تزاد بعد النفي وجاز هنا لان غير بمعناه ولذا قال في تصوير المعنى لا المغضوب
تصريحا باداة النفي التي هي ام بابه وعلم فيه فلا يرد انها في كلامه ليست عاطفة
في بمعنى غير وهي تكون بمعناها حتى قال السخاوي انها اسم ظهر اعرابها فيما
بعدها لكونها على صورة الحرف ولذا صح تقديم معمول ما اضيفت اليها
عليها وان كان معمول المضاف اليه لا يتقدم على المضاف كما بين في العربية
ولا ليس لها الصدر ولذا يتخطاها العامل نحو جئت بلا طائل ويتقدم عليها
معمول ما في خبرها بخلاف ما وان وكذا لا اذا كانت بمعنى غير كما مر لكنه تشكل
بما اذا اريد بها الاستثناء وقد سبق الكلام فيه وفي حواشي ابن الصائغ ان
ابا الفتح ابن جني اجازه ايضا لان المعنى في انا زيدا مثل ضارب انا شبيه
ضاربا او كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه
على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني
في نظم القران فائدة لدخول لا في ولا الضالين تتم الخ تأويل المضاف
بحرف لا صدارة له اذا جوز تقديم ما في خبره عليه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب
مع ان مثل الكاف الا ان العلل النحوية لا يلزم اطرادها وقوله وقرئ وغير
الضالين نسبها السجاوندي الى عمر وعلي وابي وهي تؤيد كون لا بمعنى غير
وفي القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمول على ان ذلك على وجه التفسير
وفيه نظر قوله والضلال العدول عن الطريق السوي الى اخره السوي المستوي
المستقيم وفسره المص بما ذكر وغيره بانه فقدان الطريق السوي سواء وجد
او لا وهو قريب منه والعرض خلاف الطول يستعمل في المعاني مجازا وعريض
تأكيد كظل ظليل وما زائدة قوله قيل المغضوب عليهم اليهود الخ اي
في هذه الاية وهذا لا ينافي كون غيرهم من المشركين ومنكري الصانع
اشد كفرا منهم واحق بالغضب لان من لا ملة له لا اعتداد به وهما اشد اهل
الملل قديما وحديثا في الكفر والعناد واللجاج في الفساد كقتلهم انبياءهم
واول ما ظهرت الحيل منهم ولهذا ضربت عليهم الذلة حتى لم يجعل الله لهم
مملكة يستقلون بها ولا ملكا منهم وهذا من مشاهد الغضب وخص النصارى
بالضلال لجهلهم المفرط بالتثليث ونحوه والضال قد يهتدي وهم
اقرب الى الاسلام من غيرهم وقوله لقوله تعالى فيهم الخ وقيل وقع بدون
واو في النسخ جملة مستأنفة لبيان بعض الاقوال في تفسير هذه الاية
وفي نسخة وقيل بالواو العاطفة عطفا على ما دل عليه السياق من الاطلاق
او وقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الاسلام كما مر

اى في حقهم وشانهم كذا صح في نسخة بعض الفضلاء ووقع في غيرها منهم وهو
تحريف ولذا اعترض عليها بان الاية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط — عصام
في التلاوة وقوله مرفوعا اى روى هذا التفسير مرفوعا الى النبي عليه السلام
كما في مسند احمد وغيره قوله ويتجه الخ اى يظهر ظهورا موجها وهو ظاهر
لان من جمع بين العلم والعمل فهو منعم عليه والفاسق مغضوب عليه والابا في
العفو والجاهل ضال وهذا ماخوذ من كلام الامام ومعرفة الحق لذاته قيل — صبغة الله
المراد بالحق الله تعالى بذاته وصفاته وقيل المراد الاحكام النظرية الاعتقادية — ولا يخفى ان مقابلته بالخير وتفسيره بالوجود تكلف
وعبر به عنها ليوافق الاية التي تاتى فماذا بعد الحق الا الضلال ويكون قوله
لذاته بمعنى لا لغيره من العمل واطلاق الخيرات على الافعال الصالحة شايع
قوله وقرئ ولا الضالين بالهمزة الى اخره بفتح الهمزة وهذه لغة فاشية في كل
الف بعدها مشدد هربا من التقاء الساكنين وان كان على حده فقالوا
شابة ودابة والقراءة ليست بالراى فلا يضرنا كونه غير قياسي او نادر وفي
الدر المصون انهم فعلوه حيث لا ساكنان قال ع وخندف هامة هذا العالم
بهمز العالم وهي لغة مطردة نكتة ذكرها ابن جني قال لما اسند النعمة اليه تقربا وتحرف
عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تادبا قيل هو كلام حسن ومعنى الغيبة — سعد
ترك الخطاب قلت انما فسره بذلك اشارة الى انه افتنان لا التفات وفي
وفي المثل السائر في باب الالتفات وعلى نحو من ذلك جاء قوله صراط الذين
الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين
غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب
زوى عنه لفظه تحننا ولطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني
الشريفة التي الاقدام تكاد تطؤها والافهام مع قربها صافحة عنها وهذه
السورة انتقل في اولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب ايضا لان
مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيم لشانه وكذلك ترك مخاطبته — نوع غريب من الالتفات
باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون صاحب هذا الفن من
الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه في مواضعها انتهى وفي عروس
الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة و
ابن النفيس في طريق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل
للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر وهنا
لا نظر فيه اما على راى المتقدمين في استعمالهم الالتفات بمعنى الافتنان
فلا غبار عليه واما على المتعارف من المذهبين فلك ان تقول على طريق
السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة يقتضي الظاهر ان
المخاطب اذا ترك خطابه ونحى ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب
فلا مانع من ان يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال من مقدر الى محقق
يجري في عكسه وهذا مسلك بديع فاعرفه قوله اسم الفعل الذي هو يجب
الكلام في اسماء الافعال مبسوط في محله ومحصله ان مذهب البصريين
انها لتنوينها وقال الكوفيون هي افعال نظرا لمعناها وعلى الاول الاكثرون — اسماء
وهل هي اسم لمعنى الفعل او للفظه مذهبان ولا محل لها من الاعراب وقيل في

محل

محل نصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها وحكمها حكم
افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للضمير المرتفع بها قال الواحدي ز
تعالبا عن امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول وقال ابن مالك
هو لازم في معنى المتعدي والمص ذهب الى ان مسماها الالفاظ وهو المشهور
وان قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب كثيرا ولانه لم يعهد
فيما وضع للالفاظ انه يدل على معانيها وما قيل انها موضوعة للمصادر الساذة
مسد افعالها ابعد منه وقيل انه اعجمي معرب لان فاعيل كقابيل ليس
من اوزانهم والظاهر انه نادر واصله القصر كنذير فمد واغرب منه ما
قيل انه اسم الله واول بان الضمير المستتر فيه يعود اليه وهو بعيد وفي
هنا كلام وتحقيقات لا مساس لها بالكتاب قوله سالت رسول الله الى اخره
اخرجه الثعلبي عن ابي صالح وقال الزيلعي انه واه ويؤيده انه مع مخالفته
للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا والمص ايد به انه اسم للفظ وقد
قيل ان امين ليست موضوعة لاستجب بل لما يرادفه او لكل واحد منها على
الوضع العام للموضوع له الخاص وكلام ابن عباس يدل على انه ليس موضوعا
لمجرد ذلك فتامل قوله بني على الفتح الى اخره لخفته وثقل الكسرة مع الياء
وتركه لظهوره فلا يرد ان علته قاصرة قوله وجاء مد الفه الخ اختلف
ايهما الاصل فذهب الى كل فريق واما تشديد ميمه فذكر الواحدي انه لغة
في اسم الفعل وقيل انه جمع ام بمعنى قاصد منصوب باجعل ونحوه مقدرا
وقيل انه خطا قوله ويرحم الله عبدا قال امينا هذا من شعر نسب لمجنون
عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره مشهور مدون
وفيه من فنون الفنون ما يقول له الرواة اساحرام مجنون فمنه ما قيل
انه حج فقال له ابوه وقد تعلق باستار الكعبة ادع الله يريحك من حب ليلى
فقال اللهم زدني من حبها فضربه فقال له يا رب انك ذو من ومغفرة
بيت بعافية ليل المحبينا الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا والساهرين
على الايدي مكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا
وقال الخ اوله تباعد مني فطحل اذ دعوته امين فزاد الله ما بيننا بعدا
وفي شرح الفصيح قائله جبير بن الاضبط وكان سال الاسدي حمالة فحرمه
وفطحل بفتح الفاء والحاء المهملة وضمها واللام اسم رجل والمعنى تباعد
لان سالته وما زائدة او موصولة وامين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة
او هو تامين على دعا مقدر تعمله من الفحوى وتقديره ابعده الله عني فدرجة
انه كان حقه التاخير عن قوله فزاد الله كما في بعض شروح الفصيح وتقديمه
لضرورة الوزن وذكر ابن درستويه ان القصر ليس بمعروف وانما هو شاعر
ضرورة وقيل الرواية فيه امد هكذا تباعد مني فطحل وابن امه فامين
زاد الله ما بيننا بعدا وروى سالته ولقيته قوله وليس من القران الى اخره
بالاجماع وما وقع في بعض التفاسير شاذ لا ينبغي نقله ولذا سن الفصل
بينه وبين القراءة ولا يجوز كتابته في المصحف قوله علمني جبريل في الكشاف
وكتب الحديث لقنني وقوله انه كالختم الخ وجه تشبيهه بالختم انه لا يعتد

بالدعاء بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم وهذا اقرب من قول اصحاب الحواشي
في معناه انه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول او انه يمنعه عن ان يضيع ما فيه
لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع وجعل قول علي في معنى الحديث
لقرب معناه منه ولان قول الصحابي فيما لا يقال مثله بالراي في حكم المرفوع
لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه فقيل الظاهر ان قراءته كالختم ونفسه
كالخاتم وقال الزيلعي لم نجد هذا في كتب الحديث لكن روي من طرق امين
مثل الطابع على الصحيفة وعن ابي هريرة امين خاتم رب العالمين على عباده
المؤمنين وكذا قال حفاظ المحدثين انه لم ينقل عن علي وانما اخرجه الطبراني
في الدعا وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف
عن ابي هريرة كما مر ولك ان تقول المعنى جعله خاتما انه امارة الاجابة
كما تعارفه الناس واما ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعاء
كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به مما لا ينبغي ايراده
لان ما ذكره امر حادث وما للقاضي وكتابه هنا قوله يقول الامام ويجهر
به الى آخره في تفسير ابن الوكيل اذا كان المصلي فذا او وراء امام في صلاة
سرية فقرا الفاتحة يقول امين وكذا الامام في السرية فاذا كان خلف
امام في جهرية يقول المأموم امين وكذا الامام في السرية لان كلا منهم
داع وليس معه من يؤمن على دعائه واما الامام اذا جهر بالقراءة فمنهم من
قال يقولها لحديث اذا امن الامام فامنوا وبهذا قال مالك والشافعي
وابو حنيفة وابن حنبل وجماعة ثم منهم من زاد الجهر بها ومنهم من راى
الاسرار وهو مذهب الكوفيين والمدنيين وروي عنه ايضا انه لا يقولها
لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ واحتج له بان الامام داع
فالمؤمن غيره واحتج عليه بحديث اذا امن الامام فامنوا فانه صريح في خلافه
واول بان معناه اذا دعا الامام بقوله اهدنا الخ لان الداعي يسمى مؤمنا
كما يسمى المؤمن داعيا ورد بانه لا يعرف التامين الا بمعنى قول امين
وما ذكر خلاف الظاهر واما ان النبي كان يقولها فاما انه للتعليم ثم
خافت بها او اذا كان فذا او انه يسر بها ورد بانه لا دليل على التخصيص
ولكل حجة وزعم ابو الوليد ان مذهب ابي حنيفة مذهب مالك والمشهود
عن ابي حنيفة ان الامام يسر بها فلعله عنه روايتان كما لمالك ووائل
كقائل علم وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم وراء مهملة ورفع بها
اي تأمين لانها كلمة اي جهر والحنفية تأولوه بما مر وهو حديث حسن
وكون الامام لا يقولها رواية عن ابي حنيفة وتقدم جوابه وقوله والمشهود
الخ لانه ذكر ودعاء ومغفل بالغين المعجمة وتشديد الفاء صحابي
قوله والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام الى آخره لما اثبت اخفاء
تأمين الامام بقول انس وابن مغفل الثابت عنده وان قال الزيلعي اني لم
اجده لان عدم الوجدان لا يدل على العدم اثبت معية المأموم بهذا الحديث
فانه نص فيها حيث جعل تأمينه بعد قول الامام ولا الضالين فانه لا يحتمل
غيرها واما حديث الشيخين اذا امن الامام فامنوا فهو ظاهر في التعقيب

لا المعية وقيل الفاء الجزائية لا تدل عليه بل على التسبب وقيل المعنى اذا اراد
الامام والمراد بموافقة الملائكة موافقة وقت تأمينهم قال ابن حجر هنا هو المراد
لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء
فاذا وافق امين في الارض امين في السماء غفر للعبد وقيل الموافقة في الخشوع
والاخلاص وهو لا الملائكة الحفظة وقيل غيرهم لما في الحديث الاخر من وافق
قوله قول اهل السماء وهو عام قوله لم ينزل سورة في الانجيل مثلها الخ هذا حديث
صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي في فضائل السور موضوعة وضعها
رجل من عبادان من الكرامية وهم يرون ان وضع الحديث للترغيب جائز
ويقولون انه كذب له لا عليه قال رايت عدم رغبة الناس عن الحفظ والتلاوة
فوضعتها والمفسرون منهم من ذكرها في اوائل السور للحث على التلاوة ومنهم
من ذكرها في الاخر لانها صفات لها فتؤخر عن الموصوف وينزل بالياء التحتية
وهو ظاهر وصح في رواية بالتاء الفوقية مع ان مثل مذكر فوجه على انه بتقدير
سورة مثلها او ان المراد بالمثل السورة فروعي معناه وقيل لاكتسابه التانيث
مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان شرط التكون بعضا من
المضاف اليه او كالبعض في صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك لكن
صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفسا ايمانها على قراءة التاء انها
لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وقال السعد انهم يعنون
بالبعض ما هو اعم من الاجزاء والصفات القائمة بها وسيأتي تفصيله في
سورة الانعام وخص التوراة والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية قوله
قلت بلى الخ سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى اي قال ابي ذلك في جوابه
عليه السلام فاحتيج الى تقدير وان ابيا قال قلت في جوابه عليه السلام وفي
الكشاف عن رسول الله عليه السلام انه قال لابي الخ فقال قدس سره
ظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي
ذلك في جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن ابي انه قال قلت لكنه اختصر
في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي
في جواب رسول الله عليه السلام قلت بلى وفساده بين ورد بانه ان
كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي عليه السلام من المكالمة بينه وبين
ابي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال
اذ يصير المعنى على كل تقدير قال ابي في جواب رسول الله عليه السلام
قلت بلى وان اريد نقل قوله عليه السلام وما وقع من ابي في غير مجلسه
من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته ان ما ذكره قدس سره اظهر دلالة
على المقصود وقوله عليه السلام انها السبع المثاني اشارة الى تفسير
قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية قوله بينا رسول الله عليه السلام
الخ رسول الله بالرفع مبتدا خبره مقدر اي جالس ونحوه والجملة في
محل رفع يقال بينا وبينما وتقع اذ واذا الفجائيتين جوابا لهما قال
الرضي والاغلب مجيء اذ في جواب بينما واذا في جواب بينا فما زعمه الحريري
من انه خطأ غلط منه والالف بينا للاشباع وقيل كافة وهي بعض من ما

وقال الرضي لما قصد اضافة بين للازم الاضافة الى مفرد الى جملة والاضافة الى الجملة كلا اضافة زادوا عليها ما واشبعوها تارة ومن غفل عن هذا قال الاصل
بينا بين اشبعت الفتحة فصارت الفا نحو فبينا نحن نرقبه اتانا ٭ اي بين اوقات
رقبتنا اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي
هو وقت واقيم بين مقامه انتهى وقوله وخواتم سورة البقرة وفي نسخة
خواتيم وهي مسموعة على خلاف القياس نحو الاعمال بخواتيمها وابشر امر من
البشارة وضمير اعطيته قيل راجع لما وعده اي اعطيت ما وعدته من الثواب
او لن تدعو بحرف منها فيه الدعا كاهدنا الا اجبت وقيل انه راجع للنور
الشامل للنورين وهذا الحديث اسنده البغوي في المعالم قوله ان القوم الخ
هذا الحديث اخرجه الثعلبي وضعف وقوله في الكتاب اي المكتب اثبته
الجوهري وورد في الحديث واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله وانا
بكتاب لو انبسطت يدي ٭ فيهم رددتهم الى الكتاب ٭ واصله جمع كاتب
مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة واما كونه اسما مفردا كرمان موضوع له ابتدا
فبعيد وقال الازهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب
الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث
لترجحه من وجوه وفيه دليل على ان القضا قد يكون غير مبرم فيؤخر وقيل فيغير
وقوله حتما مقضيا اما بالنسبة لاطلاع الملائكة او المراد انه التخويف والتهديد
فيرفع بمعنى ازال وقيل بمعنى اخر والاضبر قوله اربعين سنة حشو فتامل
سورة البقرة قال القتبي السورة تهمز ولا تهمز فمن همزها جعلها من السؤر
وهو ما بقي في الانا لانها قطعة من القران ومن لم يهمزها ابدل همزتها ومنهم
من جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كانها منزلة السور بنازل في منزلة
ويؤيده قوله في الحديث الحال المرتحل لمن يداوم على التلاوة وقيل هي من سور المدينة
لاحاطتها باياتها واجتماعها فيها كاجتماع البيوت في السور ومنه السوار
لاحاطته بالساعد وقيل لارتفاعها بانها كلام الله والسورة المنزلة المرتفعة
قال النابغة ٭ الم تر ان الله اعطاك سورة ٭ ترى كل ملك حولها يتذبذب ٭
وقيل لتركب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا في
المحراب قال الجعبري حد السورة ما يشتمل على آي ذي فاتحة وخاتمة واقلها
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا لان اسماء جميع السور
توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان ولا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة
من غيرها بالبسملة والا دخلت اية الكرسي في تعريفها وكره بعضهم ان
يقال سورة البقرة ونحوها لما روى البيهقي وغيره عن انس مرفوعا لا تقولوا
سورة البقرة ولا سورة عمران ولا سورة النساء وكذا القران كله ولكن قولوا
السورة التي تذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها عمران وهكذا واسناده ضعيف
وادعى ابن الجوزي انه موضوع وقال البيهقي انما يعرف موقوفا على علي ثم اخرجه
عنه بسند صحيح ولذا رد ابن حجر وغيره قول ابن الجوزي انه موضوع لكن صح
اطلاق سورة البقرة وغيرها عنه عليه السلام وفي الصحيح عن ابن مسعود
انه قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة ومن ثمه لم يكرهه الجمهور قلت

في التوفيق بين القولين والروايتين انه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل
الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك كما اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين
قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزءون بها فنزل انا كفيناك
المستهزئين ٭ ثم بعد الهجرة وسطوع نور الاسلام وسجن المستهزئين في سجين
نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيان لجوازه وهذا من
من الله على قوله الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسماء لخ في الاساس هجاء
هجاء الحروف وتهجاها وتهجاها وهو يهجوها ويهجيها ويتهجاها يعددها
وقيل لرجل من قيس اتقرا القران فقال والله ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان
يهجو فلانا هجاء يعدد معايبه وهو هجاء ولداها جاء انتهى وفي الصحاح يقال
هجوت الحروف هجوا وهجاء وهجيته تهجية كلها بمعنى وفي التهذيب الهجو والهجاء
القراءة يقال اقرا القران فيقول لا اهجو منه حرفا اي لا اقرا وكنت
اروي القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي ويقال هجوت الحروف
وهجاءة وتهجاءة مهموزا وفي القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت
الحروف وتهجيتها انتهى ٭ فيتلخص من كلام اهل اللغة ان مفعوله اما الكلم
المنتظمة ومعناه حينئذ القراءة لا غير او الحروف ولا يخلو معناه من ان يكون
تعدادها بانفسها او باسمائها او مطلق التعديد وقوله في القاموس
تقطيع الحروف ظاهر في الاول وما نقل من حواشي الكشاف المروية عنه من
ان التهجي تعداد حروف الهجاء باساميها يقتضي الثاني وكلام الاساس
ظاهر في الثالث فان قلنا ان الثاني هو المعنى الحقيقي بحسب اصل اللغة
او بحسب عرفها فلا شبهة في ان مفعوله بدون الواسطة اعني الحرف ليس
داخلا في مسماه وضعا والا لم يكن متعديا كاثمر الشجر بمعنى اطلع الثمر
فان الثمر لما كان جزء مسماه لم يقل اثمر الشجر الثمر حتى ان صاحب المفتاح
لما استعمله متعديا احتاجوا الى تاويله وانما الكلام في دخول صلته ومتعلقه
المجرور بباء الالة فيحتمل دخوله في مسماه دخول البصر في ابصرت زيدا
اي شاهدته بالبصر حتى لا يذكر مع ابصر الا بتاويله وخروجه كخروج
بالسوط في ضربته بالسوط لكنه قيد خارج قد يعتبر واختار الاول في
الكشف وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس
وما نقلاه ينزل عليه اي ما نقله الجوهري والازهري ينزل على كلام الحواشي
وفيه انه لا وجه للتنزيل مع ان المذكور في التهذيب انما هو بمعنى القراءة
ثم قال والباء فيها لتضمين معنى الانباء اي يؤتى بها مهجوة يعني انه على
هذا لا يمشي قول الزمخشري الالفاظ التي يتهجى بها بذكر الصلة فاوله بما ذكر
واختار الثاني الفاضل المحشي وخطأ صاحب الكشف بان الذي في الاساس
خلاف ما نقله عنه وان حمل على التضمين بمعنى يؤتى بها مهجوة سهو لان
المهجوة المسميات لا الاسما وقال قدس سره يتهجى بها يحتاج الى ان يجرد
فيه التهجي عن قيد الاسماء ويجعل بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ
التي يعدد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني الحروف محذوفا ويقوم
الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة للفعل او الة له كما في قولك

الخشب الذي يضرب به او الى ان يضمن معنى الاتيان اي يؤتى بها مبهجة مسمياتها
ويشبهه قول المص والسبب في ان هضرت مبتهجاة اذا حمل على ان المعنى هضرت
الاسما متهجاة مسمياتها او الى ان يجعل تهجت الحروف باسمائها من قبيل ابصرته
بعيني ويتعدى منه الفعل للمفعول بواسطة كما في ابصر بالعين وفيه بعد وقيل
عليه ان ما وجه به التضمين لا دلالة للفظ عليه فهو سهو بلا مرية وهو مردود
لانه للقرينة حذف المضاف فارتفع المضاف اليه وقام مقامه ومثله كثير
وبان تمسكه بعبارة المص مع احتمالها التاويل لا يجدي في مقابلة النقل
وبان قوله ان ابصرت بعيني فيه بعد لا ينبغي فانه كثير في كلام البلغا وورد
في النظم الكريم في مواضع عديدة وليس بابعد مما ارتضاه قبل ذلك بقي
هٰهنا بحث وهو انه على تسليم دخوله في مفهومه يكون التهجي اما صفة للافظ
فيقال له متهجي او للحرف فيقال متهجى واما بوصف ما يقع به التهجي فلا يمكن ان يكون
بغير واسطة الحرف فضلا عن ان يكون زائدا محتاجا الى التاويل اذ هو حقيقة
لا لغو فيه كما اذا قلنا ابصرت زيدا لا يقول ببصري ولو قلت المبصر به عيني هذه
لم يكن لك بد من ذكر الصلة وانما يكون لذلك لو اجرى على ما هو له فاما اذا اجري
على غيره مما هو بسببه فليس مما ذكروه في شي والعجب ان هذا مع وضوحه كيف
خفي على الناظرين في هذا المقام فتامله قوله لدخولها في حد الاسم الخ صدق
حد الاسم عليها ظاهر لانها على معنى وهو حروف المباني دون اقتران
باحد الازمنة والاعتوار في اللغة الاخذ والتداول فكان ما ذكر من اخذ
هذه الالفاظ على التعاقب متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى لتضمينه معنى
التعاقب ونحو ما ذكره المص من وقوعها مستندا اليها وغير ذلك وقد
اشتبه امر هذه على بعض الناس فظنوها حروفا ولذا ابده بالنقل عن امام
العربية الخليل بن احمد وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديمه بالتحرز
للاهتمام وترك قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لما فيه من النزاع فلا علينا
ان نذكره قوله وما روي عن ابن مسعود الخ الحديث يدل في اول نظرة على
الحروف على هذه فيعارض كونها اسما فاجاب بما سيأتي وتحقيقه قيل لم نجد
هذا الحديث في الصحاح والذي في الترمذي والطبراني عن ابن مسعود
هكذا لا اقول الم حرف ولكن الف حرف وميم حرف وهو قريب منه والامر
فيه سهل فاما انه رواه بالمعنى او وجده في رواية وتحقيقه ان اطلاق
الحرف على ما يقابل الاسم والفعل اصطلاح حادث بعد عصر النبوة لاهل
العربية واصل معناه الطرف او الكلمة مطلقا فمعناه من قرا كلمة منه اي
كلمة فله حسنة الخ بدليل انه ضم اليه في بعض الروايات ذلك الكتاب
او الحروف المبسوطة المسماة حروف المباني وهي يطلق عليها لغة بل هي
المتبادرة منها فقوله بل المعنى اللغوي اي اللائق بالمقام وهو اما الكلمات
فقوله ولعله سماه باسم مدلوله جواب اخر اي ولعل المراد منه الحروف
المقطعة وهو ابلغ لجعل كل حرف له حسنة وان كان المراد باللغوي
الحروف اعني حروف المباني فهما جواب واحد والمراد انه حكم على
ما مثل به بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي ويعلم

مما ذكر

مما ذكر سواه لمشاركته له في معناه فلا يرد عليه انه اذا كان في الحديث بالمعنى
اللغوي يصير معناه من قرا كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه
في رواية ذلك الكتاب وليس كل كلماته مسماها الحروف حتى يصح تسميته
باسم مدلوله فالظاهر ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى
ما فيه من التكلف من ان ما ذكرنا يدل على حرفية ذوات المسميات لا على
حرفية انفس هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية انما هو على
ذات الموضوع لا على العنوان الدال عليه ولا كلام في حرفية ذوات المسميات
قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا الخ وحدان بضم الواو جمع واحد
كركبان قال العلامة روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات
لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها
مرتق الى الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا
المسمى بدأها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون
الا ساكنا ومما يضاهيه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحولقة والجعلة
والبسملة وشيء باب النحت والمص تابعه في ذلك وعدل عن قوله والاسامي عدد
حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لان ارتقاءها الى ذلك لا يتوقف
عليه اللطيفة فان عناه فهو غير مسلم وان كان لمجرد بيان الواقع فلا حاجة اليه
وقد تكلف بعض شراحه له ما كفانا المص بتركه مؤنته واما وجه تلك فلها دخل
في الايداع لخفتها ووقوع الصدارة بجملتها كما هو المتبادر منها والزمخشري
اخذه برمته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال كل حرف في اوله حروف
تسميته لفظه بعينه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف
فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدئ بالالف التي
هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها محركة ليمكن الابتداء بها فقال لا يقال ما ولا
تقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطا وتخصيص اللام بالدعامة لانهم توصلوا
الى النطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا فيها بالالف
بضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف المعجم هي صورة
الهمزة في الحقيقة انتهى ثم اعلم ان ابن فارس قال في كتاب فقه اللغة زعم قوم ان
العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب
انه قيل له انهمز اسرائيل فقال اني اذن لرجل سوء لا يعرف من الحروف الا الضغط
والعصر ويرده انهم اهل بدر وورد منهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم
من لا يعرفها كالاعراب انتهى فقول العلامة الا الالف مخالف لكلام ابن جني
فانها عنده اسم الهمزة واسم الالف اللينة لا المعبر عنه في التعليم بلام الف
وتلك اللطيفة جارية فيها من غير احتياج للتوجيه والهمزة صفة لها تسهل
وتبدل وذلك كالعصا ولیس اسما مستحدثا كما توهم وعنده الالف اسم
جعل بدلها الهمزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة وقد تخلفت
فيها اللطيفة ضرورة كما سمعت والحق هذا وعليه عامة اهل العربية والباء
في بالمسمى زائدة قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ المراد بكون العوامل تليها
ان يتصل بها او يقترن مقدمة او مؤخرة لان الولي يستعمل بمعنى الاتصال

من نحو علي الصلاه

ثم ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف انفسها دون اساميها وما اجاب به من انه بنا على ماجرت عليه العادة ثم انه من انه يقال للكاتب اذا املي عليه اكتب با وجيم فيكتب سماها هكذا ب ج ولكونه مع اختصار رسمه مأمونا من وقوع اللبس فيه ولان خط المصحف كخط العروض سنة متبعة لا يلزم ان يجري على قياس الخط ولم يتنبه لانه اغا ير دعلى الوجه الاني وهو اذا كانت اسما للسور فانها اذا اريد بها الحروف انفسها فالمعروف رسمها هكذا فنقل عن ايراد الزمخشري عنه وعن قوله استمرت العادة لمن يجب ان يلفظ بالاسما ويقع في الكتابة الحروف انفسها • مح

ويكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي وليس مرادا والاكان الظاهر العكس وهذا انما على الاصل والمراد ما هو كذلك حقيقة او حكما فلا ينقض بالفصل بينهما كما في اعترضت بينهما جملة منذ وفيدخل فيه العامل المعنوي فلا حاجة الى ان يقال هو باعتبار الاكثر قبل التركيب فهي مبنية بناء على ان المعرب المركب الذي لم يشبه مبني الاصل فقبل التركيب هي مبنية وهو مذهب ابن الحاجب والكلام عليه مفصل في محله وقيل معربة حكما وقيل لا معربة ولا مبنية والمص وجمهور المحققين حصروا بناء الاسماء في بناء ما لا يمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكونها عجازها قبل التركيب وقفا لا بنا واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسما قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف نحو زيد عمرو وصاد قاف ولو كان سكونها بنا لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف كيف وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة كذا افاده قدس سره وبه يتضح كلام المص وموجب الاعراب بكسر الجيم العامل ومقتضيه الفاعلية او المفعولية او الاضافة وقيل المراد بهما واحد وهو العامل قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه الخ العنصر الاصل الذي يتركب منه ولذا فسره بقوله وبسائطه الخ وهذا شروع في وقوعها وبيان المراد بها وذكر وجوهها اولها هذا وقدمه لكونه اظهر ولطول الكلام فيه لئلا يأتي بعد ذهاب النشاط فلا يحيط به السامع خبرا وحاصله ان المراد بها اما مسمياتها من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به في ابلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تأويلا مستقلا كما فعله الزمخشري قصرا للمسافة ولتقاربهما واتحاد مالهما فقوله ايقاظا الخ اي ليوقظ من تحدى وعارضه من نومة الغفلة وينبهه على ان ما تلي عليهم منظوم ومركب مما انتظم وتركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا لانه ليس من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوق فهمهم والتظاهر التعاون واصل معناه ان يستند كل الى ظهر اخر وبداية بمعنى يقاربه وقوله عن اخرهم عبارة عن الاستيعاب والشمول وهو هكذا ما نورد عن العرب مستعمل قديما قال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد عجز واعجزا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن اخرهم شمل كلهم اولا وبالذات عنهم ثانيا فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن اخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه واما بمعنى التعدي والمجاوزة فهو متعد بنفسه ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل لقصد العفو وبانه يتعدى بكلمة عن ايضا لورود استعماله كذلك ممن يوثق به وقيل عجزا صادرا عن اخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل كلمة الى من لا عن فان قيل هذا

نطو بل

وهذا بناء على الاصل والمراد به ما كان كذلك حقيقة او حكما فلا ينقض بفصل الجملة المعترضة ونحوها ولو يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر • مح

واختلف النحاة في الاسماء

في شرح الشيخ ابي حيان الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة الف با تا ثا الخ واسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة الى اخره ونحوها اختار ابن مالك انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى الشبه الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركيبها مع العامل ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها معربة يعني حكما والمراد بذلك قابلة الاعراب ضربا لقوة كذلك ولولا انه لم يعل فني لان اعلاله لتحركه وانفتاح ما قبله • حاشي

جير بكسر الراء وقد ينون وكاين بعين اي حقا • ق

مير بادشاه

قيل اعجاز القران ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي تكون المركب منها معجزا بمطابقته لمقتضى الحال فالاولى عما ذكره ان يعد ما يتركب منه الكلام هو الكلمات او الحروف ورد بان المراد ذكر المادة غير ما تركبت منها الكلم والكلمة نفسها معا غير انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف دون الكلمات لا تفي بانا بما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا حينئذ ينبغي الاكتفا بالكلمات على الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس ثم نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل به الايقاظ لانه لو سردت كلمات موضوعة على هذا النمط يتوجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الى حاد كما من الاتيان • فتدبر • شاني

سعد

سيد

نظو بل باو فائدة اذ قد يراد التجاوز ثم ضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فانه متعد بنفسه بعن قيل فيه فائدة وهي ان المتباعد عن الآخر بطريق التجاوز لا بطريق عدم الوصول الى الاخر او المحاذاة ولو لم يقدر كذلك لربما توهم هذا وان كان المقام يأباه وقيل انه علم وارد لان مراده ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقها بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه متراخيا عنه كانه متجافيا وزعمه موضعه الى الموضع الذي بحيال يمينه وله نظائر تتبع ولا يخفى انه اذا تعلقت عن بالفعل لا يفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لان معنى العجز عن الآخر انهم لا يقدرون على الآخر لا ان الآخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر فلا يخفى ما فيه من الخلل فتأمله • فان قلت انهم يستندوا في التقدير المذكور الى نقل عن ائمة اللغة وقد وقع في شعر الحماسة تعديه بعن بمعنى العفو وهو في قوله • فلا ملك فرد المواهب واللهى • يجاوز ذي نعمة ولا رشا فرد • قال التبريزي في شرحه لا نفي التجاوز لا الملك والتقدير لا يتجاوز في الملك الفرد ولا الرشا اي من ملكني لا يقدر على تخفي عنه ملك بذلك ولا رشا فرد انتهى • قلت في تمام اذا استعمله فاستعمالها بمنزلة روايته كما سيأتي وقد قرر التبريزي وهو من نخب ائمة اللغة من غير انكار كفى على استعماله ولذا تتكلف لتوجيهه وجوها اخر وقيل عن بمعنى من وهو بعيد ايضا قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ هذه ان كانت عطف على قوله ايقاظا واظهر الاوجه تقديرنا ومعه للاشارة الى الية وجه اخر وقيل حذف عن الاول وريد لوجود شرط نصب المفعول له وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام لافتتاح المعلل يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فالوجه المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السائل في مجرد افتتاح السورة بطائفة منها وجه ما فيه الفهم الا ان يقال عنصرية الكلام يستدعي تقدمها فيناسبه ان يكون ذكر اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع فان هذا لا بسملة ليست من السورة فالامر ظاهر • والا فالمراد اول ما يقرع مما يختص بها قال قدس سره اشار الى ان المقصود من الاعراب في اوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على ما قبله تنبيه بها على ان هذا المتلو لتركيبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا انبه بها على انها لا استقلالها بوجه من الاعراب من حيث صدوره ممن يستبعد منه امارة على اعجازه وتاليها بالتشبيه الى حال من ظهر على لسانه ما يتعجب من تكلمه بما يستغرب منه اشارة الى تكلمه بما يعد منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين في تفسير قوله فأتوا بسورة من مثله وفيه بحث لانه لم اعده امارة على اعجاز ما بعدها مع قوله مستقلا بوجه من الاعراب كالجمع بين الضدين

قد حجا له ونحياله باذانه • ق

اللهى العطية واللجم اللهى • جوهري

الكانت

وا اعترض بانه يمكن تعلم اسماء الحروف ولو بسماع من صبي فضلا عن مدة فلا
اغراب فيه وا اجيب بانه وان امكن ذلك لكن صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم
وهو بين قوم اميين مستبعد وا اما ما يذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع كونه
لا يختص بهذا الوجه كونه من تتمة الجواب بعيد لانه لا يتفطن
له الا ماهر في اوصاف الحروف فضلا عمن لا يقرأ ولا يدرس وا الكتاب ج كاتب
وكونه بمعنى المكتب بعيد وا الامي الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبه الى الام
لانه كما خرج من بطن امه او الى امة العرب لانهم كانوا كذلك وحاصله
ان ذكرها يدل على اعجازه في نفسه او بالنسبة الى من انزل عليه قوله
سيما وقد راعى الى اخره الكلام في سيما مشهور وحكى الرضي انه يقال سيما
بالتشديد والتخفيف مع حذف لا قال في شرح التسهيل ولم اقف عليه لغيره
وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين
من حذف لا لا يوجد في كلام من يوثق به وقال ابن نفيس لا يستثنى بسيما
الا ومعها جحد وفي البارع والتهذيب مثله لكن قال في المصباح المنير
ربما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها وا الاديب العالم بفن الادب
والاريب العاقل وجملة وقد راعى حالية قوله وهو انه اورد في هذه الفواتح
الخ الضمير راجع الى ما وكونها نصف المعجم باسقاط المكرر ظاهر وا اضافة
حروف المعجم ليس من اضافة الموصوف الى الصفة لان المعجم مصدر ميمي
بمعنى الاعجام ومنهم من ذهب اليه وانه كقولهم صلاة الاولى او انه بتأويل
الفريضة الاولى وا الخط المعجم اي الذي من شانه ذلك كسهم نضال اي
من شانه ان يناضل به وا الاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين
تخصيص المعجمة بالمنقوطة ويسمى غير المنقوط مهملة او الابهام والاخفاء
ومنه عجم الزبيب لاستتاره وا العجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام
فانما جاء هذا من جهة من كون همزته للسلب كاشكيته ازلت شكايته
واشكلت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب فجاء فعلت للسلب
كقولهم مرضت الرجل اي داويته ليزول مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذى
وهذا كله راي ابي علي وهو الصواب ومن لم يقف على هذا اعترض عليه بان
السلب غير قياسي ولم يدر انه سمع منهم وفهمه المتقدمون من فحوى كلامهم
ولا يقال عجم مخففا بل عجم واعجم كما مر قوله ان لم يعد الالف الخ قال ابن جني
في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون
حرفا اولها الالف واخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا
العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرون حرفا اولها الباء ويدع الالف
من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليست لها صورة مستقرة
فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها محفوظة معروفة وهو غير مرضي عندنا
انتهى فان كان هذا مراد المص ليوافق النقل فمراده بالالف الهمزة ومعنى براسها
مستقلة لان الهمزة على هذا ليست مستقلة بل تتغير فتتبع غيرها لفظا وخطا
وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فمعنى عدم عدها براسها
درجها مع الهمزة تحت الالف او بان لا يعتبر اصلا بناء على انها مرة منقلبة

غالبا

تقريب

كشف

وفيه نظر لا يخفى

الادب نوعان نفسي وكسبي فالنفسي توفيق يهبه الله لمن يريد ان يعبد الله في حركاته وسكناته واقواله وافعاله حتى يكون مستحقا ان يقال فيه من قبيل الرشد منبع يزينه كل ما ياتي ويجتنب والكسبي ما يرمقه لاجله العيون بالاجلال ويحتمل من النفوس لميلها اليه تتابع الادلال وهو الظرف والبيان الكائن عن الاشتغال بعلوم الادب الحسان كالنحو واللغة والنظم وغيرها تاريخ

غالبا عن الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة
وقوله بعددها اذا عد الى اخره معناه معلوم مما بيناه وكون المذكور نصفها
تقريبي وقد ينقص وقد يزاد كما ستراه قوله فذكر المهموسة الخ والضعف
الاعتماد على مخرجها يجري معها النفس والشحث بمعنى لح في السؤال ومثله
تكدى ولذا فسرت في الحواشي به وا المكدي السائل وليس لحنا مغيرا من
تجدى كما ظنه الحريري في الدرة ولا معربا كما توهمه بعض مصنفي العصر بل هو
عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته لكن قولهم الشحث
والشحاث للسائل الخ صرح ابن بري بانه محرف من شحاذ وفي القاموس الشحاث
للشحاذ من لحن العوام واصل الشحذ السن فاستعير للالحاح وقيل انه صحيح
والذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وا الخصفه بفتحتين علم ويعرف تعريف المجهورة
من تعريف المهموسة لانها ضدها ونصفها تسعة وا الشديدة وهي قوة
الاعتماد على المخرج وبين المجهورة والشديدة فرق باعتبار عدم جري النفس
في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة كما ذكره الرضي وا اجدت
من الاجادة والطبق معروف وا الاقط بفتح الهمزة وكسر القاف والطاء المهملة
طعام يتخذ من اللبن وا الرخوة ما يجري معها الصوت حتى تلين عند النطق
بها وا الحمس جمع احمس وهو المتشدد في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ويعنى
لعلي اي هم اشد على نصره قوله والمطبقة بفتح الباء من الاطباق وهو الالصاق
سميت بها لانطباق طائفة من اللسان على الحنك وا التعبير بانطباق اللسان
على الحنك تسمح وتسمية الحرف مطبقا الاصل يطبق عنده اي عند خروجه
فحذف واوصل كمشترك وكذا نسبة الانفتاح الى الحرف مجازية وحروف
القلقلة سميت لان الصوت لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه الحركة
لشدة امرها من قولهم قلقله وقلقله اذا حركه وا انما حصل لها ذلك لكونها شديدة
مجهورة والكلام عليها مبسوط في علم الصرف والقراءات وا البلج الضرب على
الشيء الاجوف ولمعان اخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح اي الاقل من
نصفها لقلتها ونقلها وذكر اللينتين واراد الياء والواو دون الالف لما مر
من عدم عدها وخصت الياء لانها اخف واكثر من الواو وا سميت المستعلية
مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى بخلاف المنخفضة
ويقال لها المستعلة قيل وتسميتها مستعلية مجاز ايضا والاستعلاء قد يكون
مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وتسمى حينئذ مستعلية مطبقة وقد
لا يكون وتسمى مستعلية فقط وقوله نصفها وقع في نسخة الاكثر وهو من
سبق القلم واما نصف المنخفضة فهو الاكثر بتعادل قوله ومن حروف البدل
الخ حروف الابدال مختلف فيها وقد زاد وا على ما ذكره حروفا اخر وليس
ليس هذا محل استقصائها وهي الحروف التي تبدل من غيرها لا التي تبدل منها
غيرها وا اجدام من الاجادة وطويت من الطي وا ذكر كونها شايعة اشارة
لوجه تخصيصها وا اهطين من الهطم وهو الحطم والكسر وا اصيلال الاصيلان
فيه بدل من النون وهو مصغر اصلان جمع اصيل صغر فيه الجمع وا اجداف
اصله اجداث جمع جدث وهو القبر وا العين في اعن بدل من الهمزة واصله ان

من الشدة

هو رجل من الحمس وهم قريش لتحمسهم في دينهم وهو تشبيه اساس

قيل هذا احسن من تعريفها بما يرتفع به مؤخر اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمطبقة فيقال حينئذ الاطباق يقتضي الاستعلاء ولا عكس وا الفرق بينهما ان الاستعلاء اعلى من الاطباق كما هو ظاهر من حروفهما فان قيل الخاء من المستعلية وهي حلقية فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت انه يستعلي عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وفيه نظر حاشية

وهذه عنعنة تميم وثرثوغ بمثلثة وراء مهملة وعين معجمة جمع ثرغ الدلو وهو
مخرج الماء منه واصله فرغ بالفاء وبا اسمك اصله حا اسمك ابدلت الميم
باء وقوله وبما يدغم في مثله المثل ظاهر ويسمى ادغام المثلين والمتقارب هو
المتقارب في المخرج ويسمى ادغام المتقاربين وبين حكمه اخذا لاقل من احدهما
والاكثر من الاخر وهو ظاهر والادغام بسكون الدال المخففة وصح في
عبارة سيبويه ادغام على افتعال والاولى عبارة الكوفيين ولا يكون
الا في المثلين والمتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين لان المتقارب
يقلب من جنس الحرف الاخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وقوله وفي ها
الخ والهاء اورد عليه انه قال في المفصل ان الهاء يدغم في الحاء سواء كانت بعدها
او قبلها نحو اجبه حاتما وامدح هذه ثم انه بقي اربعة احرف لا يدغم فيما يقاربها
ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والزاي والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو
الميم والسين وعبارة المص ان يعتبر فيما لا يكون زوجا فينقسم فيما يعتبر
عن النصف بالنصف الاقل وفيما يزاد عليه بالنصف الاكثر كما هنا وقوله ومن
الاربعة الخ الزاي بعد الفه ياء في النسخ فهي معجمة والسين مهملة فكون
المذكور نصفها ظاهر فلا يرد ان الزاي والسين لو كانتا مهملتين او معجمتين
لا يصح وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار
النصف الاكثر فيما يدغم والاقل في غيره وهو ظاهر وكذا في شرح التسهيل وفي
شرحه لسيبويه نص على انه لا يدغم الحاء في الهاء قوله ولما كانت الحروف الذلقية
الخ جعل الحروف الستة ذلقية كما صنع الزمخشري حيث قال في المفصل
حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والصمت ما عداها والذلاقة الاعتماد
بها على ذلق اللسان وهو طرفه والاصمات لا يكاد تبنى منها كلمة رباعية او
خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانه سكت عنها وقال ابن الحاجب
في الايضاح هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادها
من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم
والباء والفاء لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج
ضدها عن ذلك المعنى واما من جهة القسم الاخر المضاد لها فلانه انما سمي مصمتا
لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق بطرف اللسان واما الاولى
ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي
هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ان لا يخلو
رباعي وخماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا
بسببه وهو الذلاقة فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى يكون ضدها
وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها رباعي وخماسي لكونها ليست
مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك
وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما ذكرناه
انتهى وفي التهذيب اعلم ان الحروف الذلق والشفوية ستة فالراء واللام
والنون سميت ذلقا لان الذلاقة في النطق بطرف اسلته وهي ذلقة بالسكون
ثم قال ولما ذلقت الحروف وذلت من اللسان وسهلت في المنطق اكثرت في

الاسلة من اللسان طرفه

ابنيه

ابنية الكلام فانت تراه بعدما فرق بينها جعلها من طرف اللسان وليس هذا
الا لشي خفي وهو ان حروف الشفة يعتمد على طرف اللسان لانه آلة النطق
وفرق بين الاعتماد عليه وكونه مخرجا وقد رايت عبارة المفصل بعينها عبر
بها في سر الصناعة وبعيد من هولاء الفحول تواطؤهم على الغلط ولهذا احتملوا
لفظ الاعتماد ولا حاجة الى ان يقال انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان
الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه متقاربان و
لتقاربهما سميت الكل ذولقية والمنقل من لا ينقل من لغاتهم وكثرة الحلقية
معروفة وكثرة الذولقية صرح بها ائمة اللغة حتى قالوا لا يخلو منها كلمة
الا ان تكون معربة او دخيلة او فيها ما يقرب منها مخرجا كما فصل في التهذيب
ولكثرتها ذكر ثلثيها وذكر من مقابلها ما دون النصف قوله مكثورة بالكثرة
اي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو مكثور ومغلوب
ولذا قالوا ان العسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين مهملتين بمعنى الكثير
كما في الجاربردي والزهزد بزايين معجمتين هو شدة الضحك والعسطوس بفتح
العين والسين المهملتين اسم شجر شاذة ولما احتوت على جميع انواعها وجل
حروفها كانت بمنزلة الجميع وهو ادخل في الالفاظ ثم بين تشاركها في
الصورة بعد المادة ليكون الالزام بها بقوله ثم ان ذكرها مفردة الخ و
المفردة والثنائية نحو ق ويس والثلاثية نحو الم والرباعية نحو
المر والخماسية نحو كهيعص وقوله وذكر ثلثا مفردات الخ هي ص ق ن
والثنائية طه طس يس حم ووجود المفردة في الاسم مثل كاف
الضمير وفي الفعل ق وفي الحرف باء الجر ونحوها وقوله على لغة من جر بها لانها
في غيرها اسم والثلاث الثلاثيات الم الر طسم وقوله اصول الابنية
المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء لان الاول لا يكون الا متحركا بثلث
حركات والثاني متحرك بها او ساكن فحصل من ضرب اربعة في ثلاثة اثنى
عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما وكون
الفعل له ثلثة باعتبار حركة عينه ظاهر ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم
هو خارج بقوله اصول ولذا اقحمه ولم يقل على ان الابنية والرباعيتان المر في
سورتين والخماسيتان كهيعص وحمعسق والفرزدق غليظ الارض والجحنفل عظيم
الشفة قوله ولعلها فرقت الخ الفائدة المشار اليها هي التي ذكرها بقوله
ثم انه ذكرها مفردة الخ واعادة التحدي لان في كل منها اشارة الى اعجاز
المقتضي لطلب التحدي قوله والمعنى الى آخره يعني انها مما اوله بالمؤلف وهي خبر
مبتدا مقدر او مبتدا خبره مقدر وهذا مما خالف فيه الزمخشري لانها
عنده لا محل لها على هذا الوجه ومنهم من ذهب الى انه بيان لمآل المعنى
ومحصله لا الى الاعراب حقيقة وانه لا مخالفة بينهما فتامل قوله وقيل
هي اسماء للسور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم انه مسماتها لما كانت
عنصر الكلام الخ فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف ذكرت لما مر وقيل
هي اسماء السور الخ لا على قوله ليكون اول ما يقرع الاسماع الخ وقوله
وعليه اطباق الاكثر يعني من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبقوا على كذا

اى جمعوا واتفقوا واصله من اطبق بمعنى وضع الطبق ولوحظ فيه معنى
الاحاطة والشمول ثم تجوز به عن الاتفاق نحو اطبقوا على الامر والدوام
كاطباق الحمى والجنون واتى بصيغة التمريض لترجيح الاول عنده كما سيأتى
وقيل لان هذه التسمية خلاف المعقول لانها لو كانت اسما للسور لما
صبغة الله
اشتهرت بها دون غيرها وليس كذلك بل اشتهر بعضها بسورة البقرة
وآل السجدة وآل عمران وغير ذلك فكان المص قال هذا ضعيف غاية الضعف
لكن ذكرها هنا لانتسابه الى الاكثر وليس بشئ لان شهرة غير العلم لا تضر علميته
مع انه غير مسلم الا ترى الى شهرة سورة ص و ق وما لم يشتهر منها سببه
كونه مشتركا بين السور فترك لعدم تميزه او لاحتياجه الى ضميمة قوله
اشعارا الى اخره بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية من
جنس كلامهم مادة وصورة قال قدس سره الاولى ان الاعلام المنقولات
تراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق
باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء
فى لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف
على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدى
اياه وحيث كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار فى بعضه اشعار بان مجموعه
كذلك انتهى قلت وللاشعار بذلك يصح جعلها لقبا فيما سيأتى لانها تدل
على بلاغته واعجازه وهو اقصى صفات مدح الكلام فلا وجه لمن توقف
فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمى بمعنى القدرة ودون معارضتها
اى قبل معارضتها او عندها وتساقط بمعنى تسقط مبالغة قوله ففى
هذا الوجه ايقاظ للاعجاز ايضا كما فى الوجهين السابقين الا انه كما قيل فيما
مر مقصود افادته بالذات وفيهما بالعرض لان الاشعار به جاء من الاسم
المنقول عنه لترجيح التسمية دونه وقد قال بعضهم ان العرب سمت بها كما
سموا رجلا بلام بن حارثة والماء بعين والسحاب بغين والجبل بقاف حتى
طرده بعض اللغويين ونقله فى جميعها فى رسالة مشهورة واستدل عليه
بانها لو لم تكن مفهمة الى اخره الظاهر انه بصيغة اسم الفاعل اى لو لم تكن
هذه مفهمة معنى اى دالة عليه ومنهم من قال انه بصيغة المفعول من
الافهام اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان لو امتنع افهامنا
المعنى المراد منها وفى هذا التعبير تنبيه على انه لا دخل للراى فى معرفتها
بل يجب استفادتها من الغير آثرها على صيغة المفعول من الفهم اشعارا بانه
لا دخل للراى فى معرفتها وانما يستفاد من الافهام وحاصل كلام المص
انها اما مفهمة او لا وعلى الثانى يكون كالرطانة وعلى الاول اما ان يفهم
منها السور لانها اعلام لها او لا والثانى بط لانها اما ان تفيد ما
وضعت له فى لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم
لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفى ضعفه ولذا عبر المص
بالمجهول لانه يصح ان يراد بها الحروف ويكون المعنى ان المتحدى به من
جنسها كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان اراد افهام جميع الناس فلو سلم

انه

انه موجود فى العلمية وان اراد المخاطب بها وهو الرسول فيجوز ان تكون
اسرارا بينه وبين الله ولا ينافى كونه عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك
بالنسبة اليه واما التحدى فليس بجميع اجزائه وكون اوائل السور ينبغى ان
يكون مما يتحدى به ليس بمسلم والمستهل بفتح الهاء وكسرها خطأ وتشديد
اللام بمعنى مفتتحه ومبتدؤه ومنه براعة الاستهلال واصل معناه اول الشهر
لطلوع الهلال فيه ثم استعمل لمطلق الابتداء قوله لا يقال الى اخره منع
للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما لزم ما ذكر مستندا الى انه يجوز ان
تراد للدلالة على الاستيناف والانقطاع عما قبلها ونقله عن قطرب لغرابته
لانه لم يعهد الاستيناف بمثله بل بقولهم دع ذا ونحوه ولان البسملة
مغنية عنه ولانه لا يتأتى على القول بانها اية من كل سورة وقطرب بضم
القاف وسكون الطاء المهملة وضم الراء المهملة والموحدة اسم دابة
لا تزال تمشى وهو لقب محمد بن المستنير تلميذ سيبويه وهو الذى لقبه به
لانه كان يبكر اليه فقال له ما انت الا قطرب ليل وقوله قلت لها قفى فقالت
قاف مصراع من الرجز وبعده ع لا تحسبى انا نسينا الايجاف والايجاف
سرعة سير الابل والخيل وقوله اقتصت عليها قيل انه كذا فى النسخ باثبات
ملا خسرو
التاء وهو سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله ولا يصح ان يقال
مرت بهند ومثله قوله فى المطول فى بحث الفصاحة فى قوله صوحبت
معها وليس كما قال فانه وقع مثله فى القرآن فى قراءة مجاهد وان كانت شاذة
فائدة جليلة
ان تعف عن طائفة تعذب طائفة قال ابن جنى فى المحتسب عن مجاهد
ان تعف عن طائفة بالتاء والوجه تعف بالياء لتذكير الظرف كقولك
قصدت هند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم
وزاد فى الاشر تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا يحمل على معنى فردت
وهو دليل على ان المحل للمجرور ولانه المسند اليه فى الحقيقة واذا اكتسب
المضاف التانيث من المضاف اليه فلا بعد فى اكتساب الظرف من مجروره
والقائل غافل عن هذا والاء الله بالمد نعمه والذى نقل عن ابن عباس ولاجله
كل حرف اشارة الى كلمة وما بعده فيه تفريق حروف كلمة ونظر فيه
الى حروفه المرسومة دون الملفوظة فلذا اسقط الف الرحمن
منه وهو ابعد من الاول ولذا اخره وقال السيوطى انه اخرجه عنه ابن
ابى حاتم وقيل المعنى انه اذا جمعت هذه الفواتح فى الكتابة استنبط منها
الرحمن لانه اذا تلفظ بها يلفظ بالرحمن اذ ليس فى هذا اللفظ همزة بعدها
راء مشددة يليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون قوله الى
والذى عليه كالاول
مدد اقوام وفى نسخة الحمد دائال اقوام وهذا رواه البخارى فى تاريخه
بسند ضعيف والقائل ابن اخطب وكعب ابن الاشرف من يهود خيبر وقيل
فى وجه الاستدلال به تقرير النبى عليه السلام على ما قالوه واما تعيينهم
مطلب دلالة الجمل
فلتعيينهم ذلك وهو لا يقتضى انكار اصله وقوله ان دلالة الجمل على العدد
وان كانت معروفة حتى عند العرب لكنها ليست دلالة وضعية وهى
كالمعرب المأخوذ لفظه من غير لغتهم قال فى الملل والنحل صارت طائفة

من فيثاغورس الى ان المبادي هي الثنا لبقات الهندسية على مناسبات
عددية حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة
واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والبا في مقابلة الاثنين ولست
ادري لم قدروها ولا على اي لسان ولغة هي انتهى والظاهر انها روعي
فيها ترتيب ابجد في مراتب الاحاد وما بعدها وان دلالتها مجازية من دلالة
الدال على محله ثم على صفته من الاولية وغيرها فتامله ولفظ جمل
بتشديد الميم وجوز بعضهم تخفيفها اسم حساب الحروف قال ابو منصور
هو عربي صحيح وحسبوه بفتح السين من الحساب بمعنى عدوه وما ذكره من الالفاظ
المعربة حاله معروف غني عن البيان قوله او دلالة الخ قيل ان هذا مذهب
الاخفش وقوله هذا وان الى اخره هنا في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل
خبر مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا خبر مقدر اي هذا كما
ذكر او في محل نصب مفعول فعل مقدر اي خذ هذا وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ
وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا والواو بعده واو الحال لا عاطفة لئلا
يعطف الخبر على الانشا على احد الوجوه وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين
لشر ماب وهي تدل على انه مبتدا قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من
الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام
الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وعندي
انه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما في
كتاب الصناعتين قال ودع ذا وسل الهم عنك بجسرة ذمول اذا صام
النهار وهجرا وهذا شروع في ابطال المدعى وهو العلمية بعد ما بين ما في
دليله قوله لان التسمية بثلاثة اسما فصاعدا الخ المستنكر ما ينكر لكونه غير
معروف وان كان معروفا بثلاثة الفاظ نحو سر من راى وشاب قرناها مما نقل
من الجمل وكذا قال اسما ولم يقل الفاظا والفرق بين هذين يحتاج الى تامل صادق
واما ما قيل من انهم لم يسموا السور بهذه الاسما ويبعد كل البعد ان
نهمل اسما سماها بها الله في كتابه ويعدل الى غيرها وقد تقدم الاشارة
الى انه تخيل لا اصل له واما كونه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى فسياتي
الكلام فيه وفي شروح الكشاف ان هذه الشبهة مبنية على عدم تغاير
الكل والجزء والا لزم مغايرة الجزء لنفسه لان المغاير للكل مغاير لكل
جزء منه وهي بديهي البطلان قوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل من حيث
ان الاسم متاخر عن المسمى بالرتبة لا شبهة في تقدم الجزء على الكل في الامور
الخارجية كاجزا السرير وسائر مواد المركبات وكذا مفردات الالفاظ
بالنسبة لمركباتها وتاخر الاسم عن المسمى رتبة لان الاسم ما وضع لمسماه
فلا بد من تحقق مسماه خارجا او ذهنا قبل وضعه له فتسمية المولود
قبل ولادته متاخرة عنه ذهنا لانها بعد تصوره فلما كان في ضمنه
النسبة اليه تاخر عنه رتبة فهي باعتبار كونها اسما له يقتضي تقدمه
وتوقفها عليه يلزم الدور وسياتي حله بقي ههنا بحث وهو ان هذه
الشبهة وان حلوها لا يخلو عن شيء وهذه الشبهة ليست مخصوصة

بهذه

التهجير والهاجرة نصف النهار
عند اشتداد الحر ومنه
هجر النهار فالامر نحمى كغير
فدعها وسل الهم الى اخره
جوهري

بهذه الاعلام بل يأتي في لفظ القران وسورة الواقع في النظم وقد
اورده الاستاذ الصفوي على بعض الجمل والضمائر القرانية كما في
قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القران وهي من جملته
والضمير للقران وهو منه فيعود على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز
كون الكلام خبرا عن نفسه نحو كل كلامي صادق اذا لم يصدر عنك
غيره بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر
في هذا المقام قوله والدلالة الخ هو اما مرفوع او مجرور يعني ان الدلالة
على الانقطاع لم تعهد بها وامثالها واما الاستيناف فحاصل بكلما وقع
في الابتداء ولا يلزم ان لا يكون له معنى في خبرها غير الدلالة على
الانقطاع فمع هذا لم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته كالاستفتاح
نحو الا واما وان اشار الطيبي الى ترجيحه وهذا من الالفاظ التي سماها
اهل المعاني فصل الخطاب فانها مع ارادة معناها الوضعي منها هو
الاشارة تدل على ابتداء الكلام قوله ولم يستعمل للاختصار الخ جواب
عن القول بانها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضي
الله عنه بانه لم يستعمل ذلك في لغة العرب والشعر المذكور شاذ ويجوز
ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما تفسير كلام
ابن عباس بما ذكروه فيأباه سياق كلامه الا بتكلف وما قيل من ان قاف
امر من قافاه اي تبعه يجيء فاعل بمعنى فعل كسافر او في قلت لها قفي حتى نسير
يجر في نصب السير فقالت قاف ولا تضاجيني في السير فانك قد فرت
فقلت لها لا تحسبنا قد نسينا الايجاف فالمفصل سر لا حتك وقوله بحساب
الجمل باللام في نسخة وهو معطوف على قوله للاختصار يعني لم يستعمل
في لغة العرب بحساب الجمل حتى يلحق بالمعرب وفي نسخة بحساب بالباء
وهو معطوف عليه ايضا اي لم يستعمل بمعنى حساب الجمل ويحتمل عطفه
على قوله بهذه المعاني والاول اولى وقوله انه تبسم تعجبا من جهلهم فيه
عليه ان ابا العالية لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل به وبتلاوته
بقية الفواتح زيادة في العدد فكيف يصح الرد بهذا وقوله ان تقول
انه مجاراة معهم الزاما لهم بما عرفوه لانه بلغنا ان التوراة وقع فيها
حساب الجمل قوله وجعلها مقسما بها الخ المضمر حينئذ فعل القسم وفاعله
وحرفه وجوابه لخلو ذلك الكتاب عما يتلقى به من ان واللام فلا يصلح
للجوابية وقوله لا دليل عليه اي دليل معين لذلك فلا يرد ان عطف
المجرور في مثل قاف والقران دليل فيجعل غيره كذلك ليطرد لان
واو والقران يحتمل القسمية فلا يدل على ذلك قوله والتسمية بثلاثة
اسماء الخ جواب عن ان التسمية بثلاثة اسماء مستنكر في لغة العرب
بان المستنكر تركيب ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا واما التسمية بها فهي
غير مركبة بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر والزمخشري اثبت
تركيب ثلاثة اسماء كما في دارابجرد ونص عليه سيبويه في الكتاب وكان
المص تركه لانه ليس بعربي والمدعى انه لا يوجد في كلام العرب لكن يرد

بعلة ٢
كاولي

هذا من ابيات الكتاب وتمامه
قلت لها قفي فقالت لي قاف
لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

عليه ان التسمية باسماء منثورة بدون تركيبا بعد منه فيحتاج الى الاثبات
ايضا وقوله ناهيك بمعنى حسبك وبجفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل
ونهيك من رجل ونهاك من رجل يستوى في الاخيرين المفرد والمذكر وغيرهما
بخلاف الاول فانه يطابق ما وصف به والمراد به المدح كانه ينهاك عن تطلب
غيره وهنا كانه ينهاك عن طلب دليل اخر والباء متعلقة به او ناظر الى مآل
المعنى لانه بمعنى اكتف وهذا هو الاصح قال ابن الاثير في كتاب الزاهر قولهم ناهيك
بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى منه
وشبع انتهى وظاهره انه مسموع من الثقات فلا حاجة الى ما قيل من انه نظرا
وقيل الاظهر انها متعلقة بالتمسك اى ناهيك التمسك بتسوية سيبويه قوله
والمسمى هو مجموع السورة الى اخره جواب عن قول يؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى
قال العلامة ليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد
والمؤلف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين
مضمومين اليه كقولهم صاد قال قدس سره اى هما متغايران ذاتا وصفة
فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك
من عكسها في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الجزء للكل
لا يستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل ان الجواب
المذكور لا يرد لزوم تسمى الشىء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في المسمى
بالاسم ولو مقرونا بسائر الافراد قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب
عن الدور برتبة وتقدم الى الذى ورد ودفع فساده لافساد وجود الكل
بدون نفسه على الجزء وان استلزمه يعنى ان ذات الجزء متقدم على ذات
الكل واما ذاتا لاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزأ كما في
الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى كما في اسماء الحروف
واذا لم يكن الاسم جزأ من المسمى ولا كلا لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر
باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى
لا يقال وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماؤها فاذا كانت الاسمية
متأخرة لزم تأخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر
وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كذا حققه المدقق قدس سره
فسقط ما قيل من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزء حيث انه اسم للسورة
على ما هو المفروض فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى
بحسب الوجود العينى كما سمعته وجعله اسما للوقف على تصور الكل لا على تحققه
الا ترى انك تسمى ولدك قبل ان يولد وجعله جزء عند التحقق لا عند التصور
وما قيل من ان تسمية من سيولد ليس بتسمية حقيقة بل تعليقها اى اذا ولد
كان هذا اسما له رد بقوله تعالى مبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد
فالمعدية باعتبار الاتيان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن
عن ظاهره بلا موجب ونظائره في الكتاب والسنة كثيرة كيف وتصور الموضوع
له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفى تصوره بوجه ما ولا دليل على
اشتراط الوجود عنده على ما مر فتدبر قوله والوجه الاول اقرب الى اخره

جعل

جعل الوجهين الاولين وجها واحدا كما مر لان معناهما وما لهما واحد هو
ظاهر من كلامه سابقا والعلامة جعل كلا وجها على حدة ولكل وجه وكونه هو
اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته عما يرد على غيره واوفق
بلطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز بابلغ وجه مر تفصيله واشار الى
ما في العلمية ايضا من النقل الذى هو خلاف الاصل والاشتراك في بعضها
كالم وهو مناف لمقصود العلمية الذى هو التمييز ووقوعه من واضع واحد
في الاعلام خلاف المعتاد ثم ان الايقاظ وتلك اللطائف وان وجدت
في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاولى كما في مختاره فلا ينافيه قوله
في العلمية سميت بها اشعارا الى اخره واما كونها مذهب س وغيره من الاعلام
فما صدر عنهم ليس بنص في ذلك لاحتمال انهم ارادوا انها جارية مجراها
مجازا كما تقول قرأت بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرأت الحمد لله وقل
هو الله احد وانما تعني ما اوله واستهلاله ذلك او انها غلبت عليها في لسان
الشرع والناس فصارت بمنزلة الاعلام الغالبة فلذا ذكروها في باب
العلم واثبتوا لها احكامه وقوله اسلم كان الظاهر ان تقول سالم لانه يقتضى
ان في الاول نقلا وليس كذلك وجعل ارادة الاعجاز وتلك اللطائف منه
بمنزلة النقل او من تعليلية اى اسلم من جهة لزوم النقل تكلف بعيد قوله
وقيل انها اسماء القرآن اى مجموعه اذ كونها للقدر المشترك بعيد للتخصيص
من غير مخصص واتحاد الاسم والمسمى بحيث لا يدفع واما تعدد الاسم فلا
ضير فيه لانه يدل على شرف المسمى وقوله ولعله اراد بامرها اوله بتقدير
المضاف لانه خلاف الظاهر ولا يدل على معنى يناسبه تعالى كما في سائر اسمائه
وقوله وقيل الالف الخ هذا خاص بالم وهو كما قيل هذا ناويل من استغرق
في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسى او عقلى وهو فيما قيل تتمة
لما قبله ومن اللطائف تسمية تعالى بالم ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها
اسماء الله وليس تتمة لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا انه متصل
به لفظا حتى ان الانماء المذكور يجرى فيه وفي غيره من المعانى وهذا اولى لعموم
الفائدة غير انه في الاخراطهر وقوله من اقصى الحلق اى بعده مما يلى الصدر
والمراد بالالف الهمزة فان هذا مخرجها او الالف فانه مخرجها ايضا على قول
وقيل انها من الجوف اى جو الفم قوله سر استأثر الله بعلمه الخ وفي نسخة
استأثره الله بعلمه بتعديته للضمير وكان الظاهر ترك الضمير كما في
بعض النسخ ان فكانه اراد خصه الله بعلمه على ان الباء داخلة على
المقصور عليه والضمير للسر استأثر بالشىء استبد به واختص وهو
لازم كما في كتب اللغة فالظاهر استأثر كما في النسخة الاخرى وقيل انه
يقال اثره الله بكذا اى اكرمه به وهذا استفعال منه والضمير للرسول
اى اكرمه الله بعلمه دون غيره ولكونه مرويا عن الخلفاء الراشدين
وكبار الصحابة اقتصر عليه بعض المفسرين قوله ولعلهم ارادوا الخ اوله
بذلك دفعا لما يرد على مذهبه من تأويل المتشابهات وعلم الراسخين
على الله ومعنى انه تعالى استأثر به انه لا يعلمه غيره بنفسه وان علمه باطلاع الله

وسئل الشعبى عنها فقال ان لكل كتاب سرا
وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما
بدا لك وحكى مثله عن ابن عباس فهى من
المتشابه ورجح هذا القول كثير من المحققين
والستر في الاصل ما يقصد اخفاؤه عن الغير
مطلقا والمراد به امر يقصد الله بعلمه وانما
قطع بين الله وبين فلان قطعه بعضهم
وزعم انه كفر وحماقة واى ستر بين الله و
عبده ورده ابن الجوزى بانهم يعنون به
العبادة او بعض المعارف الالهية المستورة
عن الخلق وفي الحديث من ملك استأثر
وهذا مثل اى آثر نفسه بالدنيا وصله
ان داود عليه السلام لما ام بناء بيت
المقدس بنى لنفسه بيتا مثله
فاوحى الله لم آثرت بيتك
فبنيت لنفسك
مثله
فقاله
منه

له عليه كما قيل في الغيب وحجتهم فيه انه يلزم ان يخاطب الله بما لا يفيد وسيأتي
تفصيله في سورة آل عمران قوله فان جعلتها الخ شروع في اعرابها بعد ما بين
معناها وخطها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسما منقولة من مفرد او مركب
واعرابها اما الرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي الله او القرآن او السورة
الم او على الابتداء وتقدير ما ذكر موخرا هذا اذا لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها
نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان فهو خبر والى هذا يشير قوله اما الرفع
على الابتداء او الخبر والخبر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتدا المصدر او الابتدا
مأول بالمبتدا قوله او النصب باذكر مقدرا او بفعل القسم بعد حذف حرفه
او الجر بحرف القسم المقدر لكن حذف حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض
عنه ضعيف عند بعض النحاة نحو الله لافعلن والنصب فصيح نحو الله لافعلن
بحذف الجار وايصال فعله المقدر نحو استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا
يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله وظاهر تقديمه النصب
ترجيحه بناء على ضعف بقاء عمل الجار بعد حذفه وفي الكشاف فان قلت
هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن قلت
ان القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك لجمعت بين
قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل في قوله تعالى
والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخيرتان
ليستا بمنزلة الاولى ولكنهما الواوان اللتان يضمان الاسما الى الاسما في
قولك مررت بزيد وعمرو والاولى بمنزلة البا والتا قال سيبويه قلت للخليل
فلم لا يكون الاخريان بمنزلة الاولى فقال انما اقسم بهذه الاشياء على شي
ولو كان انقضى قسمه بالاول على شي لجاز ان يستعمل كلاما آخر فيكون
كقولك بالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم ولا يقوى ان تقول وحقك
وحق زيد لافعلن والواو الاخرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها قال
ويقول وحياتي ثم حياتك لافعلن فثم هنا بمنزلة الواو وهذا ولا سبيل
فيما نحن بصدده الى ان يجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب
انتهى فكلام الزمخشري يقتضي منع ما رجحه فانه مما جزم به اماما العربية
وتابعهم اكثر النحاة ممن يعتد به وان خالفهم بعض النحاة كما نقله الرضي
والمعنى فيه واضح لانه اذا تعدد المقسم به واتحد الجواب كانت الايمان
مشتركة في معنى القسمية وفي تاكيد شي واحد فلا معنى لترك العطف فيها لانه
يقتضي استقلاله بالقسمية وهو مناف لتبعيته للاول في جوابه لانه له
لسبقه فلا مجال لذلك بدون العطف او تعدد الجواب نعم اذا اتحد القسمان
معنى وقصد ان الثاني تاكيدا للاول صح من غير استكراه كما صرح به سيبويه
ولا مجال للخلاف في هذا لان المخالف ان ادعى انه يصح من جهة الاعراب
فليس محل الخلاف لان الخليل جوزه مع الاستكراه وان ادعى حسنه فهو
مكابرة فالاولى ان يحمل كلام المص على تجويزه حيث لا مانع منه وهو في
الصورة التي ذكرها العلامة واما كونه جائزا في العربية ولو مستكرها
فلا يحسن تخريج القرآن عليه مع اعترافه بضعفه اللهم الا ان يخالف الجمهور

وسع

الفرق بين الاضمار والحذف

ويتبع البعض فيه قوله وكون الجر على اضمار حرف القسم ضعفه النحاة ولذا
اخره المص والمضمر الباء لانها اقوى حروف القسم وعبر بالاضمار دون
الحذف لما قيل انهم يفرقون بينهما لان الاضمار الحذف مع بقاء الاثر
والحذف اعم منه وهذا اغلبي لانه قد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر قوله
ويتأتى الاعراب الى آخره لما بين الاعراب فيها تممه ببيان كونه لفظا او محلا
فقال انه في المفرد نحو ن والمركب الذي على وزن المفردات كحم فانه بوزن
قابيل يكون ملفوظا ومحكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه
وما خالفهما نحو كهيعص محكي لا غير لانه ليس مفردا ولا موازنا له وقوله
والحكاية ليس الا الحكاية ان تجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى في التقدير
ليس المستثنى الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وجوزه اهل العربية
بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بليس واجازه بعضهم
مع لا يكون وتفسيره بفقط بيان لحاصل المعنى وتبع في حكاية المفردات
الزمخشري ونص ابن مالك وغيره من النحاة على انها لا يحكى وفي الكشف
قال بعض المحققين في تجويز الحكاية نظر لانها لا تجري في بعض المركبات
المنقولة الى العلمية وفي اعلام الالفاظ المحكية الملحوظ مسماها
بوجه نحو ضرب فعل ماض وكم للتكثير لان ضرب علم جنس لنحو ضرب زيد
وضرب بكر هيئة مجانسة مع المسمى واعتبار له فاوجب الحكاية اشعارا
بانه ليس منقولا عن الاصل من كل وجه واما اذا جعل علم رجل مثلا فيتعين
الاعراب وما نحن فيه من الاخير واجيب بانه في هذه الاسما خاصة
لانها شايعة الاستعمال لمجرد التعداد بل الاغلب عليها ذلك فلما
نقلت الى اسماء السور روعي الاصل في حكاية الوقف وليس لغيرها
من الاسما هذه الخاصية والا لجوزت حكايتها على ان فيها سمة من ملاحظة
الاصل لان مدلولاتها حركات من تلك الحروف المبسوطة والغرض من
هذه التسمية الايقاظ وقرع العصا وكذا لو جعلت اعلاما لاناسي
لم يجز فيها الحكاية ومن اللبس في ذلك اسماء الاصوات المحكية نحو غاق
الا ان تلك مبنية وهذه موقوفة انتهى قلت هذا الجواب لا يجدي نفعا
وما نظر به لا يفيد فان مثله من المفردات وحالة الوقف ايضا لم تسمع كانها
واما مجرد سكونها فللوقف عليها اصالة لا حكاية فلم يتم لدفع قوله
وان ابقيتها على معانيها الى آخره وفي نسخة بقيتها ذهب الزمخشري الى انها
حينئذ لا محل لها مطلقا لانها جارية على نمط التعديد ومثلها لا يعرب ولا يقصد
به التركيب وهو الظاهر وخالفه المص واختار انها ان اولت بالمؤلف من
هذه الحروف فاعرابها على التفصيل السابق وهو ظاهر مما مر الا ان قوله يكون
كل كلمة منها منصوبة او مجرورة خلاف الظاهر لان المحل للمجموع وكذا قيد
اراد بالكلمة ما يذكر في افتتاح كل سورة والا فالمجموع المذكور مقسم به
لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد ممتنع كما مر او مستكره فلا يرتكب
مثله في ابلغ الكلام وما فيه واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح
له فيقدر الاعراب في كل جزء منه تخرجا وانه ثلاثة ثلاثة حتى اجري اعراب

عصام

الحال على كل منهما مع انهما حال واحدة بتا ويل مفصلا بهذا التفصيل
فتكلف بعيد قوله وان جعلتها ابعاضا الخ المراد بكونها اصواتا انها مزيدة
للفصل ونحوه لانها تشبه اسماء الاصوات والمراد بكونها ابعاضا انها
اشارة الى الابعاض التى هى مسمياتها ولا يقال لم لا يجرى عليها اعراب
كلها كالاسماء المرخمة وقد ذهب في الدر المصون الى هذا وجزم به
وترك قول ابى العالية او ادخله فى الاصوات فقد قيل انه مندرج فيه ستة
اقوال الايقاظ والفزع للاسماع وما قال قطرب وما قال ابن العالية وما قيل من
ان الالف من اقصى الحلق وما روى عن الخلفا والجملة المبتداة هى المستانفة التى
لا محل من الاعراب لها والمفردات المعدودة اى الواردة على نمط التعديد كذلك
كما مر واورد مثالين قبله ليطابق المثل له من الفواتح فان بعضها كالجمل في
التركيب وبعضها كالمفرد وفيه نظر وقد اشرنا الى ان ما ذكره من التفصيل
مخالف لقوله في الكشاف ومن لم يجعلها اسما لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه
قوله والسورة الخ الكتاب كالقران يطلق على المجموع وعلى القدر الشايع بين
الكل والجزء فهو بمعنا اللغوى وهو المكتوب مطلقا فيصح اطلاقه على السورة
من غير تكلف لان تعريفه للعهد الحضورى اى هذا المقدار الحاضر منه فما قيل
من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القران مما يرتضيه من له ذوق سليم مع مخالفته
لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة وكذا كون الكتاب اسم للكل يجوز به عن
البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه بالصراط المستقيم قوله ويوقف عليها
وقف التام اى كوقف الكلام التام والوقف عند المتاخرين من القراء ينقسم
الى كامل وتام وكاف وحسن وناقص وهو الذى يسمى قبيحا لانه اما ان يتم
الكلام عنده اولا الثانى الناقص نحو بسم ورب والاول اما ان
يستغنى عما بعده ام لا والثانى اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافى او من
جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناوه استغناء كليا او لا
فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون فى اول البقرة والثانى التام
كنستعين وتقديرها كذلك اذا تمت جملة بمقدر ولم يكن لها محل قوله وليس
شئ منها اية الخ فيه اختلاف معروف بين اهله واما كونه توقيفا فهو الصحيح
المعتبر عند القرا والمفسرين ولم يخالف فيه الا الزعفرانى وكانه دائر مع
التفسير وبيان المعنى فيختلف باختلافه وغيره لا يوافقه عليه وقال انما
وقع الاختلاف فى عدد الاى بين السلف لان النبى عليه السلام كان
يقف على رؤسها للتوقيف فاذا علم محلها وصل للتمام فربما حسب بعض السامعين
انها ليست بفاصلة قوله ذلك اشارة الى الخ لما لم يصح الاشارة الى لفظ
الم على بعض الوجوه بين انه حينئذ اسم للسورة او مأول بالمؤلف من هذه
الحروف او القران ولا يتاتى فيه بقية الاحتمالات لعدم صحة الحمل
والوصف الذى فى معناه وفى قوله ذلك اشارة نكتة ظاهرة قوله فانه
لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه بما يشار
الى البعيد لما كان الم ذكر انفا فهو ليس ببعيد ووجهه بانه فى حكم البعيد
لوجهين الاول انه تقضى ذكره والمتقضى فى حكم المتباعد وجعل المتقضى

كالمتباعد

كالمتباعد والاشارة بلفظ البعيد متعارف فى كلامهم والثانى لما خرج
من عند المرسل واتصل بغيره صار فى حكم البعيد الا تراهم يقولون ابعد من امس
كما قيل كل ما ليس فى يديك بعيد وكما قيل ما ابعد ما مضى وما قد فاتا
وفى التسهيل فى صيغة البعيد والقريب وقد يتعاقبان مشارا بهما الى ما
وليا و يتلوه كقوله تعالى فى قصة عيسى ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا
ان هذا لهو القصص وله نظائر فى الكتاب الكريم ونقله الشراح عن الجرجانى
وطائفة من النحاة وانشدوا تأمل خفافا انى انا ذلكا وقال السهيلى انه
باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذى كنت تحدث عنه وتسمع به هو انا
و الذى حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب
الا تراه قال فى اية اخرى وهذا كتاب انزلناه فهنا وذلك فيه بمعنى وليس
كذلك لان الاشارة فى هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن
حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذى
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره
وقوله الم بحروف التهجى التى يقطع بها الحروف ويجتمع فاحرفا وكتابة
والتلفظ انما هو فى حقنا واذا لم يذكر هذه الحروف قبل هذا كتاب
انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة عندنا هو متلو مكتوب
كما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين
الاشارتين انتهى فاذا اصخت لكلام القوم وعرفت مواقع انظارهم علمت
ان قوله واعترض الخ ساقط بل لا معنى له لان بعده لان ما كان عند غيرك
فهو بعيد عنك وهذا وان لم يكن بالنسبة اليه تعالى كذلك لكن كلامه جار
على ما تعارفوه بالنسبة اليهم فالبعد الذى فى السؤال غير الذى فى الجواب
فهما كمشرق ومغرب ثم ان ما ذكره من كون اسم الاشارة موضوعا لما يشاهد
ويدرك بالبصر مخالف لما صرحوا به فانهم قالوا ان من اسماء الاشارة ما وضع
للاشارة الى الزمان نحو هنالك وهو فى سائر المحسوسات كما تقول ما اطيب
هذه الرايحة واطرب هذه النغمة وهذا مؤيد لما قاله الفاضل المحقق
ايضا وقوله الاغلب فيه اشارة القريب مخالف لما قاله الجرجانى
والى ما وقع فى التنزيل من تساويهما واعترض على هذا بانه كان قبل الوصول
الى المرسل كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقنه الى غيره وتوصله
اليه فربما لاحظ فى تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه فجرى هذا على
ما تعارفوه بقى ان اسم الاشارة موضوع لما يشار اليه اشارة حسية
ولا يستعمل فى غيره الا بتنزيله منزلته فلفظ ذلك ان كان اشارة الى
الم فقد لوحظ سواء كان اسما للسورة او حرفا الى المنزل ليس مدركا بالبصر
بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر جعل كالمشاهد
لذكره وفى حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه
كان كمعنى غائب صير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان نعلل مشاهدته
بالذكر وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه او توعد بذلك فى حد
البعيد عن المرسل وان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره

بمنزلة مشاهد بعيد وقيل يوهم بعضهم ان المشار اليه اذا كان مذكورا
مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهد
فلا حاجة ههنا الى التأويل اصلا وليس بشئ لان المعتبر في اسماء الاشارة
هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعقلها لا المحسوس مشاهد فان اشير
الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك
الجنة فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة
الحسية فان كل غائب عينا كان او معنى اذا ذكر جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد
والقريب وكذا حال المسموع عن قريب اذ يشار اليه بلفظ البعيد لزوال
سماعه وان كان الاغلب فيه الاشارة الى القريب نحو هذا كذا افاده قدس سره
اقول هذا رد على الشارح الفاضل وليس بوارد عليه لانه قال في شرح
المفتاح الاشارة الى المحسوس بحسب وضع اسماء الاشارة وان كان
استعمالها في غير المحسوسات اكثر من ان يحصى فلما كثر ذلك في الاستعمال
ووصف بالمشار اليه وقارنه هو في فيه فصار كالحقيقة في عرف اللغة
والتخاطب وقد اعترف به المعترض هنا حيث قال ربما يتخيل انه صار حقيقة
عرفية ثم انه قال في المفتاح ان ذلك للتعظيم والاشارة الى بعد درجته
في الهداية فقال واما في الكشاف فاشهر في العرف واجرى في المواد وقيل
ما فيه من البعد لعلو شانه وكونه في الغاية من الشرف وما قيل انه لتفضيه
او لوصوله من المرسل الى المرسل اليه وان كان مصححا بمعزل عن ترجيحه ولا
يخفى ان تنزيله منزلة المحسوس المشاهد يكفي مصححا للاشارة والبعد ولابد
منه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما هو بمنزلة الشئ ليس هو فهو
مناسب للبعد فتامل قوله وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب
هذا جواب عن انه اذا كان اسما لم اسم السورة فلم يؤنث قال قدس سره لا يقال
الم علم لمنزل مخصوص وليس هناك تانيث لا في لفظ ولا في معناه فحقه ان
يشار اليه بمذكر واما اطلاق السورة عليه فلا يقتضي تانيثه نعم اذا عبر
به عنه كان مؤنثا كما اذا عبر عن زيد بالنسمة لانا نقول لما اشتهر التعبير
عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه بها
فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان
اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قولك الم في قوة قولك هذه السورة
فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ
مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شئ منهما فانه يجوز تذكيرها
وتانيثها وقيل عليه انه لا وجه ح لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك
اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس
فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير الراجع الى المذكور
بلفظ مؤنث خاص به بمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به
مع ان الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ
حال الانتهاء كما مر نظيره قلت هذا غير وارد اصلا لان وصف اسم الاشارة
بمذكر هو عينه لتبيينه لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي

ابن الحاجب

شرفه الله وليس هذا لتذكير الضمير لانه عبر به عنه بالفعل هنا الا ان
ابن الحاجب قال اذا وقع ضمير بين مذكر ومؤنث بمعنى يجوز مراعاة كل
منهما مثل الكلام هو الجملة وما نحن فيه من هذا القبيل قيل وتذكير
الكتاب فيه لطف للتورية بالموعظة ثم ان مراعاته اولى لكونه كالخبر
قوله وخبره الذي هو هو يشير الى ما مر عن ابن الحاجب من ان كل لفظين
وضعتا لذات واحدة احديهما مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما
ضمير او ما يجري مجراه كاسم الاشارة فانه يوضع موضع الضمير كما
صرحوا به جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفائدة
ولا حاجة الى الاستشهاد لمن كانت امك لانه غير مسلم ولذلك تركه
المص والذي هو هو صفة الخبر اي عينه ويعلم منه الصفة بالمقايسة
قوله او الى الكتاب فيكون صفته والمراد به لخ في الكشاف ان جعلته
صفته فانما اشير الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس
الواقع صفة له تقول هند ذلك الانسان او ذلك الشخص فعل كذا وقال
الذبياني بنيت نعمى على الهجران عاتبة سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري
اي اذا كان الكتاب صفة لذلك كان هو اشارة اليه صريحا لا ضمنا كما في
الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان المجموع عبارة
عن مؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز ان يذكر الاشارة اليها
لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قوله صريحا
اشارة اليه كذا قال قدس سره ولا يخفى ان العلامة عنده الاشارة
الى الصفة لا غير والمص جوز ان يشار اليه والى الم وفي قوله يجب التذكير
نظر فتامل قوله والمراد به الكتاب الموعود انزاله الى اخره هنا توجيه
ثالث للبعد يعني ليس المشار اليه الم بل الكتاب الموعود به في التوراة والانجيل
او الذي وعد به النبي عليه السلام بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لانها
من اول ما نزل فيكون بعيدا لبعد الوعد به والزمخشري لم يخص هذا بالصفة
فان جعل خبرا عن الم بمعنى القران او المؤلف حينئذ فالامر ظاهر والا يحتاج
الى التاويل بانها داخل في الموعود او هي من جنسه قيل ردد بين كون ذلك
اشارة الى الم بالشرطية المذكورة او الى الكتاب الموعود فيكون اللام
في الكتاب للعهد الذكري او الذهني والاولى انها للعهد الحضوري لقول
ابن عصفور كل لام واقعة بين اسم الاشارة ووصفه او في النداء او
اذا الفجائية او في اسم الزمن الحاضر نحو الان فهو للعهد الحضوري
لكن قد يقال فيما قال المص على تقدير الم بالسورة نظر لانه حينئذ جزء
من القران والجزء لا يكون الكل ويجاب بان المراد بذلك الكتاب حينئذ
البعض او الكل مبالغة كما في انت الرجل علما لنحوه ولو اريد به الكل لم يحتج
الى التاويل فتامل قوله وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة قال الراغب
الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتب السقاء وكتبت البغلة جمعت
بين شفريها بحلقة وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض باللفظ
والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض

زكريا

با للفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولهذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا
كقوله الم ذلك الكتاب والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب
فيه كتابا فالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهذا بعينه
كلام المص ولا غبار عليه فمن قال انه في الاصل ضم الحروف بعضها الى بعض
ونقله عن الراغب واعترض على المص بانه لم يفرق بين الخط والكتابة فقد اخطا
في الاعتراض والنقل وقوله ومنه الكتيبة لما فيها من الجمع واعلم انه خرج على
الخبرية كما قال الزمخشري معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من
الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل
اى الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من الخصال المرضية كما قال
هم القوم كل القوم يا ام خالد يعني ان هذا التركيب يفيد الحصر لان اللام
للجنس حيث لا عهد ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر
الجنس حصر الكمال والا لم يصح وقال كان ما عداه الخ تصريحا بما تضمنه حصر
الكامل فيه من اثبات النقصان لما يقابله من الكتب تاكيدا لذلك الحصر ولفظ
كان تادب مع كتب الله ثم بين وجهه واذا اريد من الكتاب السورة لم يفد
هذا بل لم يصح لايهامه نقص ما عداها من السور قوله معناه انه لوضوحه وسطوع
برهانه الخ جواب عن انه كيف نفي الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والسطوع
ظهور النار والنور والارتفاع ثم اريد غاية الظهور اى انه لوضوح
شانه ونير برهانه لا يرتاب فيه صاحب نظر صحيح بل يتعين انه وحي معجز وما
سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه انه ليس محلا له
ولا مظنة عند العاقل المنصف وحاصله نفي اللياقة كما قيل وحد الاعجاز
له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اى النهاية التي هي الاعجاز
وسياتي تحقيقه في قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا وقيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى
ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وهو غير وارد
لانه وضوحه يدل على كونه وحيا ووضوح برهانه وقيل السطوع اجمال
والبلوغ تفصيله والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الى اخره
من تتمة بيان ان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وملخصه ان ظهور برهانه
بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد
الاعجاز فهذا كالعلة لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما
يستغني عنه قوله ﴿ولهم﴾
لا ان احدا لا يرتاب فيه فانه واقع بلا كلام وفي الكشاف ما نفي ان احدا
لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة
وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه ولما في عبارته من
الخفاء غيرها المص عما ترى لان الظاهر منها اسقاط لا حتى احتاجوا الى
توجيهها بوجوه كثيرة كفانا تركها مؤنتها قوله الا ترى ان قوله تعالى وان
كنتم في ريب الخ التعبير بالا ترى يدل على غاية وضوحه وانه كالمحسوس
واتى بالاية كما هي العلامة تاييدا لجملة الكلام السابق لان ان دلت على ان

أبن كمال

عصام

يدل على بلوغه حد الاعجاز وقد ذكر امرين وما يلزمهما يع

او بتهم

او يتابهم حالا ينبغي وانما ينبغي النظر فيما يزيحه قال الطيبي اى خاطب
المصرين على الريب ان كان يخاطب به بما يدل على خلوهم عنه ولم يقصد به انهم
غير مرتابين وانما قصد به ارشادهم وتعريفهم الطريق الحجر بل الريب
على سبيل الاستنتاج يعني ان الارتياب من العاقل في مثل هذا المقام
واجبا الانتفا فلا يفرض الا كما يفرض المحال وانتم عقلاء والبا فتفكروا
فيه وجربوا نفوسكم وانظروا هل تجدون فيه مجالا للريب وقال في قوله
ان كنتم ما ابعد وفيما مرتبا نفي لان لا صحيحة في النفي وان هنا متضمنة
له انتهى ومن الناس من ظن انه بيان لريبهم فقال يرد عليه ان اظهارية
لا يفيد القطع بوجود الريب لما لا يرتهم قوله لان احدا لا يرتاب فيه
فيحصل التأبيد بل المناسب ان يؤيده بمثل ما هذا الا افك مفترى ونحوه
وايضا قوله ما ابعد الريب عنهم لا يلايمه ايضا بل الملايم ان يقول
ان هنا بمعنى اذا او التوبيخ على الارتياب الى اخره ماذكره مما لا طايل تحته
وانما نشا من عدم الوقوف على مراده وهذا مما طوق عليه شراح الكشاف
والمنزل المنزل والتنجيم معروف والوقف المضروب والمراد به ما وقع
فيه مما انزل من القران تدريجا وبحسب الطاقة وتفسيره بلا
ريب فيه للمتقين اختاره الراغب لعدم احتياجه الى التأويل وضعفه
المص لان ظاهره العموم ولانه انما يقع الريب ممن تصور منه فلا يقال
الحائط لا يعقل له وان كان كذلك قوله وهدى حال من الضمير المجرور
الخ قيل عليه ان العامل في الضمير حرف الجر والعامل في الحال الظرف
فلا يتحد عامل الحال وذويها اذ لا اتحاد بين الكل وجزئه الا ان يكون
على قول من لا يشترطه وانه يلزم عليه فساد في المعنى لان النفي ينصب
على القيد وقيل انه معمول ريب ورد بانه يكون حينئذ شبيها بالمضاف ويجب
تعين نصبه واجيب عنه بان مراده من كون العامل فيه الظرف
ان العامل متعلقه وما فيه من معنى الفعل وعبر به لانه ساد مسده
وان الحال قيد للنفي لا للمنفي حتى يلزم ما ذكر ومثله كثير لا سيما في
الحال واجاب عن الاخير في الدر المصون بان المراد انه معمول لما دل
عليه ريب لا له نفسه حتى يرد ما ذكر قوله والريب في الاصل مصدر
رابني الشئ اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها هذا معناه
في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر ايضا
لكنه مجاز في ذلك من استعمال السبب في المسبب كما يشير اليه قوله لانه
تعلق الى اخره قال ـه ليس في الحق يا امية ريب ۰ انما الريب ما يقول
الكذوب ۰ قال ابو زيد قد رابني من فلان امر رأيته منه ريبا اذا كنت
مستيقنا منه بالريبة فاذا اسات به الظن ولم تستيقن منه بالريبة
قلت ارابني من فلان امر هو فيه ارابة وقد ابان الفرق بين راب واراب
بشار في قوله ـه اخوك الذي ان ربته قال انما ۰ اربت وان عاتبته
لان جانبه ۰ والطمانينة الاطمئنان وعدم القلق قوله وفي
الحديث دع ما يريبك الخ روى ان وابصة بن معبد انه قال له رسول الله

الوابصة النادي ووابصة بن معبد صحابي وانه لوابصة سمع يثق بكل ما يسمع ق

عليه السلام حيث يسئل عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب
بها صدره وقال استفت نفسك يا وابصه ثلثا البر ما اطمانت اليه النفس
واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان
افتاك الناس وافتوك وهذا الحديث رواه الترمذي والنسائي دع
ما يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمعنى دع الى ذلك اى
استبدله به او دع ذلك ذاهبا الى غيره فالحال فيه من التقدير والتضمين
وقوله ان الصدق طمانينة والكذب ريبة جاء ممهدا لما تقدمه والمعنى
اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق
وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك
الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا مخصوص بذوي النفوس المقدسة
الطاهرة من وسخ الطبايع قال الطيبي فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا
يستقيم رواية ولا دراية ورد بانهما ممنوعان اما الدراية فان المص
بين معناه بما لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل
الاخرى ولم تبين الاخرى وقد صححها الحافظ ابن حجر بانها رواها
الطبراني كما في الكشاف بعينه وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير
طمانينة فاستشهد به على ان الريبة غير الشك والا لم يكن في الكلام فائدة
ويجعلها مطابقة للطمانينة على انها القلق ويريبك في الحديث بضم
الياء وفتحها وفي الدر المصون الريب الشك مع تهمة وتفسيره بمطلق
الشك ليس بجيد وقال قدس سره ليس الريب في الاية بمعنى المصدر بل
بمعنى الشك والا كان الاستعمال لا ريب له كما يقال لا ريب لزيد وقيل لانه
لا يخفى ان القران ليس مما يتوهم رايبا حتى كان الحقيق ان يقال لا ريب له بل لو
كان مصدرا لكان الواجب لا ريب فيه وايضا لا شبهة في انه مصدر لانه
يجوز في فعله ايضا كما مر قلت مراده قدس سره بالمصدر الحقيقي وهو يتعدى
باللام يقال قلق له واما الشك فهو يتعدى بفي فالمعترض لم يفهم كلامه
وقوله ومنه ريب الزمان لنوائبه اى مصائبه وصروفه فانها تقلق النفس
وتمنع قرار القلب وهي جمع نائبة وهي الحادثة وهي تكون في الخير والشر
وفي الحديث نوائب الحق وقال لبيد نوائب من خير وشر كلاهما فلا الخير
ممدود ولا الشر لازب لكن خصتها بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد
هنا قوله يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالسرى والبكى
اشار بقوله يهديهم الى اخره الى انه هنا بمعنى الهادي وعبر بالمضارع اشارة
الى الاستمرار التجددي وكذا قال في الاصل اشارة الى انه مجاز وهو
وهو وزن نادر في المصادر ولم يرو منه فيما قيل الهدى والبكى والسرى
والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقى بالضم قوله ومعناه الدلالة
رجح المص انه مطلق الدلالة موصلة كانت اولا وقيل ومراده الدلالة
بلطف بقرينة ما مر في سورة الفاتحة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية
بضم الباء وهي المطلوب وفي الكشاف اقتصر على الوجه الثاني فاستدل
وقوع الضلال في مقابلته قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

قوله

اكثر الصدق والطاعة ق

وكظاهر ان معنى الحديث خذ بما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما في الحديث اتقوا المشتبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه منه

اللزوب اللصوق والثبوت وضربة لازب اى لازم ثابت ق

وقال لعلى هدى او في ضلال مبين ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد لان
اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى اصله الا ترى الى نحو
غم فاغتم وكسره فانكسر واشباه ذلك انتهى فاستدل بثلاثة اوجه ذكر
المص منها اثنين الاول انه يقابل بالضلال في الاستعمال كما في الاية وعدم
الوصول معتبر فيه فلا بد من اعتبار الوصول في مقابله واورد عليه ان
المقابل للضلال الهدى اللازم وهو بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا وكلامنا
في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ يجوز تفسيره بالدلالة على
ما لا يوصل لا بجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم و
المتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر
الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وهو فاسد لان التمسك
بالمطاوعة وجه مستقل وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال
ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه صرح به
الثقات وفي الاضلال ضل كراه شد فيقتضي المقابلة كون معنى الهداية اللازم
وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك
الطريق انتهى ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فرديها بقرينة المقابلة و
الكلام في مطلقها قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى الى المطلوب الا انه يقال
في المدح مهدي كما يقال مهتد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان
التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح به وبان المهدي اريد به المنتفع
بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها
والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كذا حققه قدس سره والمراد بقوله
في موضع المدح انه صفة مادحة وانما يمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان
مقام المدح قرينة لذلك ولا يكون بينه وبين كلام المص مخالفة ولذا تركه وقيل
عليه بانا لا نسلم ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة بل هو بصدده مجد في بلوغه
وكون الاصل في الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح
قرينة مع انه عورض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز عن
ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء ورد بان الاصل الحقيقة ولولا
قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة
اللغة والتفسير فلا يضره مخالفة الزمخشري ولذا اختار المص سادة الضعف
وكون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهتدي غير مسلم عندهم واما الدليل الثالث
الذي اورده انه اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول
بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله لان الاثر
والتاثير في المنكسر حالة يعبر عنها بالانكسار وتحصيلها كسر فلو لم يكن في الهدي
ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بجواز امرته فلم ياتمر وعلمته فلم يتعلم
ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر
ثم استعمل في الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا
بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم
يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي اي وجهت اليه ما يقتضي

الى العلم غالبا ولبس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل ان
المتأثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والا وجب نعم كثر في المختار
استعمال الاصل في معناه المجازي وفي هذه المسئلة ثلاثة اقوال لا يلزم من وجود
الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي
واستشهد لوجود الفعل بدون مطاوعه بقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا
تخويفا• وبقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا• لان التخويف حصل
ولم يحصل للكفار خوف نافع يصرفهم الى الايمان فانه المطاوع للتخويف وبقال
علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب
من الله يتوقف على امور من المتعلم ومن المعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي
من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر
فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار انتهى• والحاصل ترك هذا الدليل اما لانه
ذهب الى تخلف فعل المطاوعة او لانه مختلف فيه غير مقطوع به وقيل انما ترك لان
الضمير في قوله لانه جعل مقابل الضلال الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدي
الذي جعل مقابل الضلالة في العبارة استخدام ولما كان مبنى هذا الاستدلال
على المطاوعة ترك دليل المطاوعة تنبيها على ان الادلة الثلاثة عند المحقق
دليلان ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير دليل قوله واختصاصه بالمتقين
لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصه لح ههنا امران يختلجان في صدر الفاد
بالمعنى اذا سمع نظم الاية الكريمة الاول ان المتقي مهتد فما فائدة جعله هدى
لهم فانه تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القران عامة للناس فلم خصهم بها واذا اريد
بالهداية الدلالة على ما يوصل اليه كان هناك محذور اخر فان المهتدي الى المقصود
يكون دلالته على ما يوصله اليه لغوا والعلامة اقتصر على دفع الاول وقال
هو كقولك للعزيز الكريم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت
فيه واستدامته لقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم
عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه
ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلالة ولا يهتدي وما ليس
كذلك حتى المتعبر عنه الصائر الى التقوى فاختصر ليكون سلما لتصدير اولى
الزهراوين التي هي سنام القران بذكر المرتضى من عباده قال قدس سره اي لا بد
من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصلة
والتثبيت على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى
والاول مختاره فان قلت قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة
اما مجاز واما حقيقة فكيف يجمع بينهما قلنا اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة
فقط والتثبيت لازم تبعا لا يقال تاويل نحو اعزك الله واجب لانه طلب مختص
بالاستقبال فلو لم يأول كان تحصيل الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز
ان يكون معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة
للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان
معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدر
مطلقا فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق

ذلك

عصام

حاصل ما هنا ان الهدى هل هو حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او عكسه او هو مشترك بينهما او موضوع لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف اختار الاول الا ان في كلامه بحث لانه فسر الهداية في الفاتحة عا يخالف ما هنا ظاهرا• ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بنحو الوحي والالهام مما يختص بالانبيا والاوليا ولو شبهة في ان هذه دلالة موصلة للجزب ظاهر فمن تدبر

هامش

تسمية البقرة وآل عمران زهراوين كما في الحديث اقرؤوا الزهراوين البقرة وآل عمران بمعنى المنيرتين وسميت البقرة سنام القران لانها اعظم السور كما ان اعظم اعضاء الابل واعلاها سنامها

منه

ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف
بالمضروبية بضرب اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فاخذ
مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم تضربه فاذا اردت انه
مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك
هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف
هدى للمهتدي واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدي اذ لم يرد معناها
المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت
يضاف للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج الى احد التاويلين وما
يتوهم من ان متعلقات الافعال واطراف النسبة حقها على الاطلاق
ان يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة
حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل
في النسبة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا
زمان العصر وقولك ساشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار
المال وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك ان يرجع الى وضع
الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة
وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المال
قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتيل حقيقة عقيب تعلق
القتل به بلا تراخ وكذا الحال في تمريض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة
مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا• فان
الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود انتهى اقول
اختلف اهل العربية والاصول في كون الوصف حقيقة في الحال والاستقبال
وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره مخالف
لكلام الفريقين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره المحقق
هنا وفي التلويح موافق لجمهور المتقدمين وهو الذي ارتضاه صاحب
الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق المعنى المصدري يقتضي كون
اتصافه بالمعنى الوصفي مقررا مستحقا له قبل التعلق ان اسم الفاعل
في نحو السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو قول مرجوح
فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا معنى لاثبات
القتل للمقتول به في نحو من قتل قتيلا وقس عليه نظائره وهو الداعي
لارتكابه ما ارتكبه كما اشار اليه انفا قلت نعم لو قصد من غير تبيع
قصد ظاهره كان كما زعمت اما اذا قصد ان القتل المتصف به صادر
من هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له
دون غيره كما يشير اليه تقدم لكان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة
عقلية فمعنى المال على الغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الذليل
من اذله الله ويكون المعنى هنا لا هدى للمتقي الا بكتاب الله الساطع
منه انوار الهداية اذا وعيت هذا علمت ان الحق مع الفاضلين صاحب
الكشف والسعد ولا خلاف بينهما الا في نحو من قتل قتيلا حقيقة عند الاول

دون الثاني والحق الاول كما صرح به الكرماني وخطأ السبكي من قال انه
مجاز واما الشبهة التي اوردها هنا وفي حاشية التلويح بنحو عصرت هذا
الخل فليست بواردة على الجمهور وقال بعض الفضلاء بعدما ذكر كلام الشريف
اما اذا وجد اسم الاشارة فبل ان تقول عصرت هذا الخل وهنا المتصف
بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان
صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة
مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق
حكم على اسم الاشارة الموصوف بعامر فهي الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم
السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان
الحكم السابق هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام
انتهى ولذا بسطنا الكلام فيه هنا لانه امر مهم قد يحتاج اليه بعد ذلك
ومن ههنا تبين انه لا يحتاج الى التاويل وليس من المجاز اذ المتقي مهتد بهذا الهدى
حقيقة وهذا ما جنح اليه المص في تركه واللغوية ساقط كما مر بقي السؤال
الثاني فدفعه المص بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد
وان عمت جميع الناس كما صرح به في النظم في قوله هدى للناس لكن غيرهم لما لم
ينتفع بها كانت الهداية بالنسبة اليهم كلا هداية فلذا اضرب عن ذكرهم صفحا تنزيلا
لهم منزلة الجمادات التي لا تسمع ولا تبصر واعلم ان الهداية كما مر مراتب الاولى
بخلق القوى المدركة والثانية بنصب الدلايل الفارقة بين الحق والباطل والثالثة
بارسال الرسل وانزال الكتب والرابعة كشفا لاسرار الالهية بالوحي وما
ضاهاه والتقوى على ثلاث مراتب اولاها التوقي عن الشرك والثانية تجنب
المعاصي والثالثة اجتناب الخلق وكلما عاق عن الحق وجميع مراتب الهداية
حاصلة للانبيا والاخيرة مختصة بهم ومرتبة التقوى الاولى حاصلة لكل
مسلم والثانية للخواص والثالثة لخواص الخواص واذا ضربت معاني الهداية
في معاني التقوى صارت اثني عشر لكن الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب
فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لانه احد اقسام الوحي لكن لو اريدت
كان المراد بالمتقين هنا الانبيا وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة
الثالثة لكنه غير مناسب ولا مراد ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث
ايضا غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب الدلائل مطلقا او الدلائل
السمعية وهما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب
الاثام فالصور الباقية اربعة من ضرب اثنين في اثنين وكلام المص في
هذا الوجه محتملها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا او الدلائل القرانية
الا المسلمون او الا المجتنبون المعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول اوفق
بدليل الاية وذكره الاسلام والكفر والاعجاز في النظم على هذا كما توهم
وقوله بنصبه اي بنصب ادلته واقامتها وفي نسخة بنصه اي بما فيه من
النصوص الدالة وليست تحريفا كما قيل قيل ويؤخذ من قوله هدى للمتقين
وهدى للناس ان المتقين هم الناس وهي نكتة حسنة بقي هنا بحث وهو
انه اذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك الحكم

كلخ

كبلغ اليتيم او شرطيا نحو اعط اليتيم ماله اذا بلغ واذا اشتفى المريض عرف
قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو
حقيقة او مجاز والظاهر انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف
بضده وقرب منه كان زماناهما في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان
الحكم حقيقة او حكما او لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمنا واحدا ممتدا
اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزئه
الاخير والظاهر انه لا محيد عنه وقد اشار اليه المص في اول سورة النسا
في قوله تعالى وآتوا اليتامى حيث جعله حقيقة اما بالنظر الى اصل اللغة
او بتقدير اذا بلغوا ولا مخالفة بين كلامه وكلام التلويح كما قيل لان كلام
المص مبني على تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى ان آنستم منهم رشدا
وكلام التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير فتأمل
قوله الفرق بين الوجهين اه تحصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت
المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة
لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة
للمسلم المصدق بوحدانيته تعالى وصفاته وبالرسالة وما لها وهذا انما
يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق فاستعمله في التفكر فيه
وفي دلائله فلا يكون هدى الا للمتقي عن الكفر وما يؤدي اليه من
العذاب وقال الامام القران كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود
الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه
تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال
انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة
الموصلة فالسؤال زائل عنه لان الايصال القران ليس الا للمتقين
ثم قال كلما يتوقف صحة كون القران حجة على صحته لا يكون القران هدى
فيه لمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى
في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا كتعريف الشرائع او
يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق
لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع
استحالة ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت
ان المطلق لا يفيد العموم انتهى وكلام المص هنا ماخوذ منه فمعنى الجواب
الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما ذكروا
لانهم الكمل الافراد واشرفهم لانهم هم المنتفعون بالدلالة ونفعها بحصول
الثمرة وهي الايصال لا على انها مختصة بها هي مطلقة على الحقيقة وكذا
التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية
القران ايضا دلالته حقيقة والتقوى بمعنى التقوى عن الشرك في
المرتبة الاولى ودلالة القران اي كونه دليلا لا يكون الا بعد الايمان
بالله ورسله وما جاؤا به بناء على ما ذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية
من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته

وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة معجزاته ولو توقف
شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما في التلويح وغيره فذكر
المتقين بهذا المعنى لاجل دلالة القران موقوف عليه لانه يثبت بالعقل لا
السمع على المشهور والانتفاع السابق المراد به نفع الدلالة وهو الاهتداء
بالوصول وثمرتها والانتفاع هنا بمعنى الانتفاع بالكتاب والقران بعد التصديق
به اى معرفة ما يفيده من الدلالة والمستشكل ظن الانتفاع فيهما بمعنى واحد
فوقع فيما وقع وقيل عليه انه هو الوجه السابق والمعنى الاول لان معنى صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه والاراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور
الباطلة المانعة عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه
عليه باو الا ان يقال هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها
في القوة العملية فعطفه باو ناظرا للقوتين وقريب منه ما قيل ان حاصل
الاول ان اختصاصهم بهذا بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بسبب
معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبر اياته
المفضي الى المعرفة قوله او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل الخ صقل
من قولهم صقل السيف والمرآة والثوب والورقة واصل معناه الجلاء شبه العقل
بالمرآة وجعل النظر والفكر بمنزلة جلائه وصقله قيل هذا وما قبله يشتركان
في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث
ان مدار الاول على انتفاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كلا من المعاني
الثلاثة واعتبار المجاز بحسب المآل لجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بغير ذلك
الهدى ومدار الثاني على ارادة المعنى الاول من المتقين وجعل المعنى هدى
للمتقين المهتدين بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه من المرتبتين فلا مجاز حينئذ
انتهى وقيل ان الناسي فيه المتقي مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانه جلا
عقله عن صدأ الغفلة والعناد فانطبع فيها الادلة السمعية وقيل حاصل
الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقران
وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقايقها
والاستدلال على صفات الصانع واثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقيل ان
تقرير الثاني ان المراد به التثبيت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم
ولا يتخطاهم والحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول مجاز على الثاني
وذلك ان تقول انه على الوجه الاول جعل الدلالة والارشاد عامة للناس
وخصهم لانتفاعهم بها فكانت دلالة غيرهم لم يكن كما قال تعالى هل تسمع
الصم او تهدي العمي وعلى الثاني جعل الدلالة لا تكون لغيرهم حقيقة لانها
لا يكون الا لمن تدبره وعرف اعجازه فصدقه والا لم تكن دلالة ومن كان كذلك
لا يكون الا متقيا وكذا صرح بالحصر في الثاني واشار اليه في الاول بتعريف
الطرفين ثم بين انه ادعائي قوله فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة الى اخره
كما قال ابقراط البدن الغير النقي كلما غذوته انما تزيد شرا ومن هنا اخذ
المتنبي قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته ۝ وان انت اكرمت اللئيم تمردا ۝
فهو كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء ايضا وتزيد عليه بانه

بلزم

ابن تمجيد

ميرباد شاه

خسرو

عصام

خطيب

٨٥

يلزم دائما كالهداية بخلاف الدواء فانه ضرورية للضرورة احيانا فلا يرد
الظاهر ان يقول دوا ليطابق ذكر الشفاء في الاية الاخرى وسمي شفاء لانه
يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد انه يشفي به في الرقى كما
توهم فالكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا وكلام
بالايات في قوله تدبر الايات الادلة والعلامات التي نصبت للاستدلال
بها على وجود الذات وتقدس الصفات وغيرها من العقائد الحقة وقيل المراد
بها الايات القرانية ورد بانه فاسد لان هذا الصيقل متقدم على الانتفاع
بالتامل في القران ولعدم المناسبة لما بعده وفيه نظر لان تقدم كل واحد
منها غير لازم ولو سلم فله ان يريد استعداده لذلك استعدادا قريبا قوله
ولا يقدح فيه الخ هذا جواب عن سؤال اورده الرازي على كونه هدى بما
ذكر من المتشابه وامثاله واجاب عنه لما ذكره المص بناء على مذهب الشافعية
القائلين بانه يعلمها الراسخون كما سياتي تحقيقه واما عند غيرهم فلا يستلزم
كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه ذكر فيه ابتلاؤهم بما لا تصل اليه
العقول ولما لم يخل من مبين يعين المراد منه عند المص كان بعد التبيين
هدى ودالا وتوقف هدايته على شئ لا يمنع منه كما انها موقوفة على الايمان
بالله ورسوله وبهذا علم وجه تأخر هذه وارتباطه بما قبله والمراد بالمعين
العقل والسمع فلا وجه لما قيل اذا بين هذا المراد منه لم يكن هدى في نفسه
وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيده الكتاب وقوله لما لا الخ بكسر اللام
الجارة وبعدها ميم مخففة مفتوحة وما مصدرية اى لعدم انفكاكه ويجوز
فتحها وتشديد الميم الا انه كان الظاهر لم يقدح والمعين المراد هو العقل والسمع
قوله والمتقي اسم فاعل الخ هو اسم فاعل التقى مطاوع وقى ابدلت واوه
تاء على ما عرف ثم انه بين معناه لغة وشرعا ثم ذكر له ثلاث مراتب واراد بالشرك
مطلق الكفر وهو شايع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال كان حقه ان
يبدل بالكفر ولا الى الجواب بان المراد هو وما في حكمه مما يوجب العذاب
المخلد من وجوه الكفر وكلمة التقوى هي كلمة الشهادة لانها تقي الخلود في
العذاب وقوله في عرف الشرع اى نقلت الى صيانة مخصوصة يشمل المراتب
واما شمول اللغوي له فليس بلازم مع انه يمكن ادخالها فيه ايضا وقوله تقي
نفسه في نسخة يتقي عما الى اخره قوله التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك الخ
قيل صوابه وترك لان ما به حصول الاثم عام منهما وهما معا واجيب بانه
مطلق مفسر باحدهما لكنه واقع بعد ما يتضمن نفيا فيفيد استغراقا كانه
قيل لا يفعل ما هو كذلك من فعل وترك وقوله حتى الصغاير فيه اشارة
الى ان الصحيح الذي عليه الجمهور انه لا يعتبر في مفهومه اجتنابها
وانما هو تجنب الكبائر لا لانها مكفرة باجتنابها كما هو رأي المعتزلة
لانها موكولة في الغفران الى مشيئته تعالى بل لانه قلما يخلو عنها احد متق
فما فوقه وتبتل بمعنى انقطع اليه بشراشره اى بجملته وهي في الاصل جمع
شرشر بكسر الشينين المعجمتين وسكون الراء المهملة من شراشر الذنب
وهي ما تشرشر منه اى تفرق قال في الاساس ومن المجاز القي عليه شراشره

اذا حرص عليه واحبه قال ذو الرمة وكائن ترى من رشدة في كريهة ومن غية
تلقى عليها الشراشر قوله حتى الصغائر الخ في اشتراط اجتناب الصغائر في
التقوى قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال له متقي ام لا والكلام فيما اذا لم
يصر عليها حتى تغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في الشهادة وقالوا انه مسقط
للعدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على ان ما يستحق به العقوبة هل يتناول
الصغائر ام لا فمن ذهب الى تناولها قال الاحتياج للتكفير دل على انها سبب
لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة لم يظهر لها
بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق
وقيل فرط الصيانة مقتض لاجتناب الصغائر وكذا حديث لا يبلغ العبد ان
يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس حذرا مما به بأس ان صح والمختار ان اجتنابها
لا يعتبر في مفهوم التقوى لا لما ترى انفا فانه رأي المعتزلة قيل بل لانها لا
ينافي التقوى ومرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين ولا يخرج الانبياء عنهم
لعصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها احد متق والحديث محمول
على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة ولا وجه للتردد في صحته مع ان الترمذي
رواه ويعضده ما ورد في معناه من الاحاديث الصحيحة قوله وهو التقوى
الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ليس المراد بالحقيقي مقابل
المجازي بل مبالغة في الحقيق كدواري اي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى
خواص الخواص وانما فسره به لان مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما يقال
حق اليقين وليس الامر على الوجوب حينئذ لانه يلزم ان يأثم كثير ولذا قيل
ليس الامر بل للندب بل للحث على تكميل النفس وطلب المراتب ومثله
كثير ولا ينافيه تفسير المص لانه بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو
استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل شق على
الصحابة قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لما نزل فنسخ بقوله فاتقوا الله ما
استطعتم وفي الكشاف وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي
لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر وقوله وقد
فسر الخ ووجه تعلق الهدى على كل من الاولين بهم ان المراد به ما حصلت
به تلك التقوى او ما حصلت به تلك المرتبة التي بعدها واما على الثالث
فيتعين الاول اذ لا مرتبة بعدها ويجوز ان يفسر بما يعمهما قوله الم مبتدا
الخ جوز في الم على هذا ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة بالالف واللام
في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القرآن بالمعنى الكلي وهو الوحي المعروف
وكونه بمعنى الكل يحتاج الى تأويل واذا اريد القرآن فظاهر واذا اريد
به المؤلف منها كان اعم من القرآن والمحمول لابد ان يكون اعم او مساويا
ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مؤلف معجز وهو يخص القرآن
فتساويا ولا يضر كونه اعم بحسب المفهوم لان الاصل لمعاد قرب المراد منها
القاعدة الكلية او الاغلب لا ما يبنى عليه غيره وما قيل من المراد قوله
وان يكون الم خبر مبتدا محذوف الخ قيل تقديره القرآن او السورة او المتحدى
به الم اي مؤلف من جنس هذه الحروف التي تلفظوا منها كلامهم والمقصود

من

والرشدة ضد الزنية والشراشر الاثقال الواحدة شرشر يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة. جوهري

في وجود التقوى

لعدم عصمتهم

من المؤمنين

التبكيت التقريع والغلبة بالحجة ق

من الاخبار الالزام والتبكيت قوله وان كان اخص الى اخره اشارة لما تقرر
في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع
فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه ولا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص
وعلله بما بعده فهو مثل الانسان ذلك الرجل فان معناه الانسان الكامل
ولولاه لم يصح الحمل وقيل الاحسن الابلغ ان يراد في نحوه بالمحكوم عليه
الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه
كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان ما عداه لعدم كماله
لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه ولا يخفى انه غير مناسب لما نحن فيه
فان المحمول هنا ذلك وهو موضوع لجزئي على الاصح ولو كان الكتاب
بدونه امكن توجيهه بذلك مع ما ادعاه في وجه البلاغة موجود بعينه فيما
ذكره المص فالخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهرا لكنه بحسب الارادة مساو
قوله الكامل في تأليفه البالغ الى اخره المراد يكون في اقصى درجاتها انه اقصى
ما وجد منها في الخارج مما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل
من ان كون القرآن او السورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير
مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه فان قيل ذلك اشارة لجزئي
والصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد الجزئية قيل نعم لكنها
يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم بنزوله البعض
منه وبعجزهم عنه فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم بصفاته ذلك
الخ والدرجات المراقي واحدتها درجة والمرتبة محل الترتب وهو
الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم
بالمجلس السامي تأدبا وليس ما هنا مجرد تفنن لان المرقاة توصل للمرتبة
فهي اعلى منها فلذا اتى بها في البلاغة التي هي اشرف من الفصاحة قوله ولا
ريب الى اخره اي في القراءة المشهورة وهي قراءة الفتح على البناء لتركبه مع
لا او لتضمنه معنى من الاستغراقية ولذا كان نصا في استغراق النفي
كما بين في محله وبين وجه حملها على ان وعملها عملها بوجهين الاول ان ان
لتاكيد الاثبات وهذه للنفي في نقيضها وهم يحملون النقيض على النقيض
الثاني ان ان تلازم الاسماء ولا العاملة لاطلاق النافية كذلك
فاشبهتها فحملت عليها حمل النظير على النظير وابو الشعثا بشين معجمة مفتوحة
وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة والف ممدودة سليم بن الاسود المحاربي
التابعي راوي هذه القراءة وقوله وفيه خبر ضمير خبره راجع الى لا
كما هو المشهور وذكره باعتبار اللفظ او الى ريب لانه مبتدا بحسب الاصل
وقد اختلف النحاة في رافع خبرها هل هو لا كما هو مذهب الاخفش او الخبر
لها مع اسمها فهما الرافعان له وهو المبتدا وعلى هذا فضمير صفته الاتي
راجع اليه ولذا ضمير خبره بعده من تفكيك الضماير او تقدير مضاف
اي صفة اسمه فان قلت ان الشريف قال انها نص في الاستغراق ولذا
لا يصح لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف ما اذا رفع لان المتبادر من
من النكرة فرد لا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع

الافراد وقد يقصد نفي الوحدة المنفردة المجردة عن العدد فيقال لا رجل بل رجلان
اما اذا زدت لفظة من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال
وصار نصا في الاستغراق كالمبني لان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم
لا من رجل نفي فرد لا بعينه ولا ينافيه صحة الاستثناء لجريانه فيما هو نص
اتفاقا كاسماء العدد كما حقق في موضعه وفرقه بين النفي مع من ومع عدمها
يقتضي عدم تضمن معناها قلت يكفي في تضمن معناها تضمن ما دلت عليه من
صريح الاستغراق مع ان الفرد لا بعينه مساوق للحقيقة فلا يبعد احدهما
عن الاخر وقيل انه مبني على مذهب من القائل بان علة البناء التركيب لا تضمن
معنى من قوله ولم يقدم كما قدم في قوله لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي
الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمه قال قدس سره لما كان المقصود
بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها
الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فهلا قدم
اجاب العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد نفي
الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب
فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف
على ان ثمه ما نع منه هو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب
ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا يناسب
المقام اذ لم تكن منازعة في ذلك وفي المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا
في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا يخفى انه توجيه اخر واما لا فيها غول
ان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتبار على خمور الدنيا
وان نظر الى القاعدة القائلة ان تقديم المسند يفيد حصر المسند عليه
قصرا للموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمر الجنة
لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على الحصول
فيما لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور قوله او صفة للمنفي خبره
الخ او حذف الخبر كما في لا ضير اي فيه وهو الافصح الاكثر وقد التزمه
بعض العرب اذا قامت عليه قرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب ويحسن
لتمام اللفظ والمعنى ولولاه لكان فيها وفيه المذكور خبر مقدم على هدى
لتنكيره وخبر لا فيه اخرى مقدرة وهذا ظاهر قوله وهدى نصب على الحال
اما من ذلك او من الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز
ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من
معنى الفعل وجعله حالا اما بتقدير مضاف او بتأويله باسم الفاعل او
لقصد المبالغة ولكل وجهة قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ وصف الكتاب
بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح اي
انه الكامل في بابه ونقصان ما سواه من جنسه يستحق ان يسمى كتابا كان
الجنس كله وما عداه خارج عنه نحو هو الرجل وهم القوم كل القوم فان
قلت كيف يسوغ ان ينسب الى الكتب السماوية نقصان ولم يجوز وانتقدم
خبر لا ريب لئلا نتوهم ان فيها ريبا قلت ليس المراد بنقصانها الا انها ليست

معجزة

بل لا ريب فيه مما لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز
لا فيه ريب من غير تكرير لانه اذا فصل بين اسم لا
وبينها وجب الرفع والتكرير ولا عدول للنفي
هنا حتى يصح تكريرها وهذا وان صح في قراءة
في الشعر فالزمخشري ذكره في المشهور وسوق
القاضي على العموم ورد بان وجوب تكريرها
فيما ذكر ليس متفقا عليه لتجويزه عند المبرد و
ابن كيسان والقول الصحيح والتقديم يفيد
تفضيل خمور الجنة على خمور الدنيا المصاحبة
لمصدر غاله اذا اهلكه وفي الكشاف لو
ولي الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد
وهو ان كتابا اخر فيه الريب لا فيه كما في
تلك الاية واورد عليه انه لا محذور فيه
لوقوع الريب في كثير من الكتب واجيب بان
المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل
عليه انها لما فيها من التحريف محل ريب فلا
محذور وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب
فيه فيلزم مشاركته لغيره في الريب وهذا
مبني على ملاحظة الحصر قبل النفي والامر
بالعكس كما صرح جوابه
وقول ابي حيان انتقل الزمخشري من دعوى
الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه
بتقديم الخبر ولا نعلم من فرق بين ليس في الدار
رجل وليس رجل في الدار ليس بشيء
لا طلاق اهل المعنى على خلافه
واخترنا لنوسا وهو بحذى
واما ذكرناه لبلاغته
من يراه في بعض
الحواشي
هامش

معجزة كهذا وليست محكمة للاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل
لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا اذا تضمن ذلك حكم ومصالح بخلاف
حكم ومصالح
الريب وهو التردد في انها من عند الله فانه لا يليق بشانها ولا يعتد به
ان صدر عن ناقص واعلم بقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في قرن
الوجهين السابقين لان السابقين يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اريد
بالم القران فقط كما ينطق به عبارته ويؤيده فصله وقيل انه اخره لما في
ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال
فيها اثباتا لنقصان سائر السور فانها المقابلة لها لا الكتب السالفة
فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قرانيتها لا لخصوص كونها
سورة وان يراد باسم السورة القران مجازا فخلاف الظاهر وليسا اهل
بمعنى يستحق وقدم تحقيقه قوله والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة
اي متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف
النسق ففي ايهام قوله متناسقة لان اللاحقة تقرر السابقة اي تؤكدها
وللتباين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر كما تقرر
في المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون
كما سياتي ولما ذكر ما ذكره من وجوه الاعراب الناظرة الى بيان المفردات
بحيث يكون جملة واحدة او في حكمها كما يظهر لمن تامل ما قدمه اشار الى انه
لا يليق ببلاغة القران الاقتصار على ما ذكر بل جزالة المعنى وجلالته
يقتضي انها جمل متعددة ثم بين ذلك بوجهين فقال فالم جملة حقيقة ان
قدرت خبرا او مبتدأ او حكما اذا اريد بها طائفة من الحروف للايقاظ
ان قلنا لها محل من الاعراب بالتاويل واما اذا لم يقل به ففيه نظر وعليه
فقوله دلت على ان المتحدى به هو المؤلف الخ ظاهر وعلى تقدير العلمية ففيها
اشعار بذلك كما مر ولم يلتفت لنفيه الاقوال لضعفها عنده قوله مقررة
لجهة التحدي بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد
بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله في التحدي
على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي التلخيص وشروحه معنى ذلك الكتاب
انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات
الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته
كالقران فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه
ارشاد الى التصديق ودليل عليه وقيل عليه انه كلام على السند الاخص
وان كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن انكاره غاية الامر انه صار سببا
لكمال اخر هو الهداية قوله ثم سجل على كماله بنفي الريب الخ اي قرره واثبته
وقرره الشريف يحكم به حكما قطعيا يقال سجل مشددا او اسجل كقول المعري
طويت الصبى طي السجل وزادني . زمان له بالشيب حكم واسجال . وقال
الزمخشري في شرح مقاماته يقال سجل عليه بكذا اذا شهره به كانه كتب
عليه به سجلا انتهى فهو استعارة للتشهير والمص استعارة للاثبات وهو
قريب منه والمجاز لا يتوقف على السماع فلا يقال انه لم يثبت هذا المعنى غير تعديته

يعلي ووجه يظهر مما ذكر مظهر الهدى ومناديا عليه باظهارها نفي الريب عنه وانه
ليس مظنة له ثم بين ذلك بان الكمال الحقيقي كمال من خلا منه قوله وهدى حال يعني
ان كونه هاديا ثابت له كذلك مما لا شبهة فيه اذ فيما تدعى النفس له لا تتيقنه قوله
واستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول اولا ثم لما ورد عليه
ان المعروف في مثله الفا التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث وهي والثم بحث عاطفة في اداة وصل كوا والحال لان المعتبر
عند اهل المعاني في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة دفعه بعضهم
فقال الظاهر انه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو ان يكون
جوابا عن سؤال لا عن السبب المطلق والخاص كانه لما قيل انه يتحدى به مع انه
من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال ان يكون هو الكامل دون غيره وهكذا
فقدره فيما بعده الى ان انتهى السؤال وانقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه
ما يدل على ما ذكره وانما يرد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى وحقها
كانه مستفادا منها كان بينهما شدة اتصال يقتضي ترك العطف كما قرر في شأنه
لك ولم ينظر الى ما يترتب عليه حتى يقال ايضا ان الظاهر انها كافة في ضرب فالحق
وقيل نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال
قوله هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو
مسلك لطيف جدا الا انه لم يعثر عليه في كلام القوم والمطابق لما مر كلامهم
ان يجعل اللاحق مؤكدا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمن له فذكره بتضمن ذكره
والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يجوز ذكر
النتيجة بلا رابط نحن هذا التوجيه وقوله يتوقف على استغنا النتيجة عن
الرابط نعم لا تعطف النتيجة لكن تربط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوجه
هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد
الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد
الاخبار بالجملة استقلالا لا انه كان كل لاحق نتيجة السابق فلهذا لم
يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل وما لم يقصد الاستدلال
لم يكن لايراد حرف التفريع معنى ثم ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فيليك
بعض المواجد بما بيناه واذا تاملت ما قدمناه بالنظر الصادق علمت ما في
هذا ثم ان المراد بالاستتباع الاستلزام على طريق التبعية لا الاستتباع
اهل البديع وهو ان يكون الكلام المسوق لمدح او غيره يلوح الى معان اخر
لازمة له غير مذكورة كقوله نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا
بانك خالد فانه مدحه في الشطر الاول بالشجاعة والقدرة على نهب
الاعمار وفي الثاني بانه لو عاش مقدار ما نهب من الاعمار كانت الدنيا مهناة
ببقائه ولو قال لبقيت خالدا لم يكن موجها وقال الدلفي المدح فيه من وجوه
الاول انه وصفه بنهب النفوس دون الاموال والثاني انه اكثر قتلاه
بحيث لو ورث اعمارهم خلد في الدنيا والثالث انه جعل خلوده صلاحا
لاهل الدنيا بقوله لهنئت الدنيا والرابع ان قتله لم يكن ظلما لان لاصلاح
الدنيا واهلها فهم مسرورون ببقائه وليس ما نحن فيه من هذا القبيل

الا

خسرو

قوله لا يحوم الشك حوله قيل هو كناية كقوله فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير فيفيد مبالغة وهذا ماخوذ من جعله عين الهدى
هش

عصام

مطلب تقرير السابق لما بعده

الاستتباع عند المص

كبيت المتنبي من قصيدة يمدح بها سيف الدولة وبعده
فانت حسام الملك والله ضارب وانت لواء الدين والله عاقد

الا ان يكون المص يسمي ما كان بطريق الاستتباع واللزوم ولو كان مصرحا
استتباعا عابد بعنا وتشبث بمعنى يتعلق وهو استعارة ولا محالة بفتح الميم بمعنى
لا بد قوله وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة الجزالة القوة والمتانة من
جزل القضيب اذا يبس وغلظ والنكتة اللطيفة الدقيقة من نكت في الارض
اثر فيها بقضيب ونحوه وهي في الاولى الايجاز بالحذف في احد في المبتدا او الخبر
كما مر والرمز وهو الاشارة الخفية الى الاعجاز لتحديهم بما هو من جنس كلامهم
والتعليل وهو انهم انما عجزوا عنه لكونه كلام الله وفي الثانية وهي
وهي ذلك الكتاب فخامة التعريف الدال على الحصر المستلزم لكماله وفي
الثالثة تاخير الخبر لايهام تقديمه الباطل وهو كون غيره من الكتب
السماوية محلا للريب وهي جميعها منزهة عنه وهذا مسلك صاحب
المفتاح فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب
به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين احدهما فيما
مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل ان ايهام الباطل ايهام ما ليس
بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل وايهام الريب في كتاب الله وهو باطل و
الحامل له على الوجه الاول لئلا يخالف ما مر ونحن لم يتنبه لهذا فسره
بالثاني وقيل السابق بما مر وكذلك ان تقول ما نحاه الزمخشري المقصود من
النظم وما نحاه صاحب المفتاح دفعا للايهام الماخوذ من عرض الكلام
فلا منافاة بينهما واما الرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الى اخره
هو معطوف على قوله الحذف فهو من تتمة نكات الرابعة وهي خمسة او اربع
وليس استينافا وان احتمله على ما فيه من البعد وهذا لا ينافي قوله في كل
واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعداد نكات في غيره لانه جعل مجموع كل ما في
كل منها واحدا وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة
وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهي الانتفاع
به كما مر وقيل المراد بالغاية المآل والمجاز للصيرورة كتسمية العصير خمرا
والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول ان حصل على الفور نحو من
قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فمجاز الصيرورة فمآل
الوجهين الى ان المتقي مهتد فكيف علق به الهدى فيقال انه باعتبار مآل
اما صيرورة او مشارفة وكان الظاهر على هذا او دون الواو وقيل
انها بمعنى او وقيل انهما واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان علاقة
المجاز لانها شاملة للصيرورة والمشارفة وقوله وتسمية الى اخره بيان
صنفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة
الثالثة للتقوى لانه وقيل ان اوله بناء على انه حقيقة وقوله وتسمية الخ
على انه مجاز قوله ايجازا وتفخيما لشانه اما الايجاز فظاهر
لان اصله الضالين الصائرين للتقوى وقيل لان اصله نفع هداه وضمير
لشانه الظاهر انه يرجع للهدى تعظيما لربانه لا يليق به ان يسند الا الى
اشرف المخلوقين وقيل يحتمل رجوعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه
وجعله كانه متق بالفعل وليس بشيء ولا يرد عليه انه لا يليق حينئذ اجراء

لتعلقه بامر واحد

كان الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو تمه

يتحقق بذلك الهدى

عصام

الذين يؤمنون بالغيب عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل
مع ان يؤمنون وما بعده بصيغة الاستقبال فى مستغنية عن التاويل فى
الحال تنبيه فى بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كانت
ارسخ فى البلاغة لان ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف
منها لانها فيما بين الجمل فى الاغلب باعتبار المعانى العقلية وفى المفردات
باعتبار المعانى الوضعية ولا شك ان الاولى الطف واخفى منه ومنه تعلم
ان احكام الفصل والوصل تجرى فى المفردات ايضا ولكن تخصيص اهل
المعانى البحث عن الجمل لدقته وكلام الشيخين صريح فيه وبه يندفع كثير
من الشبه فاحفظه قوله اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة
الى اخره محل الذين هنا يحتمل الرفع والنصب والجر وهو الظاهر على انه نعت
تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع
للمدح وتقديره هو او اعنى او امدح او نحوه والابتداء على الاستيناف واولئك
خبره ثم ان الوصف يجئ على ثلاثة وجوه احدها الكشف والتعريف
وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف نحو الجسم الطويل العريض
العميق متحيز وثانيها للتمييز وذلك اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف
نحو زيد التاجر عندنا وثالثها على سبيل المدح كصفات تعالى اذ هو
لا يخفى على احد ولا يشاركه شئ حتى تميز عنه وقد يقصد مدح الصفة
وانها انما خصت بالذكر لانها اشرف من سائر صفاته وقد فرقوا بين
المدح صفة والمدح اختصاصا ان الوصف فى الاول اصل والمدح تبع
وفى الثانى بالعكس وبان المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال
الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثانى اظهار ان تلك الصفة
احق باستقلال المدح من باقى صفاته اما مطلقا او بحسب المقام
والمص قسمها الى مقيدة وهى ما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف
وموضحة وهى بخلافها ومادحة وهى ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح
وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصول اى متصل به بحسب
المعنى فدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة وان خرج صورة
بخلاف المستانف وفى قوله موصول لطف لا يخفى قوله ان فسر التقوى
بترك ما لا ينبغى قد عرفت ان للتقوى معنى لغوى وهو فرط الصيانة ومعنى
شرعى وله ثلاث مراتب وهذا الذى ذكره هنا خارج عنها بحسب الظاهر
فاما ان يكون معنى اخر عرفى لها كما ذهب اليه العلامة فى شرح الكشاف
او انه من الشرعى وهو وان لم يكن داخلا فى واحدة منها على التعيين
لا يضرنا ذلك لان معنى مراتبها احدها الادنى والاوسط والاعلى
فلا مانع ان يكون عنها مراتب اخر مما يتركب من بعاضها ومن لم يتنبه
لهذا قال ان حمل على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة
وما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقتضى اجتناب المنكرات كلها وهى تخلية
ايضا الا ان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة

بهلوان

اوانه لغوى لان التقوى فى اللغة الاحتراز واورد عليه ان المراد هنا
احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية وقد اشار الى هذا من قال انها مقيدة
ان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوى الذى هو الاجتناب اعنى ترك
ما لا ينبغى شرعا من المعاصى والمنهيات مع ما فى كلامه من الخلل الظاهر
ولك ان تقول انه نوع من اللغوى اريد بخصوصه لاقتضاء المقام فالمراد
بالمتقى من يجتنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر واتى بالحسنات
ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها على معنى خارج من مفهوم
الموصوف فان قيل اجتناب المعاصى لا يتصور بدون فعل الطاعات
لان ترك الطاعة معصية قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل فى الجواب
عنه ان مبنى هذا الكلام على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك
ليس بفعل وقيل ان المراد بالمعاصى ما تعلق به صريح النهى وترك المامور به
منهى عنه ضمنا وقيل عليهما ان الاول ضعيف لان السائل استدل على ان
ترك الطاعة معصية باية لا يعصون الله ما امرهم فلا بد فيه من ان
يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها
مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون
واجبا كما صرح به الاصوليون وكذا الثانى لانه يلزمه ان لا يبطل التقوى
بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة بطريق الاشارة والاقتضاء ونحوها
وليس كذلك مع انه يخل بالواجب الذى وقع الوعيد على تركه صريحا فانه
يدخل هذا الترك فى المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق
صريح النهى به فان التقوى الاحتراز عن المعصية مطلقا قلت ليس الكلام
فى ان هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصى مطلقا تقوى
انما الكلام فى انها داخلة فى مفهوم التقوى المذكورة هنا ام لا وعلى الثانى
فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال لا بد من اجتنابها
ولكن هل يؤخذ من الموصوف او من الصفة ولا محذور فيه حتى يرد
ما ظنه واردا قوله مترتبة عليها رتب التحلية على التخلية الاول بالحاء
المهملة بمعنى الزينة من الحلى والثانى بالخاء المعجمة من الخلو والتفريغ هذا
هو الصحيح رواية ودراية لان الشئ اذا اريد تزيينه بنقش ونحوه ينظف
ويفرغ ثم يزين والتجلية بالجيم داخلة فى التخلية بالمعجمة لانها تنظيف
الصدا وما ضاهاه كما قيل ان الاول بالمهملة والثانى بالجيم وهى
تصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه الى المبدع
فاذا صقل الباطن عن الكدورات تجلى بالصور العقلية الحقة الفائضة
من المبدا الفياض ويجوز ان يكون الثانى بالمعجمة التى هى المرتبة الاولى
وهى تهذيب الظاهر عما لا ينبغى ليكون التصوير والتصقيل اشارة الى
المرتبة التى هى التجلية بالجيم فجمع المراتب الثلاث تكلف وتعسف
غرة فيه لفظة التصقيل لايجاد الصقل والجلاء قال فى المصباح صقلته
السيف ونحوه جلوته وانما اراد المص بالتخلية ترك ما لا ينبغى وبالتحلية
فعل ما ينبغى شرعا وهذا معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك

سعيد
سيد

حفيد

كازروني

ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو كالتقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان
او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح
القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره
اولا عن النقوش الفاسدة ليتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك
ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتصوير والتصقيل بيان للتخلية والتحلية
الا انا لم نر استعمال التصقيل في كلام من يوثق به فانظره قوله وموضحة
الخ مرفوع معطوف على مقيدة وقوله ان فسر اي التقوى وذكره نظرا
الى اللفظ او الاتقا وهذا هو المرتبة الثانية في كلام المص فهو شرعي وفي
الكشاف يحتمل ان يرد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما اسست
عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى
تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة
لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية الخ ثم ان الموضح يطلق على مقابل
المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه
من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد كما في شروح الكشاف فمن قال لا حاجة
في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات
لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي للتوضيح كجوز بين التاج
فقد غفل عن عدم الفرق بين الاصطلاح واللغة قال قدس سره في شرح المفتاح
ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك
السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا
وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي اعني
المجتنب عن المعاصي كان مخصصا قوله لاشتماله على ما هو اصل الاعمال الخ
هذا معنى كلام الكشاف الا انه قيل في كلام الزمخشري لطيفة خلت
عنها عبارته وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف
صحتها عليه وجعل الصلاة والصدقة امي العبادات البدنية والمالية
لا اساسها فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم
توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس انتهى وهذه النكتة ابداها
صاحب الكشف وتبعه قدس سره في شرح المفتاح فقال في قوله باجماع
العبادات دلالة على ان الصلاة والزكاة وان كانا اصلين مستتبعين
ما عداهما لكنهما ليسا شرطين لصحته فان الام قد يستغنى عنها بعد الولادة
بخلاف الاساس انتهى ومعنى الاستتباع لما عداهما ان الصلاة اعتبرت
في الشرع فارقة بين الكفر والاسلام الذي به صحة جميع الاعمال و
الانفاق لله علامة الثبات على الايمان المتوقف عليه صحتها لكن ليستا
شرطين لا ينفكان والام يتجوز بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل
المحتوي لمشابهته لها في ذلك وعن الاصل والاعرف لان الشيء يعرف
باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود او ما يضاهيه كالصحة وهو
المراد هنا كما صرحوا به ويؤيده التعبير بالعماد والقنطرة والتوقف
على الايمان ابتداء وبقاء ظاهر وابتداء في اخويه لانهما العبادات المشاهد عليه

فنزلا

فنزلا منزلته لكن تقاعد عنه في اللزوم بقاء فكان المص فهم ان العلامة
لم يقصده وانما تفنن في العبارة او قصده لكنه خفي متكلف عنده فغير
التعبير وقال طيب الله ثراه في كلامه نكت اجلها ان الاعمال اما قلبية و
اعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه لكانت
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او بدنية واصلها الصلاة لانها
الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين وهي الام التي يتشعب
منها سائر الخيرات والمبرات او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي
التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان انتهى وفيه تامل وقوله لاشتماله
اي الوصف المذكور بيان لكونه كاشفا مع عدم ذكر كل الطاعات
فيه والتعرض لترك المعاصي فقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك
جميع السيئات على ما قرره المص وقيل ان في ذكرها بين العبادتين وجعلهما
دليلا فائدتين الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما
ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما وعلى هذا فسائر العبادات تكون مفهومة
تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم
انه كناية وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا
يختص المذكور فيما هو عنوان لها وانه مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب
فلا حاجة اليه فان المعنى تبعا لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا
اجزاء لما استعملت هي فيها ورد بان اعتبار الكناية عين ما فهم مما ذكره المص
من ان المذكور في الاية كالعنوان لسائر العبادات فيجرها ويستتبعها فان
ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكنى عنه لا يقال لا حاجة الى
اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول
لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض
على الباقي في ذلك الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سائرها
وهذا البعض لا يستلزم الباقي في الواقع انتهى ولا يخفى انه لا معنى
للاستتباع في كلامه الا اللزوم وحينئذ يلزم كونه كناية واما ما وقع
في كلامه فلا ينافيه لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة الى تاويله بما ذكر
ثم ان كلامه قدس سره مبني على ان الكلام يدل بغير الطرق الثلاثة
للحقيقة والمجاز والكناية وسياتي ما فيه وهذا رد على من قال فان قلت
ما الفرق بين قوله اولا من الافصاح عن فضل هاتين العبادتين وقوله
ثانيا اظهارا لانافتهما على سائر ما يدخل تحت حقيقة الحسنات قلت
على الاول ذكر الصلاة والزكوة من باب اطلاق البعض على الكل و
الشرط في هذا النوع من المجاز ايراد اشرف ما في ذلك الشيء كما قال وقد
علمت ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فتضمن هذا المعنى افضلية
هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين
اي لزم من ذلك هنا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات
لاستجلاب الغير بل هي المرادة اولا وانما ترجح ذكرها لفضلها على غيرها
ابتداء انتهى ووجهه ان التجوز بالجزء عن الكل شرطه ان تقدم الكل كتقدم الجزء

طيبي
سعد
سيد
حفيد
طيبي
عصام

حقيقة او حكما وان يكون تركيبا حقيقيا لكن في كلام مبهم ما يخالفه فلعل
الفاضل لا يعتبره وهو الظاهر وعبر بالصدقة ليعم الزكوة وغيرها قوله
فانها امهات الاعمال النفسانية الى اخره فيه لف ونشر مرتب وجعلها كلها
امهات ولم يفرق لما مر والمستتبعة بمعنى المستلزمة لها كالكتابة او المصيرة لها
تبعا وغالبا قيد له فانه ليس امرا كليا او لقوله التجنب عن المعاصي وهو لف ونشر
غير مرتب فانه لا يناسب اجتناب المعاصي والحديث يناسب ما قبله والعماد
اصل البيت ومبناه ومعنى كونها عماده كونها عمدة في كماله ومعنى كونها قنطرة
انها موصلة له والحديث الاول اخرجه البيهقي في الشعب وله شاهد في
الترغيب والكنا في ضعفه الصاغاني والزيلعي قوله او مسوق للمدح بما تضمنه
المتقون وفي نسخة او مادحه وهو معطوف على مقيدة او موضحة على القولين
وترك كونها مؤكدة مثل نفخة واحدة لان التاسيس اولى لا سيما اذا اشتمل
على دقة وبلاغة وقوله وتخصيصها الخ اتى بلفظ الاظهار اشارة الى انها في
الواقع كذلك وان في الوجه الاول اشارة اليه وانما الفرق بينهما
بالقصد وعدمه كما مر عن الطيبي فلا يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص
ما مر من كونها امهات واصولا مع انه يناسب الاستتباع دون المدح
وقيل ان قوله مسوقة اشارة الى انه اقل من اخويه ولذا اخره لان لفظ السوق
يشعر بانه لا يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب وكونها مادحة قوله او على
انه مدح منصوب الخ معطوف على قوله على انه صفة مجرورة ولما كان مدحا
لما قبله وصفة له بحسب الاصل كان متصلا به معنى وان كان مقطوعا
لفظا ولذا سماه النحاة قطعا ووجه كونه دالا على ما قصد به في الاتباع
والقطع من المدح ونحوه انه صفة حميدة علم بثبوتها لهم كما مر عنه قدس سره
فيفهم منها ذلك وقيل انه في هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المالوف
يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام بشانه لا سيما مع التزام
حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك
غير ظاهرة مع انها مادحة مع الاتباع ايضا كما صرح به النحاة في متون العربية
وفي قولهم الذين نسخ لان المقدر هم فقط وقيل انه لتعيين محل التقدير
ثم انه قيل ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة مجراة او مقطوعة
للمدح انما يحسن اذا حمل التقوى على حقيقته دون المشارفة اذ الايمان وما بعده
ليس بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى وحمل الكلام على الاستقبال
ياباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم والجواب ان المخاطب اذا علم
بثبوت وصف جميل في المستقبل لموصوف لا مانع من ذكره للمدح ونحوه
كما اذا قلت اولياء الله الذين يدخلون الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قيل يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا له بلا مشارفة
ولا يجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة ولا حاجة
اليه عندي لما مر واجاب بعضهم بما تركه اولى من ذكره قوله واما
مفصول الخ معطوف على موصول وانما فصل لانه قصد الاخبار عنه
بما بعده لا اتباعه لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس جاريا عليه حقيقة

بل هو

بل هو كالجاري عليه ويكفي هنا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف
نحويا وهو ظاهر او بيانيا فيكون جواب عن سؤال تقديره ما بال
المتقين مخصوصين بذلك فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط
ولان الظاهر انه على هذا بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي
الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما واما على تقدير
القطع فاتصاله اشد فلذا لم يكن تاما فلا يرد عليه انه اذا كان مبتدا خبره
اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام كما ستراه مفصلا قوله فيكون الوقف
الخ قال السجاوندي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد
نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل
لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء فيه وهو الذي عناه العلامة
بقوله مقتطع وجائز وهو ما استوى فصله ووصله وهو المراد بقوله حسن
غير تام لان اعتبار الصفة يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل
وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يعتبره السجاوندي ولا
الكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الايات وحدها اذا قصد البيان
خاصة لما مر من ان التام عند القراء والعلامة هو الوقف على جملة مستقلة
لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها
ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل
كلاما كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف
فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير كونه مبتدا خبره اولئك
ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشا
عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب
بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف
فان المقصود الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا
عليه معنى ورد بان ما فهم عن الزمخشري في تعريف التام ونقل عن القراء
كما مر غير صادق على المستانف فانه مرتبط بالمستانف عنه معنى كما صرح
به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه
فتامل قوله والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق
الايمان افعال من الامن المتعدي الى واحد ويتعدى بالهمزة الى مفعولين
يقال امنته غيري وكان امن متعديا بالواحد فعدي لثان بالهمزة كامنته
غيري اي جعلت غيري امنا منه ثم نقل منه ويحتمل ان همزته للصيرورة
كاغد البعير بمعنى امنته غيري صيرته ذا امن وثقة والى الاول يشير قول
المص كان المصدق الخ والى الثاني قوله ثم استعمل في التصديق
اما مجازا لغويا كما يشعر به كلام الكشاف لاستلزامه اياه لان من
صدقك فقد امنك التكذيب واما حقيقة لغوية كما في الاساس
ووفق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في
اللغة ثم وضع فيها لمعنى اخر لمناسبة وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية
وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية

في كل منهما فعلى هذا لا حذف ويشهد له قول المحقق في شرح المختصر انه في اللغة
التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان
مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المص
ماخوذ من الامن كان المصدق بالكسر امن المصدق بالفتح من التكذيب
والمخالفة وانما قال كان للاشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه بحيث انه لا
يخطر بال من يستعمله الا نادرا وهكذا دابهم فيما يكون يبعد من معناه الاصلي
فان هذا مما انكره بعضهم فقال لا وجه لاخذه من الامن فسقط ما قيل قوله
وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف لما ذكر انه بمعنى التصديق الذي يتعدى التضمين
بنفسه كان مظنة لان يتردد في ذكر الباء معه بينه وهذه العبارة تحتمل باعتبار
المعنى الذي دل عليه ضمنا وتحتمل التضمين المعروف وهو الظاهر الذي اقتصر
عليه وهذا على ما فصله المدقق ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ
معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا اي سيد
انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان
معا قصدا وتبعا قال المص من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى فعل اخر فيجرونه
مجراه ويقولون هيجني شوقا معدى الى مفعولين وان كان يتعدى بالى لتضمينه
معنى ذكر واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مرادا بلفظ محذوف يدل
عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه
على انه حال كما في قوله تعالى لتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس
فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما في انهي حمده السابق وحالا كما في
يؤمنون بالغيب اي مؤمنين به ولما كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته
قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور
اولى من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة كشف
مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا
وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مرادا بلفظ واحد على طريقة الكناية
اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة
الى تقدير الا لتصوير المعنى وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته
وفي التضمين يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي
قصدا واصالة لكن بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك
اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد
بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى
التضمين واضحا بلا تكلف وفيه بحث من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله المعنى
المكنى الى اخره لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات شيء ولذا
سمي باسم خاص ومنه علم انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف
لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني ان ما عده اظهر بعيد بجعل المتعلق
معمولا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه سيما نصب المفعول واعمال المذكور
فيه من غير استعماله في معناه الا يرى انه لا ينصب بحرف التنبيه فهنا اولى
والثالث انه يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة

مفعولا

مفعولا لما لا يعمل في الحال وتقديره بالمصدر من غير سابك مخالف للقواعد
ثم كون المقدر تابعا للمذكور اولى عنده وقد عكسه صاحب الكشف
وناهيك به وتبعه في شرح المفتاح في القانون الاول وتخصيص التضمين
بالفعل لا ينبغي ولعله اغلبي وهو لا ينحصر في الطرق المذكورة الا ترى
الى تقديرهم الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء تضمينا بالعطف ولم يذكره
ومن تتبع كلامهم وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في طراز المجالس خسرو
واعلم انه قيل انه لا يحسن ان يقال ويدل على الثاني انما يذكر شيء من متعلقات
كل منهما وحده فشيء من متعلقات الاول كما في هيجني شوقا بحذف الى فليس
بشيء لان المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور ولم يتعرضوا له
وليس من مهمات التضمين فافهم الرابع انما ارتضاه مبني على ان اللفظ
قد يدل على معنيين دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة او مجازا او كناية
وفيه كلام ولا يخفى ان من مستتبعات الكلام والتراكيب لا يمكن انكارها
اذ هي كالشمس في وسط النهار لكن النظر في كونها مقصودة منه بدون
الطرق الثلاثة وكونها عاملة فان مثله غير معهود في الكلام البليغ

وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد مثله في الكلام البليغ
حفيد

واعلم انه اورد على كونه مضمنا معنى الاعتراف انه بعيد اذ قلما يوجد في
الكلام امنت الله بل الباء لازمة وقد قال المحقق الرضي انه اذا كان الفعل
في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وايضا اعتبار الاعتراف
يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا ولا يخفى انه نوع من المجاز
فاذا جاز في المجاز ان يلتزم ويهجر الحقيقة فلا مانع هنا ايضا خصوصا
واللزوم مما نشا من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم الا ترى
قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ونحوه ولزوم الاقرار فيه قد اعتبر عند
بعضهم كما سياتي ان شاء الله قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
اي يعترفون به او يثقون بانه حق وهذا نظرا الى هذا المعنى اللغوي واما
بالنظر الى المعنى الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على
ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم اركانه كذا في
الكشف ولا عطر بعد عروس قوله واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة

لا عطر بعد عروس في رواية لا مخبأ لعطر بعد عروس مثل يضرب لمن لا يؤخر عنه نفيس وتفصيله في القاموس

الى اخره يعني عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج من علماء السنة
بدليل المقابلة وعند من ذكر معناه الشرعي مجموع ما ذكر اذ الخلاف
في معناه شرعا لا لغة اي مطلق التصديق المنقول عنه الى التصديق
المخصوص او الى ما يشتمل عليه فهو عندهم التصديق بالقلب فقط اي قبول
القلب واذعانه والرضا به والتسليم لما علم بالضرورة انه من دينه
عليه السلام بحيث تعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان
توقف هو في نفسه عليه ومنه العلم بحقية ما جاء به اجمالا وقيل هو
التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحاب
بعض محققي الاشاعرة فهما ركنان لا الا عند العجز قال ابن الهمام والاجماع
واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان
طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد في النار وبقية الكلام في الاصول

قوله ومجموع ثلاثة امور الخ ليس المراد بالحق الله بل خلاف الباطل و
التعريف للعهد فالمراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة فان قلت
ان اراد اصل الايمان هذه الامور فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك
لان المخل ببعضها ليس كافرا عندهم ولا واسطة والا كان عين المذهبين
الاخيرين وان اراد انها الكامل منه لم يترتب عليه التفريع المذكور وكذا
لو كان الظاهر ان يأتي بالواو مكان الفاء قلت مذهب السلف كما صرحوا به
انها جزء من اصل الايمان لكن اجزاؤه متفاوتة منها ما ينعدم بعدمه الكل
كالشعر والظفر فان بعض الاجزاء في حكم الخارج في المتعارف والعمل عندهم
من القبيل الثاني والداعي لهم وقيل هو الحكم الثابت بالشرع عمليا كان او
علميا واعتقاده الجزم به افتعال من العقد لعقد قلبه عليه الى ذلك تسميتها
ايمانا في الاحاديث الصحيحة كما في قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله الى اخره ومنه يعلم سر تسميتها شعبة
وعلى هذا فالفرق بينه وبين مذهب الاشعري قليل جدا ووقع في بعض النسخ
ومجموعه ثلاثة امور وفيها نوع تسامح لا يخفى وليست سهوا كما توهم نعم
الاولى اولى رواية ودراية والاقرار الشرعي كلمة الشهادة والعمل فيما اذا
كان عمليا كالصلاة وترك التقييد به لظهوره قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده
فهو منافق التعبير بالاخلال وهو التقصير لاخراج العجز فالاخرس ونحوه
فانه لا يضر واشارة الاخرس في حكم الاقرار وقيل عليه ان من اخل
بالاعتقاد والعمل ايضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما وقع في بعض
النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق
ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل
فاسق مطلقا واجيب بان المخل بالاعتقاد والعمل ليس منافقا وفاقا لانه
كافر عند الخوارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان
ويبطن الكفر فاذا جعل قوله وفاقا للثلاثة اندفع ما ذكره بلا شبهة وقد
قيل اذا ظهر المراد سقط الايراد فتنبه بمخالفة الكشاف على ما فيه وان مخالفته
له لما اختاره لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان المنافق قد يتركها خفية
وهذا لا يخرجه شرعا عن النفاق الا ترى الى قوله تعالى واذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن
فلا خلل فيه وقوله ومن اخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وتقدم
ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار وقوله كافر اي مجاهر بكفره بخلاف
المنافق لاخفائه الكفر قيل وفيه نظر لما قاله الامام من ان من عرف
الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم
بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به فمن الغزالي فيهما انه مؤمن
والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث
شاهدة لحديث يدخل الجنة من في قلبه خردل من الايمان والذي يعتقد
له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد كما فعله ابو طالب
اقول ما ذكره الامام مبني على القول عند الاشاعرة فانهم اختلفوا في الايمان

مرفوع معطوف على التصديق

قوله الى ذلك تسميتها متعلق بالداعي لهم وجملة قيل هو الحكم الثابت الى اخره معترضة بينهما الناسخ

صبغة الله

عصام

وخارج

فالراجح

فالراجح انه التصديق وقيل انه التصديق مع الاقرار وهذا هو الراجح عند
الماتريدية الا ان قول النسفي في العمدة على ما نقله عنه ابن الهمام في المسايرة
ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول فيما جاء به فهو مؤمن فيما بينه
وبين الله تعالى والاقرار شرط لاجراء الاحكام هو بعينه القول المختار عند
الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه في
مقابر المسلمين وغير ذلك واتفق القائلون بعدم الاقرار على انه يلزم ان
يعتقد انه من طولب به اتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى وقوله
ومن اخل بالعمل فاسق الى اخره والفرق بين الكفر والايمان عند
الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة والذنوب عند الخوارج كلها كبائر
مكفرة وعند المعتزلة شرط الايمان او شطره ترك الكبائر على المذهب المشهور
بينهم وقيل مطلقا قوله والذي يدل على انه التصديق وحده الى اخره اي
مما يدل على انه موضوع للتصديق القلبي وحده انه اضيف في النظم اضافة
لغوية الى القلب بان جعل فيه تارة واسند اليه اخرى فيكون من احواله
لا من احوال الجوارح لانها لا تضاف اليه الا بتأويل مثل انها صادرة
عن تصميمه وعزمه وعطف عليه العمل كثيرا فلا تدخل فيه وكونه من قبيل
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر يأباه كثرته المشاهدة
هذه الحقيقة وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها عنه وقرنه فيه
بالمعاصي ولو كان لدلالة على عمل الطاعة لم يقرن بضده وهذا وان
دل على خروج الاعمال لا الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع ثلاثة
واستشهاده بانه لم يلبسوا الخ لان اللبس يقتضي رفعه بل مخالطته وهو
بناء على ما يقتضيه ظاهرها من انه يطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك
فان خص بالشرك كما سيأتي في تفسيرها ففيها دليل على ان الاقرار ليس
داخلا فيه فان من اشرك عنادا سمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر في
الشرع لعدم شرطه فلا يرد انه لا يصح ايراد هذه الاية هنا لان الظلم
فسر فيها بالشرك لا المعاصي كما سيأتي وقوله مع انه الى اخره هو ثابت
في بعض النسخ وقوله التغير لان معناه اللغوي مطلق التصديق وهو
حينئذ تصديق مخصوص مقيد والاطلاق والتقييد تغيير قليل ما لوحظ
في النقل بخلاف مذهبهم فان فيه تغييرا للتصديق وزيادة الاقرار والعمل
ومن فسره بان التصديق المفسر به اراد به الجازم المطابق للواقع
وهو قلما يقبل التغير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل فانه ينعدم
كثيرا فهو متغير عندهم فقد تكلف وتعسف وقوله وانه اقرب الى
الاصل اي المنقول عنه لما عرفت وفي نسخة فانه اقرب فهو تعليل لما
قبله وكذا ما قيل انه مخالف لمذهب امامه الشافعي فانه نقل عنه ما يوافق
مذهب المحدثين لانه لا يسلم صحته عنه او هو ما قيل مع انه لا يقلده في
الاصول ووجه الاستدلال بانه وان طائفتان الى اخره انه سماهم
مؤمنين مع ان احد الفريقين عاص قطعا قوله وهو متعين في الاية
اذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقا اي بيننا وبين المعتزلة لا المجموع

بين مذهب الخوارج والمعتزلة لا واسطة

وهذا التعيين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه انه ينافي قوله قبل وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب وقيل عليه هذا انما يتم لو تعين كون الباء للتعدية عصام
وسيجي فيها احتمالات اخر مع انه قد يقدر هنا ايضا تضمين اي معترفين بالغيب
وايضا ظاهر عبارته ان يراد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك لما قال خسرو
الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اللغة اما اذا ذكر اصل
مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق
الى معنى اخر والجواب ان التعدية هي الاصل المتبادر ولذا قدمها المص فيما
سيأتي فلا حاجة الى ما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما
يعول عليه فعليك بتتبع كلام القوم ان اردت الاحاطة لتمام الشبه ومن
الناس من قال ان الضمير في قول المص وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين صبغة الله
كلام الامام وبنى على ما فهمه خرافات كثيرة رأينا تركها اولى من تسويد وجه
الصحف قوله ثم اختلف في ان مجردا التصديق القلبي هل هو كاف الى اخره
هذا مفرع على القول الاول اي اختلف القائلون بانه مجرد التصديق هل يكفي
وحده في كونه مؤمنا ام يشترط معه الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للمتمكن
منه كما مر نقله عن ابي حنيفة وبعض الاشاعرة وليس الخلاف في الحكم
بايمانه ظاهرا واجراء احكام الاسلام عليه بل في كونه كذلك في الاخرة
ناجيا من العذاب المخلد ولا في ايمان الاخرس لان اشارته المفهمة بمنزلة
الاقرار فهو مؤمن وفاقا وكذا المص على عدم الاقرار مع طلبه ولا مانع له
كافر اتفاقا ولم يجزم المص باشتراطه قال ولعل الى اخره لان دليله يحتمل
المنع كما بينه قال الامام من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ
فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذلك لو وجد من الوقت ما امكنه
التلفظ به روي عن الغزالي نعم والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي
وحديث دخول الجنة من كان في قلبه خردلة من الايمان يشهد له قال الطيبي
فالمراد بالاخلال ما كان على سبيل الجحود والعناد وبما ذكر من كون الاختلاف
في الشرط الخارج عن ماهيته سقط ما قيل انه مذهب اخر فلا يصح تفريعه على خطيب
شيء من المذاهب السابقة والمعاند هو الذي عرفه وصدق به ولم يقر به
والتشنيع عليه في الايات كثير كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
والجاهل الذي لا يعرف ذلك لقصوره قوله والغيب مصدر وصف
به للمبالغة الى اخره اي اقيم مقام الوصف وهو غائب وقيل مغيب ورده
ابو حيان بانه مصدر غاب اللازم فكيف يصح تفسيره بهنا ولعله تفسير
بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه وبغيره فتامل ووجه المبالغة ظاهر
والشهادة ما تقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد وهو مثله في المصدرية
والوصف به قوله والعرب تسمي المطمئن من الارض الى اخره المطمئن
روي في الكشاف بكسر الهمزة وبفتحها فبالكسر صفة اسم فاعل وبالفتح
اسم مكان والخمصة بفتح فسكون وصاد مهملة النقرة والمنخفض ويقال
للجوع ايضا لانخفاض البطن كقولهم ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة
الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال كلوة لحمة عند الخاصرة قبل عصام

تسمية

تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل
المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية و
شهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فعلا وقيل عليه ان
من يحتمل البيان وانه لم يرد به الاستشهاد بل اشارة الى انه استعمل مجازا
بمعنى اخر وهو كلام واه عند النظر الصادق قوله او فيعل كقيل الى اخره
القيل وجمعه اقيال واقوال وهو الملك حمير ويقال مقول لانه يقول ابوحيان
ما يشاء فينفذ او هو من دون الملك الاعلى واصله قيل مشددا وقيل عليه
انه لا ينبغي ان يدعى فيه ذلك حتى يسمع مثقلا كنظائره فانها سمعت مخففة در مصون
ومثقلة ويبعد ان يقال التزم التخفيف في هنا خاصة مع انه غير مقيس
عند بعض النحاة في الثاني او مطلقا وفيه نظر لانه قيل لم يسمع فيه التشديد
مع ان ائمة اللغة صرحوا بانه اصله التشديد وكذا سيف على قول وريحان
لكن بينهما فرق فان مادته واوية فلولم يدع ما ذكر لم يكن داع لقلب الواو
ياء فتأمل قوله والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس الى اخره في الكشاف
والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم
نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال صبغة الله
فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس من توهم انه
غيره لانه بظاهره يدل على انه نمط لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو فرق
عليه كما سمعت وانما قال بديهة العقل ليشمل ما دل عليه الدليل من النظريات
فيعم القسمين ومن العجيب ما قيل لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان عصام
يراد به اولى العقل فيبقى كثير من الضروريات ويدخل في الغيب فينبغي ان
يجعل قوله ولا يقتضيه بديهة العقل ما يعم ما لا يقتضيه الحس ومغنيا
عنه لئلا يختل التعريف وهذا السقوط مستغن عن الرد وما ذكره المص
بعينه كلام الراغب قوله وقسم نصب عليه دليل عقلي او سمعي كالصانع فان
قلت اطلاق الصانع على الله ورد به النقل والحديث كما فصله الجلال
والغيب والغائب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور والغيبة
فكيف اطلق عليه واما اطلاق المتكلمين عليه في قولهم قياس الغائب
على الشاهد فلا يصح سندا قلت يكفي في اثباته هذه الاية فان السلف
مطبقون على تفسيرها بما ذكر وفي بعض الحواشي ان اهل العلم يفرقون بين
الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب يعنون بالغائب
ما لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه انت فتامله قوله هذا اذا جعلته
صلة به الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول او المفعول به بواسطة
حرف الجر كقوله واوقعه لخ تفسيرها بالمعنى الثاني وتطلق على الزائد
في كلامه تعالى تأدبا اي هي حينئذ بمعنى الغائب وهو المراد في هذه الاية
كما مر ويدخل القسم الاول فيه لكن اجمالا لانه من جملة صفاته انه عالم
الغيب والشهادة قوله وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب
كان الغيب بمعنى الغيبة والخفاء قال الطيبي الفرق بين هذا الوجه والاول
انه على الاول مفعول مضمن معنى الاقرار او مجاز عن الوثوق فلا يصدق

العيب على الرسول عليه السلام بالنسبة الى الصحابة رضي الله عنهم وعلى الثاني
يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون مفعوله محذوفا على طريقة العموم او حيا الغ
ليقع على جميع ما يجب ان يؤمن به سواء كان غائبا او حاضرا وهذا الوجه لا يختص
بغير الصحابة انتهى قلت وخروج الرسول على ما ذكر لا ضرر فيه لانه معلوم
بدلالة النص لان من اقام الصلاة وآتى الزكاة وامن بما انزل الى الرسول فهو مؤمن
به وجوز بعض المحشين ان لا يكون مختصا على الوجهين بان يكون المعنى يؤمنون
بالغيب كما يؤمنون بالشهادة ويكون المراد بالذين الجنس فيشمل الصحابة و
غيرهم واسند فعل البعض الى الكل على طريقة بنو فلان فعلوا كذا وهذا هو
المناسب للحصر في اولئك هم المفلحون فتامل قوله وعن المؤمن به بفتح الميم
اسم مفعول وهو عطف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه السلام كما يشهد
له كلام ابن مسعود او الاعم الشامل له والاول اظهر قوله وعن ابن مسعود
الى اخره اوله ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله عليه السلام وايمانهم
فقال ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما امن احد الخ وبمعناه
ايضا ما في سنن الدارمي قالوا يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا
معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني قيل ولا يخفى
عليك انه يفضي الى ان الصحابة اجمعين لم يكونوا داخلين في الاية وكون
الاية مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم افضل اشد اعتدادا واعجبه حالا قلت
الظاهر ان يقال ان وجوه الخيرية والافضلية مختلفة متفاوتة فقد يكون
في المفضول ما ليس في الفاضل فالصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اشرف
وافضل لقربهم منه عليه السلام ولزوم سيرة العدل واجتناب كنقايص
الى غير ذلك مما لا يوازيه فضل وغيرهم فيه افضلية باعتبار ايمانه بالغيب
طوعا ورغبة مع انقضاء مشاهدة اثار الوحي والمعجزات وسلوك
سبيل السنة مع فساد الزمان وهذا كما في نحو اقرؤكم ابي وافرضكم زيد
اذ لا يلزم منه تفضيلهما على الخلفاء الراشدين فتامل قوله وقيل المراد بالغيب
القلب لانه غائب مخفي قيل ويعضده ان المضارع يفيد الاستمرار وايمان
القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم وفي نسخة والمؤمنون بقلوبهم
وبقي وجوه اخر ضعيفة وباء المصاحبة لا يكون الا في الظرف المستقر وفيه
كلام في العربية فراجعه قوله يعدلون اركانها ويحفظونها الى اخره ليقيمون
قال قدس سره اربعة معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين
مجاز مرسل وقيل هي في الاخير كناية لا مجاز مرسل كما قالوا وسيأتي بيان الحق
فيه فهي في هذا استعارة تبعية شبه تعديل المصلي اركان الصلاة وحفظها
من ان يقع فيها زيغ بتقويم العود والقيام في اصل اللغة الانتصاب والاقامة
افعال منه للتعدية بمعنى جعله قائما منتصبا ثم قيل اقام العود اذا سواه وازال
اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام
لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذ من الثاني لزيادة المناسبة بين
المعاني وقيل حقيقة يقيمون الصلاة يجعلونها قائمة او قويمة واستعمال
اقام العود بمعنى سواه اكثر من استعمال اقام زيدا بمعنى جعله منتصبا وان كان

للقيام

طيبي

صبغة الله

ولله در الكفاني
رأيت عبيد الله اكرم من مشى • واكرم من
فضل بن يحيى بن خالد • اولئك جادوا
والزمان مساعد • وقد جاد ذا والدهر
عنه مساعد • وقيل في عبارة المص
ايجاز مخل والمراد ان يراد به الغيبة عن
المؤمنين فكانه اعتمد على ما في الكشاف
من ان اصحاب عبد الله ذكروا
اصحاب رسول الله عليه السلام
وايمانهم فقال ابن
ان امر محمد
كان
بينا
هـ ش

سيد

كشف

التقويم في التحقيق راجعا الى معنى المنتصب فقيل انه استعير لتعديل الاركان
من تسوية الاجسام لانه حقيقة فيها والحق انه حقيقة فيه ايضا لان
التقويم يقع على القبيلين على السوا بل الوصف بالتقويم لنحو الدين والراي
والطريق وما اشبهها من المعاني اكثر فلا حاجة حينئذ الى الاستعارة
الا ان المص بالغ في المحافظة على تلك المناسبة وكان هؤلاء جعلوا النقل
من المحسوس اعني الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه
الى المعقول وهذا ما اثره واكثر مرضه لما قال بعض الفضلاء لان ما اسند
اليه من ان التقويم عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما
لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة
اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بمعنى
على ما ينبغي لا بمعنى جعلها مستقيمة بعد ان لم يكن فانه لا يوجد في المعاني ولو
سلم فليس ما هنا كذلك فتامله قوله او يواظبون عليها الى اخره هذا استعارة
تبعية ايضا كما يدل عليه تصريح العلامة والمص بالتشبيه وهذا معنى قول
الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم
دائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها
الخ وعند الطيبي كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة
بمعنى تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها مشعرة بكونها مرغوبا
فيها واضاعتها وتعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت
على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات
يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق
انه من بابه لانه منقول منه ورد بانه يخالف صريح لفظ الكتاب ولا يجيء
للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت
شايعة جاز ان يجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق كسوق
كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة
في نفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من
الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد
اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا قيام السوق مجاز
فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم
فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم انه على تقدير صحته خلاف
ما في الكتاب لبيانه علاقة المشابهة فيه والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة
فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمواظبة والمحافظة ينبغي ان يتعدى بعلى
لانها تتعدى بها قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ
عن معنى لفظ اخر يجوز فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون
ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى نطقت الحال بكذا بمعنى دل وتعديته
بعلى وليس هنا محل تفصيله قوله اقامت غزالة الى اخره غزالة هذه من
شجعان النسا وهي امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج فطلبت ثاره
وخرجت بعسكر وحاربته سنة كاملة حتى هرب وصلت الصبح في جامعه

وقيل على هذا الوجه انه مجاز وعلاقته
فيه مطردة لان الدوام لا يستلزم
النفاق ولا العكس وقيل في دفعه
انه استعارة ووجه التشبيه فيها
بين بانه الرغبة فان الدوام على
الشيء لا يتحقق بدون
الرغبة كما ان النفاق
لا يتحقق الا
بالرغبات
هـ ش

غرائب الشعر
الغبيط من الدم الخالص الطرى * المارقة الخوارج * المرط واحد المروط وهى اكسية من صوف او خز يؤتزر بها * القونس والقونوس اعلى بيضة الحديد * اط الرجل يئط اطيطا صوت * الغبيط رحل قتبه واحناؤه واحده * البطيط العجب والداهية * السمط الدرع يعلقها الفارس على عجز فرسه وجمعه سموط * عنتم الطائر رفرف على راس الانسان وحمل عليه * النبيط جيل تنزلون بالبطائح بين العراقين * القنفخ الرخو الضعيف * قاموس

بسورة البقرة اظهارا لامنها منه وقصتها مشهورة وهذا من قصيدة طويلة من المتقارب لايمن بن خريم الصحابى واولها * ابى الجبناء من اهل العراق * على الله والناس الا قسوطا * اتيهم مائتا فارس * من السافكين الحرام الغبيطا * وخمسون من مارقات النساء * يجررن للنديات المروطا * وهم مائتا الف ذى قونس * يئط العراقان منهم اطيطا * رأيت غزالة اذ طرحت * بمكة هودجها والغبيطا * سمت للعراقين من شومها * فلاقى العراقان منها البطيطا * الا يستحى الله اهل العراق * اذا قلدوا الغانيات السموطا * وخيل غزالة تغشاهم * فيقتل كهل الوقاء كوسيطا * وخيل غزالة تحوى النهاب * وتسبى السبايا وتحمى النبيطا * اقامت غزالة البيت والى ذلك اشار القائل بهجو الحجاج * اسد على وفى الحروب نعامة * فتخا تنفر من صفير الصافر * هلا برزت الى غزالة فى الوغا * بل كان قلبك فى جناحى طائر * والعراقان البصرة والكوفة وقنيط بالطاء المهملة بمعنى نام وقيل انه كناية عن كمال انه شد بقماط وجعل وترك فى جانب ولا يخفى ان القماط ما تشد به الاطفال وهو غير مناسب للنيام والذى فى كتب اللغة تفسيره كما ذكرنا فلا حاجة لما ذكر والضراب المضاربة والمقاتلة قوله او يتشمرون لادائها من غير فتور فى الكشاف او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون فى تأديتها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى قال الفاضل الطيبى على الوجوه يقيمون مسند الى المصلى مطلقا وعلى هذا الوجه يسند اليه باعتبار انه اذا اقام الصلاة كانت قائمة على حد نهاره صائم الا ترى قوله لا يكون فى تأديتها فتور فانه لا يقال نهاره صائم الا لمن صام الدهر كله قال قدس سره حقيقة قام بالامر قام ملتبسا به والقيام لم يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلى متشمرا فى ادائها بلا فتور عنها كما ذكره وايضا وصف الصلاة بالتشمر والتجلد انما يصح اذا وصفت بما هو لفاعلها على قياس جد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول الباء فى قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة فى تحقيقه لان قولهم فى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه بيطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد انتهى وقيل ان المصنف عدل عما فى الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشئ يدل على التشمر فكذا الاقامة وزعم انه جواب عما اورد عليه من انه يدل على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان الباء فى قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد وايضا لو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون لازما او مفعوله مقدر وكلاهما غنى عن الرد وكذا ما قيل انه اشار

بضم

وقصتها مشهورة كما فى كامل المبرد تمت

هكذا لكن ما وجدناها فى الكامل

البيت
اقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقين حولا قميطا

الاداء فى اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوقيته كاداء الخراج واداء الامانة قال تعالى فليؤد الذى اؤتمن امانته واصله من الاداة وهى ما يتوصل بها الى الشئ كما قال الراغب وهو فى الاصطلاح اخص منه لانها فعل الشئ فى وقته المعين وما يقابله قضاء والاعادة لان العبادة كما قرر فى الاصول ان وقعت فى وقتها المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة فان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجودها فقضاء وهذا فيما له وقت معين كصلوة الفرض فقوله لادائها الخ
حاشى

قام بالامر باؤه يحتمل التعدية والملابسة للزوم الجد على الاول لان جعل الامر قائما لا يكون بلا جد واهتمام واما الثانى فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام
هاشى

بضم الاقامة الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصلى دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعانى والكواشى قام بالامر واقامه اذا قومه واتمه واشار بقوله وضده الى اخره الى ان الضدية باعتبار لازمهما فاذا كان ذلك فى الاول الجد والتجلد يكون فى الثانى التكاسل والتهاون بالضرورة ولم يذكره اكتفاء بالاول عكس ما فى الكشاف ولا يخفى انه لا يندفع به ما ذكره قدس سره فتامل قوله او يؤدونها عبر الى اخره قال العلامة او اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام وبالركوع وبالسجود قالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين قال قدس سره اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا او بتجرد عنها وهو مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعنى الاقامة ركنا لها ايضا يتوجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام فى المصلى حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها فى الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اى الاقامة جزءا من ايجاده اى الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذى هو اداؤها فعبر عن ادائها بجزئه قلنا فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج فى ذكر الصلاة معه الى ارتكاب ما مر ولا اشكال فى استعمال قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلاة وفى قوله لوجود التسبيح الى اخره اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها كان اولى ولما كان فى اطلاق التسبيح عليها نوع بعد استشهد له بقوله من المسبحين اى المصلين وذكر بعضهم ان الاقامة يستعمل بمعنى جعل الشئ قائما فى الخارج اى حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول فى الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فمعنى اقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اى حصلوها وائتوا بها على الوجه المجزى شرعا وهو معنى الاداء وعلى هذا مع ما فيه هو مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقرره على وجه يندفع بما اورد عليه بعض الفضلاء فقال لما كان القيام جزءا من الصلاة كانت الاقامة التى هى ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذى هو اداؤها فعبر عن الاداء لكونه كلا فى الجملة فى بعض الصور بالاقامة وجعله متعلقا بالصلاة لتعيين المؤدى فعلى هذا يكون المعنى المجازى مطلق الاداء المتعلق بالصلاة من حيث هو متعلق بها فان علاقة الجزئية والكلية لا يقتضى ان يكون المعنى المجازى جزءا او كلا فى جميع المواضع بل يكفى كونه كذلك فى الجملة وان كان ذلك فى بعض المواضع مثل علاقة السببية والمسببية كالغيث والنبات فانهم يطلقون

خطيب زاده

مطلب فى علاقة الجزئية

العبث وبريد ونا النبات وان لم يكن حاصلا بالمطر وحينئذ لايحتاج في ذكر
الصلاة الى تكلف وانما يلزم ذلك ان لو اريد بالاقامة اداء الصلاة لامطلق
الاداء انتهى ولا يخفى انه اكثر تكلفا مع انه غير معهود في كلامهم وقيل معنى خسرو
اقامتها جعلها قائمة بمعنى ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن
ادائها عبر بها لان القيام مع كونه ركنا محل لاشرف الاركان وهو قراءة القران
ولا يخفى ان نحو عيشة راضية سواء كان اسنادا مجازيا او للنسبة انما هو في
اسم الفاعل اذا صرح به واما الدال عليه الفعل ضمنا فان سلم صحته فلا يخفى
تكلفه لخفائه فتامل وقيل معناه انه جعل الاقامة كناية عن الادا يعني لما كانت صبغة الله
الصلاة مشتملة على القيام عبر عن الادا الذي هو فعل الصلاة بالاقامة التي
هي فعل القيام اللازم لفعل الصلاة فالانتقال منها اليه انتقال من اللازم الى
الملزوم كما هو شان الكناية ويحتمل انه من الملزوم الى اللازم وهذا لاتكلف فيه
ولا يخفى احد الاحتمالات التي اشار اليها قدس سره وبين عدم صحته قوله والاول
اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب اي استعماله في النظم الكريم بهذا المعنى
اكثر كما اشار اليه وحقيقة اقامة عوج العود الحسي وهذا حفظ عن الزيغ
وهو عوج معنوي فكان قريبا منه وهو ايضا مروي عن راس المفسرين ابن
عباس وقال الفاضل المحقق بعد تقرير الوجوه وانت خبير بان المفهوم سعد
من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار
بما اعتبر من التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني
من التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد تامل
وافر واما الثالث فلا يشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه مع ان التجلد
والتشمر من غير فتور وتقاعد انما هو القيام بالامر لا اقامته وجعله قائما
غير قاعد والقول بان معنى القيام بالامر اقامته على ان الباء للتعدية ظاهر
الفساد لان معنى القيام بالامر ان يكون التجلد والتشمر وعدم التواني
والتقاعد من الفاعل لا من ذلك الامر فالباء للملابسة كانه قام ملتبسا
ومجتهدا في تحصيله وبالجملة فالتجلد المتشمر لاداء الصلاة هو المصلي وما
ذكر يقتضي ان يكون هو الصلاة واما الرابع ففيه ان الجزء للصلاة هو القيام
لا الاقامة فلا معنى لقوله فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها
كما عبر عنه بالقنوت وهو القيام لا يقال الاقامة فعل القيام وهو ركن الصلاة
لانا نقول الركن فعل القيام بمعنى تحصيل الهيئة التي هي القيام في نفس الفاعل
لا بمعنى ايجاد القيام في شيء اخر سيما في الصلاة لا يقال الاقامة ايجاد
القيام ومعنى الصلاة ايجاد جميع الاركان التي منها القيام فيكون الاقامة
جزءا من اداء الصلاة بناء على ان القيام بعض اركان الصلاة فيتم التقريب لانا
نقول فح يكون يقيمون بمعنى يؤدون الصلاة فلا يصح ذكر الصلاة وايقاعها
مفعول يقيمون الا بتكلف شديد لا يذهب اليه فهم احد ممن يقول انا نسمع
ايقاع الصلاة فالاحسن ان معناها جعل الصلاة قائمة حاصلة في الخارج
من قولهم قام هذا بنفسه وذاك بغيره انتهى وقيل عليه انه اذا كان المفهوم خسرو
من الاداء الاقامة لا غير على ما ذكره يتوقف يقيمون الصلاة حينئذ فائدة

ادبكفي

اذ يكفي ان يقال يصلون وبلاغة النظم يأباه واما ما اورد على الثاني
فغير وارد لانه لا يفضي الى التعقيد غايته انه حينئذ خفي على العوام غير
مبتذل فهو مدح لا قدح واما قوله لا يشعر كلامه الخ فليس التصريح بالعلاقة
بلازم على انها ظاهرة فيه كما مر وهي السببية واما قوله في الرابع فقد
عرفت ان معنى الاقامة جعلها ذات قيام واما قوله الاحسن الى اخره فقد
تقرر في الكلام ان معنى قام بنفسه تحيز وتمكن من غير ان يكون تابعا
فيه لغيره ومعنى قام بغيره تحيز بتبعيته تحيز الغير ولا يخفى على المنصف ان هذا
المعنى لا يحسن في يقيمون الصلاة فضلا عن ان يكون احسن اللهم الا ان
يجرد عن معنى التحيز ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان القيوم هو القائم
بنفسه المقيم لغيره اي الحاصل والمحصل والقوام ما يقام به الشيء اقول
قال الامام الراغب في المفردات الاداء دفع ما يحق دفعه وتوفيته كاداء
الخراج والجزية واداء الامانة واصل معناه تناول الاداة التي يتوصل بها
اليه واقامة الشيء توفية حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا التورية
والانجيل اي توفوا حقها بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حيثما امر ولا
مدح بها حيث مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها توفية
شروطها لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي وفقني لتوفية
شرائطها وقوله فاقتلوا المشركين الى قوله فان تابوا واقاموا الصلاة فقد
قيل عنى به اقامتها بالاقرار بوجوبها لا باداءها اذا سمعت هذا فما ذكره المعترض
غير وارد لانه ليس معنى يصلون يؤدون الصلاة اذ معنى يؤدونها يوفونها
حقها ولا يخفى افادة توفية الحقوق الرعاية التامة المقتضية للمدح
فعلى تفسيره ايضا تمت الجزالة القرآنية وحصلت النكتة السنية وما هذا
الا غفلة عن معنى التأدية لغة وما بعده على طرف الثمام واما التحيز وعدمه
فهو مستفاد من قيد بنفسه وبغيره لا من نفس القيام وليس الفاضل بوعده
هنا بل هو بعينه كلام الكشف ولقد اعجب في رده حيث الحق باصطلاح
المتكلمين شتان بين مشرق ومغرب قوله اقرب الى الحقيقة اركانا اصل
لكل قيام العود فاقربيته باعتبار مناسبة الاصلي بغير واسطة والاول
فمعناه الاول اقرب الى اصله بالنسبة الى الثلاثة الباقية نظرا الى اصولها
ووجه الاقربية يظهر بادنى تأمل قوله وافيد لتضمنه الخ اي اكثر فائدة
وهي بائية وكذا قال اهل اللغة يقال هما يتفايدان ولا يقال يتفاودان
والفائدة ما استفدت من علم او مال ويخصها العامة بالربح وقوله لتضمنه
التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى الى اخره اي لتضمن قوله يقيمون الخ
على هذا التفسير التنبيه على ما سيمدحون به من قوله اولئك على هدى من
ربهم واولئك هم المفلحون فهو حينئذ توطية به يأخذ الكلام بحجزه
قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على
الايجاب كان حمله على ما قرره اولا اولى فانه المناسب لترتب الهدى
الكامل والفلاح التام الشامل وليس المراد ان هذه الجملة يفيد المدح
فاذا حمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح وانه يرجح لكونها

صفة مادحة كما قيل وانا احمله كلامه وقد خالف المص الامام حيث قال
الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملت
الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها انتهى ولا يخفى انه
على الاول يحصل معه ما يفيد الثناء مع مرجحات اخر والادامة يؤخذ ايضا فيه
من المضارع المفيد للاستمرار قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الى اخره اى
لما مر من كونه اشهر واقرب وافيد او للتنبيه المذكور ولان من لم يقع منه زيغ فيها
لا بتركها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل
على مدعاه من ان الاول اولى اذ يمكن ان يكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة خطيب
والساهون عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا
عن الناس ويؤدونها اذا حضروا الآن يفسر السهو بترك الخشوع والمعرض
ضبطه الجاربردي في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الراء موضع العرض او
العروض والمشهور بكسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به ائمة اللغة كما في شرح
الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير
للسياق او للعبارة الواقعة فيه قوله والصلاة فعلة بفتح العين وجوز بعضهم
سكونها وهو من صلى اذا دعا في الكشاف الصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى
وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل
ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصلي تشبيها له في تخشعه بالراكع
واتفق الشراح على الطعن فيه وكذا المص قال قدس سره يريد ان صلى ماخوذ
من الصلاة بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعلى الفخذين سيد
بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه
وسجوده وكما اشتهر فيه استعير للدعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه
وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاشتقاق مما ليس بحدث وهو قليل وان
الصلاة بمعنى الدعا شايعة في الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على ذات
الاركان بل ما كانوا يعرفونها فلا يتصور التجوز فالصواب ما ذهب اليه
الجمهور من انها حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة فان
قيل ان ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يؤخذ منه لفظ
الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منها صلى بمعنى احدثها فلم ذا عكس
المص قلنا لان المناسب بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين
تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكوة من زكى الشرعي الماخوذ
من زكى اللغوي على ان هولا الصلاة من صلى قد يراد انها من جنسه اى
يتلاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل على اشتقاق
صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة انتهى وقيل جعل الصلاة من صلى لعدم عصام
استعمال التصلية بمعنى الدعاء وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال
تصلية انتهى فالتصلية من صلاء النار لا من الصلاة وان عبر بها بعض المصنفين
كصاحب التلويح فاحفظه واورد عليه العلامة انه يلزمه ان يكون استعمال
الصلاة في الدعا بعد استعمالها في الاركان المعهودة وليس كذلك واورد
عليه في الكشف انه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقايق مخترعة

شرعية

شرعية ليس منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا
انها منقولة من الدعا اقول محققوا اللغة والعربية لما راوا في كلام العرب
المصلي من الخيل ماخوذ من الصلوين قطعا وهو حقيقة فيه وراوهم استعملوا
المصلي بمعنى الداعي ونحوه وهو يحتمل الحقيقة والمجاز والاصل عدم الاشتراك
وان كان ملحقا بالحقيقة لشهرته والعلاقة ما فيه من الانعطاف المعنوي
الشبيه بالتعطف الحسي ولذا تعدى بعلى والا فالدعاء اذا تعدى بها
للمضرة وما ذكره المص انما هو في المجاز الشرعي المتاخر عن استعماله في الهيئات
المخصوصة ولم يلتفت الى اختلاف الاصوليين لانه امر لغوي لا دخل للراى
فيه قال المحقق السهيلي في الروض الانف الصلاة اصلها الحنا والانعطاف
من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه اى انحنى
عليه رحمة ثم سموا الرحمة حنوا وصلاة اذا ارادوا المبالغة فيها فقولك
صلى الله على محمد ابلغ من قولك رحم الله محمدا والحنو والعطف والصلاة
اصلها في المحسوسات ثم عبر بها عن هذا المعنى مبالغة وتاكيدا قال
فما زلت في ليلى لدن وتعطفي عليه كما تحنو على الولد الام ومنه قيل صليت
على الميت اى دعوت له دعاء من يحنو وينعطف عليه ولذلك لا تكون الصلاة
بمعنى الدعا على الاطلاق لا تقول صليت على العدو اى دعوت عليه انما يقال
صليت عليه في معنى الحنو والرحمة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف
ومن اجل ذلك عدت بعلى فتقول صليت عليه اى حنوت ولا تقول في الدعاء
الا دعوت له فتعدى باللام الا ان تريد الشر والدعاء على العدو فهذا فرق
ما بين الصلاة والدعاء واهل اللغة لم يفرقوا بينهما انتهى ونقل بعضهم عن
سيبويه ما يشير اليه وصرح به ابو علي واستحسنه ابن جني واما كونه
اشتقاقا مما ليس بحدث فغير وارد لان ماخذه ما يفيد تحريك الصلوين
لا نفس الصلوين فماخذه حدث متعلق بجامد كطينته اذا طلاه بالطين
فانه مشتق من التطيين المتعلق بالطين لا من الطين نفسه وهذا ظاهر
وكون الصلاة لا تعرفها العرب فلا يصح التجوز واه لانها عبارة قديمة واردة
في كلام الجاهلية ولولا خوف الاطناب لذكرت ما ورد عنهم فيها فتنبه
ولا تغتر بما شنعوا به على العلامة فانه لا يخالف المتقدمين في كلامه
كما يعرفه من تتبع ماخذه والمفخم بكسر الخاء ويصح فتحها واراد بالتفخيم ههنا
امالة الالف نحو مخرج الواو لا ما هو ضد الامالة او ضد الترقيق وقوله
وقيل رد على الزمخشري وقوله حرك الصلوين وقع في نسخة الصلا وهو
مفردة ولارباب الحواشي هنا كلمات واهية تركناها خوفا للاملال بها
فتامل قوله واشتهار هذا اللفظ الخ يعني ان اشتهار الفرع لا ينفي اصالة
الاصل بل ربما يجعل الحقيقة راسا وهذا اشارة الى رد ما قال الامام
ان هذا الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلاة
من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا معرفة
ولو جوزنا ذلك ثم انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الاحاد لجاز مثله
في سائر الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر

افهامنا اليه بل لعل المراد تلك المعاني المندرسة وضعفه ظاهر فان قيل ثبت في
من المص في قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ان الصلاة مشتركة بين
الرحمة والاستغفار والدعاء كما اشتهر في كتب الاصول قلت قال في المصباح
قيل الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة وقيل انها
من صليت العود بالنار اذا لينته لان المصلي يلين وهذا يشهد لما ذكره الزوزني بالخضوع
في مصادره من انه يقال في مصدر الصلاة بمعنى الدعا تصلية ايضا وما في القاموس
من انه خطا لا عبرة به ولنا تفصيل في كتابنا شفاء العليل فما ذكره ههنا مبني على
قول لاهل اللغة وما هنا على المشهور ولنا فيه كلام احسن من هذا سياتي
قوله الرزق في اللغة الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون قال
الراغب الرزق قيل العطاء وقيل الملك يقال للعطا الجاري تارة دنيويا كان
او اخرويا وللنصيب تارة ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وقوله وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون اي تجعلون نصيبكم من النعمة تحري الكذب انتهى وتابعه
المص لانه كثيرا ما يعتمد عليه فيها اذ هو امامها ولم يلتفت الى ما في بعض كتب
اللغة من ان الرزق في لغة بمعنى الشكر وهي لغة ازد لانها نادرة لا ينبغي الحمل
عليها ولا الى ما قيل ان معنى الاية تجعلون شكر رزقكم التكذيب لانه مع كونه
خلاف الظاهر مع ما فيه من العدول عن المعنى المشهور والاحتياج الى تاويل
المقدر والتجوز فيه اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل والتهكم فلا يرد
عليه ما قيل ان في الاستشهاد بها خفا وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى
الجد والنصيب لا المصدر من حظظت الشيء بالكسر بمعنى بهره منه شدن وان
جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى وتجعلون رزقكم ولا يخفى
ان المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدري الا ان المذكور في الاية بالفعل
مع ان قوله خصصه يناسب المصدر لا الاسم والرزق بالفتح لغة الاعطاء
لما ينتفع الحيوان به وقيل عام لغيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر
ايضا بمعناه لكن المفهوم من القاموس انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب
شامل للغذاء وغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قال
المص والعرف خصصه الى اخره قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان
وتمكينه من الانتفاع به اي جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع
به بحيث لا يمنع منه مانع فيدخل سائر ما ينتفع به الحيوان ماكولا ومشروبا
وملبوسا سواء كان انسانا او غيره والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع
وهذا بالمعنى المصدري ويستعمل بمعنى المرزوق فيعرف بما ينتفع به والمرزوق
هو النصيب المعطى لانه يتعدى الى مفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا
واذا اطلق يتبادر منه الثاني لان الاول فاعل بحسب المعنى لانه اخذ كما
نص عليه النحاة فمن قال الظاهر ان المرزوق هو الشخص الذي وصل اليه
الرزق لا نفس الحظ فقد اخطا وخبط بعضهم خبطا عجيبا والمراد بالتمكين صدر
والانتفاع صحة ذلك منه وان لم يقع بالفعل فلا فرق بين هذا وبين ما قيل
انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به وهو عند الجميع وانما الفرق ما سياتي
ومن فسره بما ساقه الله الى العبد لياكله فباعتبار الاغلب وتغليب

لو قال بهره منه شدن كان احسن وتعين العرب تفعل في كلامهم ما يفعله العجم في كلامهم

وما

وما اعطاء للغير بعد تمكنه منه داخل فيه وايضا تمكنه منه او باعتبار
ذلك الغير كما قيل وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه فان حمل على ظاهره
لا نسلمه ولذا قال بعض الشعراء لا احب الضيف وارتاح من طرب اليه
والضيف ياكل رزقه عندي ويشكرني عليه قوله والمعتزلة لما استحالوا
الى اخره هو رد على الزمخشري اختلف اهل السنة والمعتزلة في ان الحرام
رزق ام لا وليس الاختلاف في معناه لغة لانه ما ينتفع به كما صرحوا به
وايضا ليس هو من مباحث الكلام وليس نزاعا لفظيا راجعا الى التفسير
بل في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الرازق وهو الله معتبرة
في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه
بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه
الله لقواه وبقائه خاصة والمعتزلة قالوا لما كانت الاضافة اليه تعالى
معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام اذ لا يسند اليه القبائح كما هو
اصلهم الفاسد واهل السنة قالوا الكل من عند الله والاضافة لا يمنع كون
الحرام رزقا وقال في الكشف هذا لاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما
تفضل بالايجاد وسائر اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من
فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما
له ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه وصفا بالحرمة فقوله
لتعظيم في اسناده الى الله لئلا توهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا
واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم يقدح كيف وقد ثبت بالقاطع
العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات
الخسيسة لا من حيث قيامه بالمكلف واما من حيث صدوره عنه تعالى فلا وهذا
اصل نافع انتهى وقد ذهب الى هذا المذهب المعتزلة بعض مشايخنا على انه لا يملكه
بخبثه قال الحنفية اخرجه الامام السفى عنه لاعتبار انه لا يملكه كانه جعل الخبثة
غير مملوك وقال الجصاص في احكام القران اطلاق اسم الرزق انما يتناول
المباح منه دون المحظور وان ما اغتصبه وظلم فيه غيره لم يجعله الله له
رزقا لانه لو كان رزقا لجاز انفاقه واخراجه لغيره على وجه الصدقة
والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين ان الغاصب محظور عليه
الصدقة بما اغتصبه منه قال عليه السلام لا يقبل الله صدقة من غلول
انتهى ومعنى استحالوا عدوه محالا لان التمكين والاقدار على القبيح قبيح لخلقه
حفيظ عندهم واعترض على المص بان وصفا لتمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان
التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي الا ترى انهم قالوا
بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار ان الاقدار على الحسن
حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وكذا اشتهر انه تعالى خالق القوى
والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء الالة
الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى
على زعمهم والثاني جعل الشيء مختصا باحد داخلا تحت تصرفه قويا
من الانتفاع بالفعل وذلك قبيح غير واقع في زعمهم فلا اشكال انتهى

قوله الا ترى الى اخره قال العلامة واسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم
ينفقون الحلال الطلق الذى يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا
منه انتهى قال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول
الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعى كما ينبئ عنه قوله رزقا
منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير اى ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا
او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل انه اذا اسند
اليه تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فعلى هذا لا يكون مؤيدا لمذهبه
ولم يرتض الجواب بان المؤيد لقوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد
فهو لا يصلح ايضا له وحمله على انه للتجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة
فى مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف كما فى
النهاية الحلال يقال اعطيته من طلق مالى اى من صفوته وطيبه فاذا فسر
بالحلال فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفى المصباح طلق
بوزن حمل حلال او جعل هذا طلقا اى حلالا لا لك ويقال الطلق المطلق الذى
تمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول كذبح بمعنى
مذبوح انتهى وقوله فان انفاق الحرام الى اخره لا يرد عليه قول الفقهاء انه
اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه ينبغى له ان يتصدق به فاذا وجد
صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه فعله
باذن الشارع فيستحق المدح به لانه لما لم يعرف صاحبه كان فى اذنه ولـه
التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى حله فتامل
قوله وذم المشركين الخ عطف على اسند وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا
بعد الحرام رزقا فيقتضى انه ليس كذلك وسيأتى جوابه قوله واصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق اما التعظيم فظاهر
فانه انما يضاف وينسب اليه ما عظم كما يقال بيت الله وقوله واذا مرضت
فهو يشفين والنعمت عليهم وانما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم
الرزق المقصود منه معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر فيكون
من قوله اشكروا لى على ما رزقتكم واما التحريض فلان الرزق اذا كان
منه وله لا ينبغى الامساك ولان من جاد بالخلف جاد بالعطية ومن علم
ان معطيه ذو الجلال والاكرام لا يخل بما لديه من الحطام كما قال
عليه السلام انفق بلالا ولا تخش من ذى العرش اقلالا وقيل انه لتعليم
حق الانفاق وهو ان ينفق باعتقاد انه من الله لعباده والمنفق امين
يودى ماله تعالى الى مستحقه ولا يضيفه الى نفسه وهذا مع ظهوره
خفى على من قال انه غير ظاهر وان التحريض عليه انما يفهم من المدح
ويمكن توجيهه بان الرزق والانفاق مشتركان فى انهما صرف الشئ
الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال اذ هو منسوب اليه تعالى كان
الانفاق كذلك انتهى وهذا مما يقضى منه العجب قوله والزم تحريم
ما لم يحرم بالراى والتشهى واما حكم المجتهد بحرمه فلاستنباطه من نص
قائم مقامه وقوله واختصاص ما رزقناهم الى اخره القرينة هى اسناده

اليه

الطلق بالكسر الحلال

اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وليس هذا محل
الخلاف بيننا وبينهم مع ان جعل الحلال بعض الرزق يشير اشارة ما الى
عمومه قوله وتمسكوا لشمول الرزق الى اخره شروع فيما استدل
به اهل السنة ووجه الاستدلال بالحديث ظاهر لانه سمى ما حرم رزقا
اذ بينه به وهذا الحديث رواه ابن ماجه عن صفوان بن امية قال كنا عند
رسول الله عليه السلام اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله
كتب على الشقوة فلا ارانى ارزق الا من دفى بكفى فاذن لى بالغناء من غير
فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى
عدو الله لقد الخ وتمته اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك
ضربا وجيعا وقيل انه لم يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن
احل له ودفع بانه خلاف الظاهر ويكفى للاستشهاد فيه دلالة ظاهرة
والمعتزلة قد تمسكوا بهذا الحديث فاجاب عنه بانه دليل لنا لا لكم فتامل
وقرة بالقاف المضمومة والراء المهملة المشددة قوله وبانه لو لم يكن
رزقا الى اخره هذا هو الدليل العقلى اى لو لم يكن المتغذى بالحرام كالربا
ونحوه طول عمره مرزوقا والا دلت على ان كل دابة مرزوقة واجيب
من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حلالا ولا حراما فما كان
جوابكم فهو جوابنا واخرى بان المراد من الاية ما من دابة يتصف بالمرزوقية
كما قالوا فى قولهم كل دابة تذبح بالسكين اى كل دابة يتصف بالمذبوحية
يخرج السمك وقيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره وان لا
يكون فى الارض له مباحا وهذا وان امكن الا انه لا يكاد يوجد على ان الاية
انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها منه الا انها يتغذى بما ساقه
لها بالفعل وفى الاية نكتة لان الدابة وان عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات
غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة كانه قيل له ما لك
تذاب فيما تيسر للحيوان بلا تعب وهذا مما سنح لى بديهة قوله وانفق الشئ
وانفده اخوان الى اخره اى يشتركان فى اصل المعنى واكثر الحروف وهو
معنى الاشتقاق الاكبر وقوله دالا على معنى الخروج كنفر ونفث ونفخ
وهكذا وهو ظاهر قوله والظاهر الى اخره يعنى ان الظاهر حمل الانفاق
على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكوة كما روى عن ابن
عباس وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فاما ان لا يريد التخصيص وانما
اقتصر على كملها واما ان يريده بقرينة الصلوة والمقترن بها فى النظم
الزكوة فى الاكثر والقرينة امر ظنى لا قطعى فلا يقال كيف يحمل حينئذ
على العموم وفى سبيل الخير وقع فى نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان
وكون الزكوة افضل بكثرة الثواب لانها فرض واصل لانها علت من اصول الدين
قوله وتقديم المفعول للاهتمام والمحافظة على رؤس الاى فى الكشاف
دلالة على كونه اهتم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق
به قال قدس سره سمى الجار والمجرور مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها
على انه بحسب المعنى مفعول به اى بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ

صفة مفعول اى شيئا مما رزقناهم وأما كونه فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية
الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغنى عن التقديم للتخصيص فان انفاق
البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمه كان فيه صيانة وكف لانا نقول
يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية
يرشدك الى ذلك تأملك فى الفرق بين قوليك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله
انفق فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسر به ينفى لما يقابلها من التطوع
والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت هذا الاعتبار مقابلة
لجميع المال فالنفى يتوجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول
الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم اذ غاية الامر ان المذكور فى
كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه مقصور
عليه فاذا قلت من التمر اكلت كان المعنى ان مأكولى التمر دون الزبيب فاما
ادعاء الحصر فيما يفهم منه بطريق المفهوم والدلالة وجعل النفى المذكور فى
مرادفيهما والا متوجها الى القيد المذكور عليه التزاما ففى تقدير صحته لا يخفى
بعده والذى دعاه الى هذا ان الحصر يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا عمم
الرزق للحرام والحلال وحصر الانفاق الممدوح فى بعضه وهو الحلال دون
البعض الاخر وهو الحرام تم الكلام من غير تكلف اما على مذهبهم فلا ينبغى
صرف الاهتمام للحصر ولنا قيل ان الاهتمام لشرف المكتسب لاسناده الى الله
ولان المكتسب مقدم على الانفاق فى الخارج فتأمل قوله وادخال من الى آخره قيل
هذه النكتة على حمل الانفاق على الاعم والا فالزكوة لا تكون بجميع المال وانه
فى حق من لم يصبر على الاضاقة والا فقد تصدق ابو بكر بجميع ماله ولم ينكره
عليه النبى عليه السلام وفى بعض الحواشى ان المص تبع فى هذا الزمخشرى
وهو اعتزال ولا يخفى فساده وانه غنى عن الرد قوله ويحتمل ان يريد به الانفاق
من جميع المعاون الى آخره المعاون جمع معونة وهى ما يستعان وينتفع به من
العون على الامر وهو المساعدة والمظاهرة يقال استعانه واستعان به والاسم
المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل
الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياسى فلا يقال انه ليس فى
كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهى عامة لما ينتفع به فى قوام البدن وبقاء
الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق بمعنى الايصال الى الغير
مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد فى المطلق
والرزق رزق الابدان وهو م ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة
الله ومقام المدح يقتضى تعميمه لكنه خلاف الظاهر المعروف فى استعمال الرزق
والانفاق وكذا آخره والانفاق من المعارف يزيدها ومن الاموال ينقصها
قوله ويؤيده الى آخره لا يقال فيه وفى نسخة يقال به وفى اخرى بنفاد
وهذا الحديث اخرجه ابن عساكر فى تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرجه الطبرانى
فى الاوسط مثل العلم الذى يتعلم ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذى
لا ينفق منه واخرجه ابن ابى شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق
منه قوله واليه ذهب الى آخره حيث فسر بكلمهم بافاضة انوار المعرفة

وخصها

ومراده

وخصها لشرفها او لانها غير متبادرة الى التعميم فلا يرد عليه انه خص الرزق
بالمعرفة ولم يعمم وما فى قوله مما رزقناهم يجوز فيها ان تكون مصدرية وموصوفة
وموصولة والظاهر الاخير وح فالعائد محذوف تقديره على ما قال ابو البقا
رزقناهموه او رزقناهم اياه واستشكله فى الدر المصون لانه على الاتصال
يلزم الاتصال مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا
يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه ونصوا او عللوه بانه لم
ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت تلك الدلالة واجاب عن الاول بانه لما
اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله شعر وقد
جعلت نفسى تطيب لضغمة ۞ لضغمهماها يقرع العظم نابها ۞ وايضا فانه لا يلزم
من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظى وعن الثانى بانه
انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وهذا غير مسلم عند المحققين لان الذى
يمتنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوى كالحصر لا مطلقا كما نص عليه
ابن هشام فى الجامع وقال الرضى شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا
نحو جاءنى الذى ضربت الا اياه واما فى غيره فلا منع نحو ضيع الزيدان
الذى اعطيتهما اى اياه واعترض عليه الاستاذ الخال بانه كان ينبغى له
ان يقول الا لغرض معنوى ولا يقيده بالا فتأمل قوله هم مؤمنوا اهل
الكتاب كعبد الله ابن سلام واضرابه قدمه لترجيحه رواية ودراية لانه مروى
عن ابن عباس وابن مسعود ولان الاصل فى العطف التغاير بالذات والحاصل
ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مناسبا له اولا وعلى الاول
اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثانى
اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه فالاوجه
اربعة وسيأتى بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهى مشددة فى غيره
من الاعلام يهودى اسرائيلى من بنى قينقاع من ولد يوسف عليه السلام كان
اسمه الحصين فسماه النبى عليه السلام بعد اسلامه عبد الله وهو من كبار
الصحابة وقد شهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله
تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب وتوفى
بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وقصته مع اليهود مشهورة
فى كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بالفتح والكسر ورجح الزمخشرى
الثانى قال النووى اضراب اشباه جمع ضرب وجمع ضريب وهو بمعناه ضربا
ككريم وكرما وانكار القاضى عياض له وهم وفى الفائق ضربا وه جمع ضريب
وهو المثل وكان اصله من ضريب القداح ثم كثر حتى استعمل فى كل نظير انتهى
فالضرب بمعنى الضريب اصله من يضرب معك قداح الميسر ثم تجوز به عن
النظير وشاع فيه وكذا فى الاساس وضريب القداح وهو ضريبى لمن يضربها
معك وهم ضربائى ومنه قولهم هو ضربه وضريبه انتهى وقال قدس سره
اضرابه امثاله فالجمهور على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعند المص بكسرها
فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا
للمضروب فيه ويعضده مثل وشبه انتهى ولا يخفى ما فيه والمحقق عند اهل اللغة

ضغم ضغمة الاسد وهى العضة بملء الفم اساس ومعنى البيت قد رضيت نفسى وطابت بان يعضها شجاع عضة يدق بها تلك العظم عظمى لشدة مقاساتها من حوادث الدهر وهذا من استشهادات المفصل

ما قدمناه وفي بعض النسخ اصحابه بدل اضرابه اي الذين صاحبوه في الايمان
قوله معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب الخ هذا هو الوجه الاول خبرهم
الثاني وكذا داخلون وهذا جار على اتصال المعطوف عليه بما قبله وانقطاعه
عنه والخصين تثنية اخص وقوله امنوا عن الشرك بعد الهجرة وقضرها اي امنوا ايمانا
منتقلا او متباعدا عنه بخلاف ايمان مؤمني اهل الكتاب فانه منتقل عن دين
واعتقاد آخر او امنوا عن الشرك امنا ناشيا عن ظهور الحق والاول اولى
وقوله اذ المراد باولئك اي الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه تعليل التغاير
المعطوفين ذاتا لان الاولين وان امنوا بما انزل من قبل ايضا لان القران
مصدق لما قبله من الكتب ومهيمن عليها لكنه على طريق الاجمال والتبع للايمان
بالقران والمتبادر من العطف ان الايمان لكل منهما على طريق الاستقلال لا سيما
في مقام المدح وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم
مرتين كما في الصحيح من ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم لعموم المسلمين
فالتبادر غير مسلم فلا يرد عليه انه كان حقه ان لا يجزم به ويقول على ان
المراد اذ التغاير بينهما خفي او هو بان الاول بالعقل والثاني بالنقل والمراد بكون
الفريق الاول امنوا عن الشرك انهم شانهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فيهم
من لم يعرض له شرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد انه يخرج عن الطائفتين
من نشأ على الاسلام ولم يتدنس بشرك مثل علي لا ان يقال المراد الايمان
المتضمن للاعراض عن الشرك وذلك لا يوجب سبقه ثم قال والاوجه ان
المراد بالذين يؤمنون بالغيب غير اهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه من التورية
كالمشاهد فهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة
الى الطائفة الاولى لان ايمانهم محض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون
اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم مقابلوهم لانهم لم يشركوا
ولم ينكروا والفريق الاول مجموعهم لا جميعهم ليسوا كذلك فلا يرد النقض
بعلي رضي الله عنه وهو مغمور بينهم فينسب اليه ما نسب اليهم كما يقال بنو
فلان قتلوا قتيلا وقدم الايمان بالغيب حينئذ لسبقه ذاتا وزمانا وكون
اهل الكتاب ليسوا بمشركين مما لا شبهة فيه واما ما سيجيء في كلام المص
في تفسير قوله تعالى ما كان ابرهيم يهوديا الى قوله من المشركين من انه
تعريض بانهم مشركون فسوف تراه اذا انجلى الغبار قوله وعلى المتقين الى اخره
هذا وجه ثان مشارك للاول في ان الذين يؤمنون بما انزل مؤمنوا اهل الكتاب
ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك اشارة
الى وجه التغاير بين المتعاطفين بتخصيص المتقين بما ذكره لانه احد معاني
التقوى كما مر والتعريف للعهد وقيل لتخصيص الذين يؤمنون قوله المتقين
بالمتقين عن الشرك اذ المراد به الذين يؤمنون عن الشرك فالصفة مقيدة
وفيما مر غنى عما تكلفه ومنه يعلم انه لا يرد ان الاولى ان يذكر هذا بعد
الاحتمال الثاني لئلا يفصل بينهما باجنبي فان هذين الاحتمالين على ان
يعطف الذين على الذين فتوسط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي قال

الفاضل

عصام

ادخلهم ليسوا كذلك
ح انه مغمور بينهم
فينسب اليه ما نسب اليهم
فلان قتلوا قتيلا

تمامه
سوف ترى اذا انجلى الغبار
افرس تحتك ام حمار

سعد

الفاضل في شرح الكشاف عطف الذين يؤمنون بما انزل اليك على المتقين
انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع فليتأمل لانه يلزم الفصل بالاجنبي
بين المبتدا الذي هو الذين يؤمنون بالغيب وخبره الذي هو اولئك
واما بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي الذي هو الذين يؤمنون
بالغيب فليس بضائر لانه قد صرح قدس سره فيما سبق بان الاستيناف حرى
معنى بالمستأنف عنه فليس اجنبيا عنه مطلقا وفيه تأمل قوله ويحتمل ان
يراد بهما الاولون باعيانهم قال قدس سره اورد عليه اولا ان الايمان
بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلم افرد بالذكر واجيب بانه
للاعتناء بشانه كانه العمدة وثانيا انه لم اعيد الموصول وهلا اكتفي بعطف
الصلاة ودفع بانه للدلالة على استقلال هذه الصفات واستدعائها
ان يذكر معها موصوف فكان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم فلذلك
العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك
الصفات وهذه كما في العطف بالواو في سائر الصفات ورجح هذا الاحتمال
على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه
بمؤمني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان بكل منهما
بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابرهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان
بها على الانفراد وبان ما ذكره في تقديم بالاخرة وبنا يوقنون عليهم انما يقع
موقعه اذا عم المؤمنين والا اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب
لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال
من ان اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل
ايمانهم على القران والتورية والنصارى اشتمل ايمانهم على القران والانجيل
مردود لان المفهوم المتبادر من امثال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان
الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل
الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان
الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا وهو ان اداة العطف
ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات
اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما
وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم
في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذوات اظهر وقد ترجح في الاية
الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر
عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين بلا تقسيم مع انما
تقدم من وجوه الترجيح شاهد له انتهى اقول المتبادر من السياق استقلال
كل منهما لا سيما في مقام المدح لانهم يؤتون اجرهم مرتين كما نطق به
التنزيل والحديث واما قوله تعالى قولوا امنا الاية ففيه صارف عنه
وهو ان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان لكل منهما على الانفراد وقوله
قولوا قرينة عليه فانهم انما كلفوا بقول ذلك دفعة واحدة مع انه لم يعد فيه

الايمان والمؤمن كما هنا بل جعل ذلك كله ايمانا واحدا ففيه اشارة الى عدم
الاستقلال فليس بوارد كما لا يخفى واما الايهام الذى يتوهم من قوله وبالاخرة
هم يوقنون فمدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة بالايمان بالغيب
دخولا اوليا صارف عنه بحيث لا يبقى فيه شبهة واما هو تعريض بما كانوا عليه
قبل الايمان بما انزل الى النبى صلى الله عليه وسلم واذا كمل ايمانهم بالاخرة بالايمان
بما انزل الينا علم ان كل من امن به كذلك واما ان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا
كون دينهم منسوخا حتى قيل ان اهل الكتاب هنا اهل الانجيل فقط فقد اجيب
عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتورية بل موضح لها ومبين كما صرح به فى الملل
والنحل والصحائف واشار اليه العلامة فى سورة المائدة وسيأتى بيانه او الكلام
على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة وما معه
مشترك بين الطائفتين فمسلم ولكنه مذكور فى الاول صريحا وفى الثانى
تضمنا لان الايمان بما انزل اليه يستلزمه واما جعل الصفة الثانية داخلة
تحت الاولى ومنفردة بالذكر لكونها عمدة فغير ظاهر اللهمّ الا ان يقال الايمان
بالله وان كان اصلا لكن طريق السعادة الدنيوية والاخروية مستفادة من
الكتب واما جعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا فى جملة الاسلام فظاهر
تأمل قوله ووسط العاطف كما وسط فى قوله الى اخره جواب عما يقال ان
العطف يقتضى المغايرة بانه ليس بلازم بل التلازم بين الصفات والمفهومات
فيعطف حينئذ بحسب ما يقتضيه الحال من ثم والواو وغيرها والقرم
السيد واصله الفحل المكرم والهمام فانما صفة لعرب الملوك لعظم همهم
والكتيبة بالمثناة الجيش وليث الكتيبة مأول بالصفة والمزدحم موضع
الازدحام وهو المعركة وقوله يا لهف الخ قاله الحارث بن همام بن مرة بن
ذهل بن شيبان ايا ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى فى النعم العازب وتلقنى
يشتد بى اجرد مستقدم البركة كالراكب فاجابه ابن زيابة التيمى
يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب والله لو لاقيته خاليا
لآب سيفانا مع الغالب انا ابن زيابة ان تدعنى آتك والظن على الكاذب
والعازب البعيد فى المرعى والنعم الابل اى تلقنى حاضرا يعرض بانه راع و
الاجرد القصير الشعر وهو ممدوح فى الخيل والبركة بالكسر الصدر وقوله
يا لهف زيابة اى يا حسرة ابى من اجل هذا الرجل والصابح المغير صباحا
ويكون بمعنى المصبح يتلهف عليه لانه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتنى
ادركته او انه قدر ذلك فى نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية
سيف وقوله مع الغالب التفات اى معى او هو على طريق الانصاف اى يقتل
احدنا صاحبه فيرجع كذلك كذا قاله التبريزى فى شرح الحماسة
ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبها فلذا عطفت بالفاء وان كان
موصوفها واحدا وقوله على معنى انهم الجامعون اشارة الى فائدة العطف
مع الاتحاد وما يدركه العقل هو الايمان بالغيب وجملة منصوب اى بلا جهد
وخصه بعجز العقل عن تفصيله وخصه بالمصدق لشدة احتياجه
اليه ولان المصدق داخل فى الثانى على تفسير المص وليس ناظرا الى جعل

بالغيب

البيت
الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة فى المزدحم

والاياب يعقبها عطف
بالفاء نعم

بالغيب حالا كما توهم والمصدق المذكور قوله يقيمون وينفقون وقوله
غيرا لسمع قيل صرح فيه بالحصر ونا الاول لان الاول يجوز ان يدرك بالسمع
ايضا وفيه ان الثانى منه ما يجوز ان يدرك بالعقل ايضا فانه يعلم انه كلام الله
بالاعجاز الذى يدرك بالذوق فتأمل وقوله وكرر الموصول الى اخره
جواب عما يقال كان يكفى فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر
واما اعادة الموصول فى فما انزل الخ فظاهر للتغاير الحقيقى فلا يرد عليه انه
يحتاج ايضا الى النكتة قوله او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب يعنى ان
الذين يؤمنون بالغيب جملة المؤمنين عطف عليهم بعض من دخل فيهم لنكتة اشار
اليها بقوله تعظيما لشانهم وفى نسخة اشادة بذكرهم بالدال المهملة والاشادة
رفع الصوت بالندا ويجوز به رفع القدر وهو المراد به يقال اشاد بذكره اذا
نوه به ورفع من قدره وترغيب امثالهم ظاهر وهذا كذكر جبريل وميكائيل بعد
الملائكة فى مجرد ذكر العام بعد الخاص وان اختلفت النكتة فيهما لانها فى الممثل
له ما ذكر وفى المثال كونهم افضل واشرف ولذا قدمه على النكتة اشارة الى عدم
اشتراكهما فيها وليس للنكات حصر مع انه لو ادعى الافضلية من جهة كونهم
يؤتون اجرهم مرتين لم يمنع منه مانع لانه قد يكون فى المفضول ما ليس فى
الفاضل كما قيل فى نحو افرضكم زيد فلا يرد عليه انه ليس النكتة المذكورة
فى المعانى من التنبيه على شرفهم حتى كانهم لم يدخلوا فى العام لئلا يلزم
تفضيلهم على الخلفاء المخالف للاجماع فتشبيهه بذكر جبريل فى مجرد التخصيص
لا النكتة ايضا ففى هذا الوجه الرابع ضعف لا بهامه ما ذكر وقال قدس سره
ان هذا الوجه لا يناسب المقام ووجهه انه ليس فى السباق والسياق ما
يقتضى التخصيص ومدح الكتاب مقتض للعموم وفيه نظر يعلم مما مر قيل وفى قول
المص ذكرهم الى اخره ما يشير لدفعه وفيه نظر فتأمل قوله والانزال نقل الشئ من
اعلى الى اسفل الخ كون هذا حقيقة النزول وجميع معانيه مأخوذة منه مما لا
شبهة فيه وليس هو فى الاقامة اصلا ايضا وكونه صفة للذوات بالذات
ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه فالمجاز فى الاسناد اذا اسند لما للمحل للحال
ويصح فيه ان يكون مجازا لغويا بمعنى اوصلنا واظهرنا ونحوه قوله ولعل
نزول الكتب الخ التلقف بالقاف والفاء الاخذ بسرعة ويلقنه من
التلقين وهو هم وفى نسخة يلقيه بالتحتية والروحانى بضم الراء فى الاكثر
وبفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا ان يلقى
فى روعه من غير صوت واورد عليه انه غير صادق على الصحف والالواح وقيل
انه من المتشابه كيفية بمعنى انا نحقق النزول ونعلمه ولا نعلم كيفيته قوله والمراد
بما انزل اليك القران باسره بجميعه واصله قد يشد به الاسير وقوله عن
بمعنى الى اخرها فلا يحتاج الى التأويل لان من امن ببعضه مؤمن بكله اذ لا يمكن
التفريق وقيل لان الايمان بما سيأتى ليس بلازم لكن الظاهر حمله على الجميع
فلذا اقتصروا عليه وقيل عليه ان من الشريعة ما كان بوحى خفى فلا يتعين التغليب
والتزامه انه بواسطة الملك ايضا فتأمل قوله وانما عبر عنه بلفظ المضى الخ
لما اريد بالمنزل عليه جميعه لمقتضى الحال ولمناسبة ما يعقبه من ترتيب الهدى

عصام

قربى

الروع بالضم القلب
والذهن والعقل ق

والفلاح الكاملين ولان ما انزل ما انزل اليك مقابل بما انزل من قبلك وقوله
يؤمنون لدلالته على الاستمرار تقتضيه وكان جميعه لم ينزل وقت نزول
الاية اجاب عنه بوجهين الاول انه تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه
ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما
حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود
على ما لم يوجد بذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع
المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل
قطعا فيصير انزال المجموع مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار
صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم
من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك
ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين متعلقان بصيغة انزل وحدها
بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقال المحقق يرد على كلا الوجهين
اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي و
المجازي ليكون من عموم المجاز والجواب ان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه
الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ وههنا اريد المعنى الذي
بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب اشتمال
الايمان على السالف والمترقب لاينافي الاخبار عنهم في ذلك بانهم يؤمنون
بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان
بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله
والجواب انه لما وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون
بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد ورد يؤمنون بلفظ المضارع
المنبي عن الاستمرار وعدم الاقتصار على الماضي وهذا ظاهر اذا اريد بالذين
يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يخلو
عن تكلف انتهى وقال المحقق في الكشف فان قلت هلا قيل بما ينزل ليطابق يؤمنون
قلت لمطابقة ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كائن لا محالة ولان ايمانهم
يتعلق بشيء قد انزل بعضه وينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد
ولو ذكرا لم يطابق البلاغة القرانية واختصاراته انتهى كلام المحققين من
الشراح واما الاول ففيه بحث لان التغليب باب واحد ولا شك ان هذا التوجيه
لا يجري في مثل حكم العمران بكذا فان المقصود اسناد الحكم الى كل منهما على
الاستقلال لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزأ ملحوظا على وجه
الاجمال واما الجواب بانه يقال التغليب في مثله في لفظ المفرد وليس في
اطلاقه استقلال واما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح لانه
لو كان التجوز في عمر فان ادعي انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى بعده وان قيل
انه تجوز به عن ابي بكر فتكون التثنية كالعينين للباصرة والربيئة ومثله ليس
بتغليب وادعاء انه اريد صدر الخلفاء من غير اعتبار تفصيل مع ما فيه اهون
منه وايضا انه في التلويح وغيره اشترط في اطلاق اسم الجزء على الكل
ان يكون التركيب حقيقيا فلا يطلق الاسد ويراد رجل واسد لانه ليس تركيبا

حقيقيا له

حفيد

حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعاء
كالرأس للانسان والعين للربيئة وهنا ليس كذلك وايضا انه في الاستعارة
لم يعهد تشبيه الكل بالجزء حتى يستعار الاسد لمجموع الرجل الشجاع والاسد
واما قوله بلا اعتبار لمادته فلا يرد عليه انه كيف يكون هذه ويعلم دفعه من
حواشيه على المطول وفي كلام الكشف انه يجوز ان يكون مشاكلة ايضا لوقوع غير
المحقق في صحبة المحقق وقد يقال ايمانهم بما سينزل انما يتوقف على تحقق
نزوله ان كان تفصيليا واما الاجمال فلا يتوقف عليه لانهم اذا قالوا
امنا بما انزل وما سينزل فقد امنوا بالجميع قوله ونظيره قوله انا سمعنا الى اخره
في الكشاف ويدل عليه قوله تعالى انا سمعنا الخ ولم يسمعوا جميع الكتاب
ولا كان كله منزلا ولكن سبيله سبيل ما ذكرنا ونظيره قولك كل ما خطب به فلان
فهو فصيح وما تكلم بشيء الا وهو نادر ولا يريد بهذا الماضي منه فحسب دون الاتي
لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا ماضيه باتيه قال قدس سره اي يدل
على ما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي وانما دل على ذلك لان المراد بقوله
كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من
بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ
المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فيجب ان يأول باحد التاويلين واما
سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه ولما
ذكر ان المراد بما انزل هو المنزل كله وبين وجهه استشهد لذلك بما ورد في
التنزيل مما هو اظهر منه في الحمل على الكل اورد له نظيرا مما يتعارفه الجمهور
مع ظهور تناوله للماضي والاتي معا الا ان حمله على التغليب اوجه من
حمله على التشبيه في التحقق انتهى فالاية نظير لما نحن فيه والتجوز في سمع
والانزال ولا فرق بين كلام العلامة والمص كما توهم وترك التمثيل بفعلنا
لانه غير متعين كما يعلم من شروح الكشاف قوله وعما انزل الخ معطوف على
عما انزل اليك ولم يذكر الشريعة هنا لانها في ضمن الكتب والمقصود
منها وترك التصريح اشارة الى نسخها وقوله بهما اي بما انزل اليه وما انزل
من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين ظاهر وقوله بالاول اي بما انزل
اليك على جهة التفصيل فرض كفاية لانه لو كان فرض عين على كل احد لشغله
ذلك عن معاشه مع ما في ذلك من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل احد
قال الجلال في شرح العقائد العضدية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية
بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين
وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف
بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر
عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة و
الاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم
العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم
والتمييز بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الظلمة
سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت

فائده

مصيرا انتهى وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل في جميع المعمورة قوله
اى يوقنون ايقانا زال معه الخ وصفه بالزوال اشارة الى ما سيأتي في معنى اليقين
واختلاف فهم بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على ان الجنة ومن قال بانه ليس من جنس
هذا النعيم قال انهم لا يتناكحون ولا يأكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح
الطيبة والاصوات الحسنة والسرور لان غيره لاجل النما والبقا وهم مستغنون
عنه فحصر ايقان الاخرة في مؤمني اهل الكتاب على ما زعمه باعتبار ان المراد به
ايقان خاص لم يوجد في بقيتهم قوله وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم
تعريض الخ هذا معنى قول الزمخشري وفي تقديم الاخرة وبناء يوقنون على هم تعريض
باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان
قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل من قبلك
اى ان هنا تقديمين تقديم الصلة اى الجار والمجرور ويفيد تخصيص ايقانهم
بالاخرة اى ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف
حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كأنه
قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني تقديم المسند اليه الذي
بني عليه جملة يوقنون بايقاعه خبرا له ويفيد ايضا تخصيصا اى الايقان بالاخرة
منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون
انه ايقان بالاخرة ليس بايقان بل جهل محض وخيال فاسد وقوله عن عداهم الى اخره
توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر
اذ قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز
بعضهم ان يكون نشرا على خلاف الترتيب قوله واليقين اتقان العلم بنفي الشك
والشبهة الخ قيل فيه بحث لان المذكور في كتب الاصول والميزان ان العلم اليقيني حفيد
ما يكون لموجب اى الدليل او الضرورة كما في الضروريات الا ان يقال الكلام
ههنا في اللغة وقد نقل هذا التفسير الامام النسفي وبالجملة لا حاجة الى اعتبار
الاستدلال بالاية لانه لو حصل الايمان بالاخرة فلا تعرض فيه ايضا بالحس
والمشاهدة كان اعلى المراتب اقول وفي كلام الامام اشارة اليه اذ قال الايقان
تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير فالمراد بالضروري
البديهي الاولي فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري
يعم اليقينيات وهي الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية
كالتجربيات والاوليات وهي ما يجزم بمجرد تصور طرفيها كما في الجزم بالنسبة
كما مثلنا والاستدلال ما ينفي الشك والشبهة لو وردت عليه فالمراد انه يقبل
ذلك ولا يلزم ان يكون بالفعل والاولى يناسب المقام فدخلت المشاهدات
اذ قد يرد عليها الشك في حال من الاحوال فيفسر حينئذ عين اليقين بعين ما كان
متيقنا كما قيل انهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت الذي يزول
بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهذا شامل للضروري وفي الكشاف الايقان
ايقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه والمص غير عبارته فوقع فيما وقع
اللهم الا ان يقال لليقين معنيان مع انه بنا في قوله في تفسير قوله تعالى
لترونها عين اليقين اى الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين

غير وارد

غير وارد لما عرفت من معنى الضروري فرطن الفرق بين اليقين والايقان وهم
قال الجوهري اليقين العلم وزوال الشك يقال منه تيقنت بالكسر يقينا وايقنت
واستيقنت كلها بمعنى فما ذكره المص مطابق وهو معنى لغوي لا اصطلاحي كما توهمه
الذي نقله المعترض قوله والاخرة تأنيث الاخر من اخوات الدنى وان لم يستعمل كذا
الدنيا فهي صفة ثم غلبت على هذه الدار قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء
كالبيت على الكعبة وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض على الشروع في
الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات فاستعمل في موصوف معين
بسبب كثرة جريه عليه ولم يخرج عن الوصفية في الجملة كاسم المكان لان الصفة
مما وضع لمعنى لذوات غير معينة وبين ما اجرى مجرى الاسماء بحذف الموصوف
حتى تبادر منه الذات فجرى مجرى الاسماء الجامدة في عدم الجري على الموصوف
ثم منها ما يستند عليه حتى يلحق بالاعلام ثم ما لم يصر علما قد يلحظ اصله
فيوصف وقد يترك لغلبته كما يقال الدار الاخرة والحيوة الدنيا ولكنه قليل
كذا قرره الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح لكن قال الرضي معنى الغلبة تخصيص
اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج عن اطلاق الوصف بل يخرج عن الوصف العام
فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد ادهم قال قدس سره
في حاشيته والسر فيه ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة
في مفهوم الوصف فمع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه
على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير بمعنى قيد ادهم قيد فيه دهمة فهذا
يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف وكلامه هنا يقتضي جوازه فاعترض
عليه بتناقض كلاميه فقيل انه كلامه الاول مطابق للواقع وهذا لعدم
اعتداده بالنادر وجعله كالعدم فلا يعارض والظاهر انه لا تعارض
لان ما هنا من غلبة الوصفية وما ثمة من غلبة الاسمية فان الادهم اسم
للقيد حتى استعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا ومثله لا يجري ولو
اجرى كان على خلاف الاصل كما يقال رجل اسد فتامل قوله والمراد بالتخفيف
نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهذه قراءة ورش كما قال
السفاقسي والمص عزاها لنافع ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة
يجوز باطراد ابدالها همزة كما في اجوه وهذا لمجاورته للمضموم اعطي حكم
المضموم وهذا من احكام الجوار كالجر للجوار كما صرح به ابن جني واستشهد
بما انشده سيبويه من المؤقدان وموسى حيث ابدلت واوهما همزة في البيت
وهو من قصيدة لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك اولها عفى النسران
بعدك فالوحيد ولا يبقى بجدته جديد وقبله نظرنا نار جعدة
هل تراها ابعد غال ضوءك ام همود لحب المؤقدان الي موسى وجعدة قيل هما
ابناه وقيل الشعر لابي حية النميري غلط منشأه ان هذه القراءة نقلت
عنه وحب بفتح الحاء وضمها وهو انحوه نقل من فعال المدح اصله حبب
بالضم بمعنى حبيب وهو في حكم الجامد كنعم وكذا لم يقارن قد معه لام
القسم قالوا والمراد بالنار نار القرى لانها التي يتمدح بها وكنى بالاضاءة
عن اشتهارهما في ذلك والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد به وروى

لحب المؤقدان الي موسى
وجعدة اذا اضاءهما الوقود

بهما والاول اولى وموسى وجدة عطف بيان على الموقدان او بدل وفيه نظر
واذا اضاها بدل من موسى وجده كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت
وكذا ان تقول لنا رهنا نارا لسفر لا لنار القرى كما يشهد له ما قبله ونيران العرب معروفة
منها هذه قوله الجملة في محل الرفع الى اخره اولئك خبره الجار والمجرور وهذه
الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول والثاني ويجوز ان يكون اولئك
وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدل من الذين والظرف خبر واولئك
اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد في نسخه الواو للفرق بينه وبين اولئك وكلام
المص ظاهر وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس مبتدا كما مر وقوله خبر له خبر
بعد خبر عن الجملة وغير قول الكشاف الذين يؤمنون بالغيب الى قوله احد الموصولين
اشارة الى ما فيه وان اعتذر عنه بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الاخر
فيما سياتي لانه احصر وافيد وفيه انه من اصلاح العطار فان قوله وكانه
الى اخره منتظم في كلام الزمخشري وليس منتظما على اصطلاحه كما سنراه
وهذا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من تحقيق الاستيناف
واحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل
الاول يستلزم فصل الثاني اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف فالقرينة
العقلية قائمة على عدم ارادته مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل لم يتعلق
الا باحد الموصولين ولم يفصل الا باحدهما ووصله الاخر منفصلا بفصل
الاول والتعبير بالموصول فيه لطف كما مر قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين الى اخره
اي لما خصهم بالهدى كما تدل عليه اللام الجارة نشا منه سؤال وهو ما بالهم
كذلك فاجيب بقوله الذين الخ اي بجمعهم بصفات بها استحقوا ان يلطف بهم ويخصهم
بالتكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا الذلك لعقائدهم واعمالهم فالسبب
في ذلك تلك الاوصاف ولا يخفى ان قوله خصوا بذلك غير متعين فالمراد به هداية
المتقين وقوله الذين يؤمنون الى اخره الايات شامل للوجهين لانه اما بفعل الذين
يؤمنون بالغيب فيحتمل ان يريد الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل وما بعد
من قبلك فاجمال ليشمل ما اشار اليه من الوجهين على اتم وجه فلا يرد عليه
ما توهم من ان مدعاه عام شامل للوجهين وما ذكره على جعل الذين يؤمنون
بالغيب مبتداء فقط حتى يعتذر له بانه في جعل الذين الثاني مبتداء تكلف
لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري واشار في تقريره الى انه
مجرد احتمال والمص ادخله فيما مر اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل
والبيان اشارة الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان كان متحد
مع الاول حينئذ بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول
فان قطع وجعل مبتداء فانه لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعليق الحكم بالوصف
الذي يتضمنه المبتداء تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه واضيع فائدة
الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة
يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما اخبر عن المؤمنين بانهم جامعون
في الايمان بين المنزلين قابلهم بهذا لانه اعتبار من تفرد باحدهما وهم هنا
اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل

الفلاح

الفلاح فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا
على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان
توافقتا في الظرف وتقابلتا في اثبات الايمان وسلبه ليستا على حد يحسن العطف
بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب
الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى
للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه نظر
لان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يلائم ما مر من اوصافه
الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به فانه فيه
اشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف
على الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب
وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف
منا هنا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان وجهه
اظهر مما مر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض
وتعيين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو
اعتراضية خلاف الظاهر هذا محصل ما ارتضاه شراح الكشاف وهو ظاهر
وفيه بحث لانه اذا عطف على اول الكلام من قوله الم الى اخره على ان الكلام من
الاول الى هنا في وصف الكتاب وكماله وما عطف في وصف من امن به وبما فيه
من انهم حازوا الخيري الدنيا والاخرة كما اذا قلت هذا كتاب الامير والذي
يمتثله في امن وخير فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه لا يخفى تادية فليت
بخفية وانما جاء هذا من جعله معطوفا على اوصاف الكتاب وما بعده بان يعطف
على جملة هدى للمتقين كما صرح به واما قول العلامة في هذا الوجه انه
يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا
بنبوته عليه السلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون انهم ينالون
الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين او على هدى لانه اوجب
له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس حاله ان ليس هدايتهم حتى يلزم
انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا ينالون هدى وفلاحا بدونه
وان قراوا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال
اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصيته
فياباه ان لا نسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما فصله في الكشف قوله ما بالهم
خصوا بذلك الى اخره اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فال
السؤال الى انهم هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب
مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد ضم الى الهدى
نتيجة التي هي الفلاح تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره وكانه قيل هم مستحقون
للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى
عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب
فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه

مسببة فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما
قيل قصد به مجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكون
كذلك وانما قال كانه ليس هنا سؤال ولكن لا يتجاهه جعل كانه مقدر كذا
قرره قدس سره وقيل عليه انه جعل في شرح المفتاح هذه العبارة سؤالا عن
سببا لا استحقاق وهنا سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله
على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير
مشهود مع ان الجواب جملة اسمية وهي من المؤكدات عندهم فتامل قوله ولا
فالاستيناف لا محل لها وكانها نتيجة الى اخره اى انه لم يجعل احد الموصولين
مفصولا بل وصلا فالجملة حينئذ مستانفة اما استينافا نحويا لانه يقدر
فيه سؤال اصلا ولما كان ما قبله مستلزما له وهو مستفاد منه وفي ضمنه
حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي لترك العطف والمراد بالاحكام
ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليها بالموصولين
فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي يقتضي الربط بالفاء فتامل عصام
وفي نسخة كانها اي الكلام وفي نسخة كانها اي الجملة قوله او جواب سائل قال
ما للموصوفين الخ معطوف على نتيجة اي ما سبب اختصاص الموصوفين بها بالهدى
الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى من الله تعالى والهدى منه
توفيق واعانة منه جلا مرتبة فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب
هدى لهم كونهم موفقين منه تعالى ومؤيدين من عنده وظاهر ان كونهم
موفقين منه تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسبب له لا سيما اذا انضم
اليه الفلاح الاخروي الذي هو اتم المارب واعظم المطالب فظهر ضعف
قول بعض شراح الكشاف ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس هذا السؤال سعد
اعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب
بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو
اعادة الدعوى وقال بعضهم انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اجريت
عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن
اقتضائها فسال فلذلك اجاب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التامل
فيها يغنيه عن مؤنة السؤال لكن غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد
التصريح بالنتيجة احترازا عن شناعة التكرار اقول كلام الشارحين الفاضلين يتعلق
لصاحب الكشف في ترجيح استيناف الذين الخ على الاستيناف الثاني قال
ووجهه ان السؤال على الاول عن وجه اختصاص المتقين بكون الكتاب
هدى لهم والجواب بذكر الموجب وتلخيصه في ضمن تلك الصفات وزيادة ربط
النتيجة ترشيحا للمبالغة التي اشعر بها قوله هدى للمتقين وسلوكا لاسلوب
الحكيم واليه الاشارة بقوله ما بال المتقين المخصوصين وقوله في الجواب
اي الذين هذه عقائدهم واعمالهم احقاء وعلى الثاني عن وجه اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات المستقلين بها بذلك والجواب باعادة الدعوى بعينها مع
تغيير وجه النسبة واثبات زيادة التصريح بالنتيجة تنزيها عن بشاعة التكرار
وتنبيها على ان في التامل ما يشعر بالجواب فان هنا السؤال لخفاء هذه

الاوصاف يقتضي الاختصاص ومن هذا التقرير ظهر ان تقدير السؤال عند
المتقين احسن لاشتماله على زيادة الفائدة وكما سلف ان شرط حسن الاستيناف
ان يكون السؤال ظاهر الورود وكان المقام يتقاضاه وايضا انطوا الجواب
على تلخيص الموجب للاختصاص وفي الثاني لم يلخص واعاد شدا الى ان السؤال
ساقط لان الموجب قد لخص من قبله وهذا القائل ذهب الى ضعفه لغفلتهم عن
تقرير السؤال والجواب على الوجه الذي ذكره من ان اهتداهم بالكتاب
ناش عن هداية الله لهم وتوفيقه لهم فلا تكرار كما توهموا والله اعلم بالوهم
فانهم صرحوا كما ترى بان الهدى في السؤال والجواب واحد فان الهدى
حيث ذكر عند العلامة تبعا للمعتزلة اللطف والتوفيق واما عندنا فخلق الاهتداء
ولا فرق بينهما الا في النسبة اذ نسب الى الكتاب في الاول لانه السبب
الظاهر وفي الثاني الى الله لانه الهادي في الحقيقة ولو سلم ان ما ذكره يتاتى
في كلام المص فكيف يصح في كلام العلامة حتى تضعف كلام هؤلاء الفحول
وهو مناد بخلافه حيث نظره بقولك احب رسول الله الانصار الذين
قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل للمحبة وقال في
تقريره كانه قيل المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فاجيب
بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى
عاجلا وبالفلاح آجلا فنطقت عبارته بان الهدى فيهما واحد كالمحبة وقد اشار
المص الى ان تقدير السؤال مرجوح ايضا بتاخيره والاختصاص المذكور بدلالة
اللام وفي قوله اولئك على هدى يتعلق الحكم بالوصف اذ المعنى اولئك
الموصوفون بالصفات المذكورة على هدى في الحكم على الوصف فينتفي بانتفائه
لان تعليق الحكم بالوصف يفيد التخصيص بناء على علية الوصف وانتفاء
الحكم عند انتفائه وقد اورد هنا ايضا ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل
على الجواب مغن عن السؤال قطعا فتامل قوله ونظيره احسنت الى زيد صديقك
القديم حقيق بالاحسان الخ هنا خلاصة كلام العلامة وقال قدس سره
في تقريره اراد ما يشتمل على اعادة ذكر ما استونف عنه الحديث جوابا
عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت الى زيد اتجه ان يقال
هل حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف
مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان
سببه القائم مقام تاكيده وقد يقال اراد بهذا النوع ما يشتمل على اعادة سعد
ذكر ما استونف عنه جوابا للسؤال عن سبب الحكم وليس بشيء لانه اذا قيل
ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصوير سبب
مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه ان يقال زيد
حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا ومعنى قوله باعادة
اسمه وباعادة صفته انه يعاد ذكر من استونف عنه الحديث اما باسمه
او بصفته فلا يرد ان الصفة غير مذكورة اولا والمقصود ان الاستيناف
الذي نحن فيه سواء وقع على الذين يؤمنون بالغيب او على اولئك وارد
على الوجه الاحسن وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان

مرجوحا ويد فعه قوله فاجيب بان اولئك الموصوفين وقوله وفي اسم الاشارة
الخ ولا يخفى ان الاستحقاق كون الاحسان حقا له وهو انما يكون حقا له لسبب
او صداقة قديمة او نحوه فهو يرجع الى السبب ويؤل بالاخرة الى ما ذكره الفاضل
فلا محيد عنه وبقية الكلام مفصلة في مباحث الفصل والوصل واما كون
زيد مشعر بصفات الكمال ادعاء كما قيل صفاته لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها
فحسن اذا صدر من البليغ واقتضاه المقام وضمير نظيره راجع الى الاستيناف
وجوز رجوعه الى الثاني فقط لانه هو المحتاج الى البيان قوله فان اسم
الاشارة الى اخره لانه يشار به المحسوس او ما هو بمنزلته في التميز والمميز له
هنا تلك الصفات فكانه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات مستحقون
لما عدد لهم من الصفات لما ذكر كما في قوله فذلك ان يهلك البيت بحذف
الضمير لو قيل هم على هدى فانه لا يفيد ان كونهم على هدى معلل بعلته التي
هي الصفات السالفة لان اولئك بمنزلة اعادة من استونف عنه الحديث بصفته
فهو كمثوبة الدعوى ببرهانها لان في اسم الاشارة ملاحظة الذوات
المنعوتة بصفاتها وليس في الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار
الذات فقط وكذا عدل الى الخطاب في اياك نعبد كما مر وسياتي تحقيقه
وقوله كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة الجار والمجرور متعلق باعادة
لا بالموصوف والمعنى اعادة المستانف عنه والمذكور اولا بواسطة صفاته
الدال عليه ضمنا وهذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف من اعادة من
استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر
اولا حتى تعاد ويعتذر عنه بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه
الحديث باسمه او بصفته او انه من المشاكلة ومن لم يتنبه لم قال يجيء بعض ان
الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك
احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وقد يجيء باعادة صفته نحو احسنت
الى زيد الكريم الفاضل الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان واورد تمامه فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه ❊ وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما
على المص ان المثال لا يناسب الممثل لان الموصوف لم يذكر فيه بصفاته
حتى تعاد كذلك فالمناسب ان يمثل بما ذكر ولم يتنبه انه حينئذ لا يحسن
تقديرا السؤال بعد ذكر الصفات المغنية عنه كما مر وهذه غفلة عجيبة قوله
لما فيه الى اخره اي لما في الاستيناف باعادة الصفة الذي دل عليه اسم
الاشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
يترتب الحكم عليه وقوله وتلخيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص بمعنى
الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من الصفات المذكورة لو اعيدت كما لا يخفى
وقوله الموجب الاستيجاب بمعنى الاستحقاق الدال عليه قوله اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى لا كلام فيه انما الكلام في الوجوب عليه تعالى بمعنى لحوق
الذم الذي ذهب اليه المعتزلة فتامل قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى
تمثيل الى آخره الاستعارة في الحرف تبعية بتبعية المعنى الكلي على ما حقق في
المعاني فلذا قال معنى الاستعلاء ولم يقل معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان
بمثال والتشبيه مطلقا وفي اصطلاحهم تشبيه مركب بمركب آخر نحو اراك

تقدم

تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ظاهر لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يكون
الاستعارة التمثيلية تبعية ام لا فذهب الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بقول
العلامة في مواضع من الكشاف منها قوله هنا ومعنى الاستعلاء في قوله على
هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم وتمسكهم به شبهت حالهم بحال
من اعتلى الشيء وركبه ونحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا بذلك
في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل واقتعد غارب الهوى وليس هذا
من عنده وانما تبع فيه الشارح الطيبي حيث صرح به وقال انه مسلك
شيخي الصناعة الزمخشري والسكاكي ولم يرتضه صاحبا الكشف واول
عبارة الزمخشري وتبعه المدقق الشريف وشنع على الفاضل فيما ذهب
اليه حتى كانه ابو عذرته وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنف
فيها الرسائل ومحصلها على ما حققه قدس سره هنا وقال انه استعارة تبعية
شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار
فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وانما قال الاستعلاء دون على لان
استعارة الحرف يقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء ثم تسري اليه تبعيته
وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة
المشبه به ابراز الوجه التشبيه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير
وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو تمسك
لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في
على تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف
واما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور
فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من امور عدة يستلزم تركبه من معان
متعددة ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب
فلا يكون مشبها به في تشبيه تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل
المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري
التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان كون على استعارة تبعية
يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون
مشبها به فلا يجتمعان واجيب عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور
لا يوجب تركبه بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو مردود بان المشبه مثلا
اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها
وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من اخر
لغوا وتحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون
مركبا بالضرورة واما ان لا يكون لا هنا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى
حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وهذا مما لا يشتبه على ذي مسكة واعلم ان المسكة بالضم ما يتمسك به ❊ والعقل الوافر ❊ ق
على هدى يحتمل ثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب
الثاني ان يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه بالهيئة المنتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن

لم يصح من الالفاظ التى هى بازاء المشبه به الابكلمة على فان مدلولها هو
العمدة فى تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ فى ضمن الفاظ منوية وان لم يكن
مقدرة فى نظم الكلام وفرق بينهما فليس فى على استعارة بل على حالها لو صرح
بتلك الالفاظ الثالثة ان يشبه الهدى بالمركوب وعلى قرينة تخييلية له
هذا زبدة ما حققه وقد شنع عليه الحفيد وانتصر لجده فقال فى بيان المنع
للمقدمة الثانية ان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن لخصوصيتها
متعلقات خاصة مثلا فى الاية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبسا
بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع
استلزام وقد عبر عن ذلك المعنى به فى العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم
لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به
هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد لا مركب
قيل نعم لكن فى حواشى المطول له يرد كون التشبيه خارجا عن الاستعارة
بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون تركب انه اذا كان المشبه به هو المقيد
من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك
فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف
مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان
معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا و
الحاصل ان معنى الحرف فى ادائه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب
الا ان المقصود الاصلى فيه تشبيه المقيد دون القيد وفى المركب المجموع
واما منع المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة
من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه
اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شىء بتمامه منتزعا من مجموع
قائما به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة فى الخط والاضافة
فى محلها عند القائل بوجودهما وكذا جميع الاعراض التى لا تسرى فى محالها
كما حقق فى الكلام فعلى هذا يجوز ان تسرى الاستعارة التمثيلية فى معنى
الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع من الامور المتعددة فان معنى على هنا نسبة كامر
بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما مسببة عنهما ولا يضره
انه يلاحظ الامور المتعددة هنا بالفاظ كثيرة اذ التفصيل والتركيب
فى المأخذ لا فى نفسه وما ذكروا ان الوجه مركب فى التمثيل فباعتبار المأخذ
وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور
متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا يجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى
المشهور فى الحرف فانها فى مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة
بلا تصرف فى الاخر كما فى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه انك
تتردد فى امر كنا وقد اعترف بذلك جدى فالحاصل انه يجرى فى الحرف التمثيل
بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجرى فيه بمعنى التشبيه فى
المفصل المركب هذا على انه ينبغى ان يعلم ان اعتبار الاستعارة التمثيلية
بالمعنى المشهور فى الاية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع

بل

بل تشبيه التمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب فى استقراره عليه وايضا
لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به فى هذا التركيب بعد دخول على على الهدى
وجعله خبرا عن اولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء
المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه فى التشبيه كما يطوى فى الاستعارة
بحيث لا يكون فى حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره فى النظم الا انه يكون
منسيا فى الاستعارة منويا فى التشبيه كما فى قوله تعالى وما يستوى البحران
الاية فان البحرين مستعملان فى معناهما الحقيقى واريد تشبيه الاسلام والكفر
بهما ولا تقدير للفظ المشبه الا فى مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه
فى الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما فى قوله
فان تفق الانام البيت اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك فى الانفراد
عن جنسه فقوله وما يستوى البحران الخ ايضا مفيد للتشبيه غاية الامر ان
اعتبار لفظ المشبه فيها يغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان
المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه ينافى اعتبار
الفاظ الاستعارة فان التشبيه منتف فيها اصلا وبالجملة لا جهة لدخول على
على الهدى وايضا الاستعارة مجاز اى كلمة مستعملة فى غير معناها لعلاقة
التشبيه واذا لم يذكر الفاظها ولم يقدر اعتبارا التجوز بقى ههنا اشكال على
اعتبار الاستعارة التمثيلية فى المركب مطلقا فان المقصود فى التشبيه بين
الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة فى الطرفين ولم يظهر وضع
امر بازاء الحالة حتى يصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر
فى تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة
بازاء الاثبات والنفى وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا تجوز فيه انتهى
اذا عرفت هذا وهو غاية الكلام فى هذا المقام وما سواه تخيل واوهام
فالذى يخطر بالبال بعد طى شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم سهل فانه
فى حرف واحد اذ لا خلاف فى ان التمثيل التفصيلى المشهور يستدعى تركب
الطرفين حقيقة وان التمثيل الاخر الذى وقع فى كلام الشيخين هل يشترط
فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح باجزائه لفظا ولا تقديرا
فاشترط الشريف فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه
من الحرف الذى هو عمدة المعنى المجازى مستعملا فى معنى مجازى بل حقيقة والا
كان مجازا فى المفرد او لا يشترط فيه ذلك بل يكفى تركب المأخذ المنتزع
منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام متجوزا فيه والا
لم يصح دخوله على الهدى فالنزاع كاللفظى والخط المركب من النقط فتأمل
ثم ان الاشكال الذى اورده فى كتبه ولم يجب عنه والجواب ان المراد ان اللفظ
المركب بهيئته دال على مجموع مركب موجود فى الخارج عن اللفظ وجملة اللفظ
مع الصيغة موضوعة له بالوضع النوعى او باوضاع المفردات على الخلاف
فى ذلك وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات فلا اشكال فتأمل
نعم هنا بحث اخر اقوى مما ذكره وهو ان ما ذكره من الاستعلاء الخاص المقيد
لو اقتضى التمثيل لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا اذ جميعها سواء الحرف والفعل

المتنبى
فان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال

مستلزمة لهذا التركيب وهذا وارد عليهما عند التحقيق وقد عبّروا باسرهم هنا
بالاستعلاء ليس المراد به الطلب بل هو بمعنى العلو وقد اشتهر بهذا المعنى قوله
وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل والغوى الى اخره الغوى بفتح الغين المعجمة
مصدر غوى يغوى غوى بمعنى الغواية والضلالة ولما ذكر استعارة على
للتمسك بالهدى او الحق والباطل لزم منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب
وقد يتبادر الى الوهم استعارة فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى
غير مقصود من الكلام لان الاستعلاء لازم الحرف لا نفس معناه وقد صرحوا
وجعلوه مقصودا في مواضع اخرى اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية
مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اى كالمركب واما في صورة الاستعارة
كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريق الاستعارة
المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد واما قولهم امتطى الجهل
فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل
في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية
مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه سعد
اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به
للمشبه وسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا
فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل بالمركب
ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر انتهى ويرد
عليه ان المدقق قال في الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطاء بين سواء كان
معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه
مطية فيكون نظير قد البخل واجى السماحا نعم لو ذكر ترجمة كان
تشبيها ومنه انى على من انى ونور بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على حفيد
سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقديرا لاداة
نعم لو ذكر الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح لا يقتضى اصله القصد بل
مجرد الظهور دون الاستبعاد ولا شك ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا
المثال اظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة
بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول اسم الاشارة في قوله صرحوا به للت
اشارة الى تشبيه حال المهتدى بحال الراكب فان ذلك ايضا خفى يحتاج الى
النظر والتوضيح انتهى قوله وذلك انما يحصل الخ اى التمكن والاستقرار لا يحصل
الا باستكمال القوتين النظرية والعملية واستفراغ الفكر وادامة النظر
اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الى اخره اشارة الى الثانية قوله ونكر
هدى للتعظيم التنكير يفيد التعظيم لما فيه من الابهام المفيد لذلك كما في الحاقة
ما الحاقة ولا تنافى معنى هدى اى هدى عظيم لا تعرف حقيقته ولا يقدر
قدره والية اشار بقوله خبرا الى اخره وفي نسخة ضرب وقوله لا يبلغ كنهه مجهول
والكنه الحقيقة كما في الاساس والنهاية ايضا اى لا يصل احد الى حقيقته
او نهايته ولا يقادر قدره بسكون الدال وجوز فتحها اى لا يعرف مقداره
وفي الاساس قدرت الشئ قدره وهذا شئ لا يقادر قدره وهو من قولهم

يقادر

الوخز يقادر الرجل اذا طلب كل مساواة قيل ويحتمل ان يكون التنوين للافراد اى
على هدى واحد اذ لا هدى الا هدى ما انزل اليك نسخة ماقبله قوله
قرى الهذلى فلو ابى الى اخره نقل عن الزمخشرى انه كان يقول اذا انشد
ما افصحك يا بيت وهو لابى خراش خويلد بن مرة الهذلى والمرتبة بمعنى الملازمة
من ارب بالمكان اقام به وكان خالد بن زهير الذى رثاه رفيع الشان فاستعظم
لحمه ولذا نكره وبسبب تعظيمه استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها
فالطير مجرور باضافة اب اليه والتكنية والقسم لتعظيمه ولا رد لمقدر
من تحقيره باكل الطير لا او زائدة وجواب القسم لقد الخ وقعت الثقات
وسبب الاقسام بها كونها واقعة على ذلك اللحم فيه تعظيم للشئ بنفسه
الدغريض والغريض الطلع فيعود الى معنى قول الطائى ٭ وثناياك انها اغريض ٭ وقوله تعالى حم
والكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا ٭ وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها
كما يقال ابو التراب وابو الثريد لصاحبه ولا حاجة الى جعل ابى جمع سقطت
نونه للاضافة كما قيل وقيل الاصح رواية ما روى الشعر في ديوان
الهذليين هكذا ٭ لعمر ابى الطير المربة غدوة ٭ على خالد لقد علقن على لحم ٭
فلو وابى لا ياكل الطير مثله ٭ عشية امسى لا يبين من السلم ٭ برفع الطير
المربة على انه فاعل فعل يفسره لقد علقن اى لقد علقت الطير قوله واكد
تعظيمه الى اخره قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله
بين انها من ربهم فبين انها تاكيد تعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من
الاضافة اليه في بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان
العصمة هى اللطف الزاجر عن اعمال الشر وقيل يعنى ان معنى كونهم على هدى
من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم كما هو راينا لا اللطف والتوفيق
كما هو راى المعتزلة قوله وقد ادغمت الى اخره ٭ والغنة اخراجها من الخيشوم
وقد قال القرا انه يجب ادغام التنوين والنون الساكنة في اللام والرا
بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب
كثير من اهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير
وابى عمرو وابن عامر وعاصم وابى جعفر ويعقوب ٭ قال الجزرى وردت
الغنة وصحت من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام واطال في تقريره
في النشر ٭ وقد اظهر النون والتنوين من عندهما ابو عون عن قالون وابو
حاتم عن يعقوب كما قاله الجعبرى واوجبا الادغام غيرهم ووجه
الادغام تلاصق المخرج او اتحاده ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة
دورهما عندهما ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة
الموصوف او تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين كنائب احدهما
مناب الاخر ووجه بقاء الغنة ان الاصح بقاء صوت المدغم كما حققه
في شرح الطيبة ففيها ثلاثة وجوه كما يؤخذ من قول المص قد ولا غناد
عليه اصلا ٭ ومنه علم ما في قول بعض شراح الكشاف ان هذا بحسب العربية
واما بحسب الرواية عن القرا فالاكثر انه لا غنة مع الراء واللام قوله
كرر فيه اسم الاشارة الى اخره هذا معنى قول الكشاف في تكرير اولئك

تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة
من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفته مميزة على
حيالها والاثرة بفتح الهمزة والمثلثه ويجوز الضم والسكون الاستقلال
وتفسيرها بالتوارث تكلف يعني ان هولاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون
بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستقلال والاختصاص بكل منهما
ولولم يعد لربما توهم الاستقلال بالمجموع لا بكل منهما وانما افاد الاختصاص
لدلالته على الصفات وانها علة لثبوته لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول
فيقتضي اختصاصهم بها وتميزهم كما مر الاشارة اليه هنا معنى كلام المص
ومن غفل عنه قال هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه
التخصيص ليحصل في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف
لانه قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق ولا يبعد ان يجعل اولئك
الثانية اشارة الى الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح
مرتبا على كونهم على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة فلا يكون
التكرار الا في الظاهر وقوله وان لخ كالعطف التفسيري قوله ووسط
العاطف لاختلاف لخ يعني ان على هدى والمفلحون مع كونهما متناسبين
معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى
واثبات كل منهما امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان
في المخبر عنه واقعتان بين كمالي الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف
بينهما واما كالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا
اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية المشاركة
للاولى في المحكوم عليه موكدة لها فلا مجال للعطف بينهما واما ما قيل ان اريد
الاختلاف والاتحاد في اصل المعنى فلا فرق لاختلاف الغفلة والتشبيه كاختلاف
الهدى والفلاح وان اريد باعتبار اللوازم فكذلك واجيب عنه بان كلا منهما
يمكن ان يفرض فيه الاتحاد والاختلاف فيمكن ذكر العاطف وتركه
فيهما لكن الاتحاد في تلك اظهر فمردود لانه غير جار على اصول المعاني فان
الاصل في ادخال العاطف وتركه عندهم ان ينظر مقتضى المقام ويتعرف
ما سبق له الكلام فينظر ان كان الثاني اخذا بحجزة الاول في الغرض فهو متحد
بالاول وان اختلف المساق فمباين له وان جرى بينهما فلا عين ولا غير
وهذا وحده موضع العاطف من غير نظر الى المفردات والتركيب فانه بمعزل
عن مغزاهم ومنهم من جعل الفصل لكون الثانية كالمتصلة بالاولى لانها
جواب سوال نشاء من قوله بل هم اضل كانه قيل لماذا كانوا اضل فاجيب
بانهم الغافلون عن رعي مهمات مصالحهم والانعام لا تفوتهم رعاية
مصالحهم وهذا وجه وجيه انسب بالاضراب كما يظهر بالتامل والتسجيل
اصل معناه كتابة السجل والصك ويتجوز به عن الاثبات والحكم القطعي
والتشهير وهو المراد ومن قال التسجيل عليهم بالغفلة رميهم بها قال
في القاموس سجل به رمى من فوق فقد رمى بالغفلة قوله وهم ضمير الفصل
الخبر عن الصفة ذكر لضمير الفصل ثلاث فوائد الاولى انه يفصل الخبر

بالفلاح

وهذا كلام اخذ بعضه بحجز بعض اي متناظم متسق. آتاس

عصام

زكريا

من النعت

١١١

من النعت ولذا سمي فصلا وهذا اغلبي ايضا اذ قد يتوسط بين غيرهما على ما فصل في
العربية الثانية ان يوكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه
وهو ضعيف لانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لم يفده زيد نفسه اكرم الناس
وايضا ادخال اللام عليه في مثل ان زيدا لهو الظريف يدل على انه من تتمة المحكوم
به دون المحكوم عليه واما الاسندلال بكلام الفارابي فلا وجه له الثالثة
اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما توهمه بعض شراح المفتاح وهذا
مما اطلقوه واثبتوه بنحو كنت انت الرقيب وقيل عليه هذا انما يتم اذا ثبت
القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف
الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتداء وان لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد
الامير وتعريف المبتداء بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل
كقولك الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى وكلام الفائق يشعر بان
مثل هذا التركيب يفيد قصر المبتداء على الخبر سواء كان المعرف باللام
مبتدأ او خبرا اذ صرح بان معنى ان الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله
لا غير وكلام المصباح يخالفه وقال في المطول التحقيق ان الفصل قد يكون
للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد
هو يقاوم الاسد وذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة
هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا
بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله
هو الرزاق اي لا رازق الا الله او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال
ولذا قيل ان كلامه يحتمل امرين ان يكون هذا اشارة الى المدعى وهو الحق
والا يتعارض كلاماه وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر
وفي المقام كلام لا حاجة اليه قوله ومبتدأ لخ جعله قسيما للفصل
بناء على ما اشتهر انه رابطة لا محل لها من الاعراب فلا يرد عليه ان من النحاة
من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء قوله وهذا التركيب الى آخره
اي تركيب الحروف وقوله انفلحت اشارة الى انه في الاصل بمعنى شق وفتح
وفلق بمعنى شق وفلذ بمعنى قطع وفلى بمعنى فرق شعره او من فلوته عن امه اذا
فطمته وقطعته عنها وقوله بالحاء والجيم بيان للغة لا القراءة اذ لم يقرأ
بغير الحاء قوله والمفلح الى آخره الفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج
بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع من غير
فرجة تكون والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب ذي الدفتين مثلا
وفتح الكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفائز بالمطلوب هذا
هو المعنى المتداول في الاستعمال المعروف في عرف اللغة والشق والفتح
معناه الحقيقي وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى
بذكر الفتح فيه ولم يذكر الشق لاستلزامه له واشتماله عليه في الغالب
فلا يقال ان المطابق لما بعده ان يذكره ايضا ولو صرح به كان اتم والوجوه
جمع وجه بمعنى النوع او الطريق فالمراد بوجوه الظفر كما في بعض النسخ.

سعد

الفائق في غريب الحديث للزمخشري المتوفي

خطيب زاده

انواعها او طرفها وفي نسخة وجوه اللطف واللطف بضم فسكون معروف
وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء ويقال لطفه بها ايضا اسم بمعنى
البر واشتهر في الهدية قال الزمخشري في شرح مقاماته الالطاف بمعنى الهدايا
واحدها لطف قال ع كم لك عندنا التكريم واللطف انتهى وهو في عبارة المصر
يحتملها والظاهر الاول قوله وتعريفا المفلحين الخ هذا ملخص قول الزمخشري
معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم
مفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت
من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته فالتعريف حينئذ للعهد
الخارجي قال قدس سره ولا حاجة له الى اعتبار القصر كما اذا قلنا لزيد وفلان
هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وذلك ان تعتبر كلمة هم
فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من ان
المعهودين بالفلاح في الاخرة يندرج فيهم غير المتقين وترك المصرح له
لانه اعترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر
على زيد كان خبر المبتداء محذوف ورده قدس سره بان الضمير في قولك
من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتداء والتائب خبره كما هو مذهب
سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فالمطلوب بهذا السؤال ان
يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما ذكر في الكتاب ليكون
الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا لنظم التنزيل في كون الخبر معرفا بلام
العهد نعم ان جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه
يفوت موافقة المثال للمقصود وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى نبه بعضهم
فلم ينتبه وزعم ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية
ويجاب بجملة فعلية ولم يدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او
عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه في اللفظ
بكونه جملة فعلية لسر يطلع عليه بخلاف ما نحن فيه لان التقديم فيه يوجب
اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها كما في قولك
زيد اخوك واخوك زيد اقول هذا التقرير وان تبجح به في عامة كتبه فانه
مخالف لكلام القوم لانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق
وتأويله لا يجدي في مقابلة خرق اجماعهم وكذا قيل يسأل بمن عن تشخيص
ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرر الفعل بحيث
لا يشك فيه فليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال
زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل اخر ذكره مجردا اعتبار نحوي
ولذا حكموا بان قوله تعالى أأنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل لكان الجواب
فعلت او لم افعل والحاصل ان في قام زيد ايهاما لتردد السائل في الفعل
وتقرير المجيب اياه وقد قال المحققون من ارباب المعاني ان الهمزة يليها المسئول
عنه ذاتا او غيره فيقال اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل ويقال
انت ضربت اذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك ان خلق السموات
والارض امر مقرر لا شك فيه فيدعي التردد في تعيين الفاعل فلو يكون

سعد

حفيد

خلق

من خلق السموات والارض جملة فعلية في المعنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي
ان يكون من قام في معنى قام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما بين
ثم النكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق التعريض بالمخاطبين
بان لا اظهر التردد في اصل الفعل لا في تعيين الفاعل كما وقع لهم وقيل انه
يشهد به الوجدان وعدم موافقة المثال لا ينقض المعترض بل يزيد اعتراضه
عليه ويقويه وقيل عليه ايضا ان ههنا ضابطة هي ان الشيء اذا كان له
صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى
حتى يجوز ان يكونا وصفين لمتعددين في الخارج فانهما كان يعرف السامع اتصاف
الذات به وهو يزعمك كالطالب لان يحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ
الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان يجهل اتصافه به وهو كالطالب ان يحكم
بثبوته للذات او بنفيه يجب ان تؤخر الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع
منذ زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وطلب ان تعرفه ذلك
قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه
عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك ويوافقهما في دلائل الاعجاز من
اوله الى اخره حيث قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق يثبت فعل
الانطلاق لزيد لكن يثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع انه كان وفي
الثاني فعلا علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من
انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد
المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال ذلك الشك وحصل القطع بانه كان
من زيد ثم اذا قصد تأكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق
زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم يثبته ولم يعلم
ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي
تراه من بعيد هو زيد وكذا الحال فيما نحن فيه فانك قد عرفت المتقين
وتحققوا عندك وقد بلغك ان قوما مفلحين في الاخرة فجوزت ان يكون
المتقون هؤلاء المفلحون وانت تطلب ان تحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد
الزمخشري بقوله كما اذا بلغك الخ بان يكون معنى من هو ازيد هو كانك
تفرده بالذكر لزيادة اهتمام به ليست لغيره بسبب من الاسباب لكن لما كان
المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر الخ ورد عليه
الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب
وانت كالطالب لان تحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما يعني ان مقتضى
الضابطة انك اذا عرفته فقلت من هو كان معناه ازيد التائب ام عمرو
وجب ان يكون التردد في الخصوصيات ويكون المطلوب الحكم على التائب بواحد
منها كما ذكره الشيخ في بيان المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب بل
الصحيح التائب زيد وبهذا ظهر بطلان كلام الشارحين الفاضلين وهو قريب
مما قيل وجه التوفيق بين اول الكلام واخره ان العبارتين يقالان في
مقامين مختلفين الاولى في مقام علم السامع الانطلاق من شخص لا بعينه
وعلم زيد بعينه على وجه يطلب الحكم عليه والثانية في مقام يعرف المنطلق

خسرو

رد على السعد

حفيد

بعينه ويطلب حكما عليه فاشار في الصورة الثانية بالرؤية والمشاهدة
الى ان يطلب حكما عليه قوله والاشارة الحا يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين
وخصوصياتهم في الكشاف او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك
الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام
ان زيدا هو هو قال قدس سره فاللام حينئذ لتعريف الجنس المسمى بتعيين
الحقيقة ثم ان المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتداء اما
حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير كانه كل امير وقد يقصد به ان المبتداء عين
ذلك الجنس ومتحد به لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد
الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وفيه كلام في
دلائل الاعجاز تلخيصه ان الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كقولك زيد
المنطلق لمن علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهومه
في المبتداء على انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال كقولك زيد الشجاع وقد يراد
ظهور اتصاف المبتداء به كقوله ووالدك العبد اي ظاهر اتصافه بالعبدية
وقد يراد به معنى آخر دقيق كقولك هو البطل المحامي فانك لا تريد به عهدا ولا
حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت
بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته ما هي فان تكن احطت به خبرا فعليك
بفلان واشدد به يدك فهو ضالتك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد
وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة له وراءه ثم قال
هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه
ثم يجري مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة
الاسد مناد بمنافاتها اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب
تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا
مقبولا فقد تبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصوير
الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كالحمل
على الكمال وكيف لا والتعريف باللام منحصر في العهد والجنس وقوله لا يعدون
تلك الحقيقة تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتداء في الخبر كما ظن حيث قيل اذا
جعلت اللام للعهد اريد حصر الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس اريد قصرهم
قطب وطيبي
على صفة الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر بلام
الجنس يفيد حصره على المبتداء لا عكسه وان اشعر به كلام الفاضل فان قيل
ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هنا له حصر اصلا فكيف يستعمل فيه
ضمير الفصل قلت يجرد لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم انتهى اقول
تحقيق كلام الشيخين ان الخبر المعرف بلام الطبيعة الراجعة الى الجنس
عند المحققين يفيد معنا بليغا كما اذا قيل هو البطل الشجاع على معنى
انه عين تلك الماهية والحقيقة فلا يخفى ما فيه من المبالغة اذ جعله عين
الشجاعة واذا كان نفس تلك لم يكن وراءه شيء منها فهو النهاية والغاية القصوى
وهذا معنى قول الشيخ لا حقيقة وراءه ومعنى قول العلامة لا يعدون تلك

الحقيقة

الحقيقة سواء بسواء واذا كان معناها لا يتجاوزه وكل من اتصف بها دونه كما قال
شعر ولو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع لا يخفى
عدم افادته للحصر اذ وجود افراد هي دونه شاهد بكماله وبضدها تتبين الاشياء
فهو اذا تاملت ابلغ من الحصر الادعائي وفي المطول من الناس من زعم ان الفصل
كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند
واستدل عليه بقول الكشاف هنا لا يعدون تلك الحقيقة زعما منه ان
معناه انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونها الى صفة اخرى
واجاب عنه بانه معنى آخر للخبر المعرف باللام ذكره في دلائل الاعجاز انتهى وقال
الفاضل في حواشيه فيه بحث وذلك ان قول الشيخ اولا ولا هو بجنس بطل
عليه يدل بصريحه على هذا المعنى الدقيق وانه ليس فيه قصر المسند على المسند اليه
ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه اخرا اعني قوله لا حقيقة له وراء ذلك
يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشاف
حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فما نقله من كلام الشيخ لا يدفع ذلك التوهم
بل يؤكده وقد علمت سقوط هذا البحث مما قررناه وكذا سقوط ما قيل ان
خطيب زاده
قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه
بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناها انهم متجاوزين
لها وهو معنى القصر فتامل ثم اعلم ان الظاهر من كلام المص انه تلخيص كلام الكشاف
خسرو
من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه يخالفه فقيل انه اشار به الى انها لتعريف
عصام
الجنس الشامل للافراد وانه يفيد القصر على هذا وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب
اليه العلامة وكذا طوى عبارته وقيل ان معناه انها هنا للاستغراق و
الذي غرهم لفظ خصوصيات حتى قيل انها ليس لها وجه ظاهر والوجه
عندي انه تفسير للحقيقة لانها ادعائية فالمراد بها انهم حازوا جميع
خصوصيات المفلحين فكانوا كانهم عين حقيقة الفلاح وماهيتها فتامل
واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام للتعريف مع ان الداخلة على اسم
الفاعل موصول فكانهم لاحظوا ان المراد ثباتهم على الفلاح فهو حينئذ
مما غلب عليه الاسمية او لحق بالصفة المشبهة واما جعله على مذهب
المازني المرجوح عندهم فخلاف الظاهر قوله تامل كيف نبه الى اخره
لا يخفى ان الاستفهام هنا ليس على حقيقته كما انها في قوله تعالى كيف تكفرون
بالله للتعجب ويصح هنا هذا المعنى اي ما احسن ما نبه فيكون معمولة
لنبه مقدمة عليها لبقائها على صدارتها وبعض الناس جوز في امثاله
خروجها عن الصدارة فيصح ان يكون معمولا لتامل وقيل معناه تامل
كيفية تنبيه الله تعالى فان كيف قد تنسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية
او مفعولية كما وقعت مضافا اليها في قول البخاري كيف كان بدء الوحي
وقوله بنيل يتعلق باختصاص وفي عبارة الزمخشري انظر كيف قال قدس سره
لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام
والتامل كذلك ومن وجوه يتعلق بنيل او تنبيه وشتى بمعنى متفرقة جمع
شتيت وهي اربعة الاول منها يتعلق بالجملتين والثلاث الباقية مختصة

بالجملة الثانية وقيل انها كلها متعلقة بالجملة ويصح في بناء الجزء والرفع والنصب
وكون اسم الاشارة مفيدا للتعليل لدخول الصفات فيه وبنا الخبر على الصفة
يشعر بعليتها كامر والايجاز لدلالته على ما مر مفصلا ويفيد ايضا الاختصاص
كامر وتكرير معطوف على بناء ويجوز ان يكون هنا مشتركا ايضا لان
التكرير بمجموع المذكورين والثاني والاول وهو وجه التكرير مفصلا وتعريف
الخبر الدال على الحصر اوانهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على تاكيد الحكم
او الحصر وقوله لاظهار قدرهم بسكون الدال وفتحها وهو الموازن لا ثرهم
وفي نسخة اثارهم والاقتفا الاتباع والاقتدا وهو متعلق بقوله نبه وهذا
بالنسبة اليهم انفسهم والاقتفا بالنسبة الى غيرهم وبقي امور اخر تعلم مما
كالتمكن وكونه مضافا اليه تعالى تشريفا الى رجح الجملتين قوله وفيه
تشبث لخ التشبث بالتاء المثناة والشين المعجمة والباء الموحدة والثاء
المثلثة التعلق مع ضعف ومنه تشبث العنكبوت وضمير به لما ذكر من الايات
او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص للاخبار بنيل ما ذكر والوعيدية
نسبة الى الوعيد وهم المعتزلة والخوارج القائلون بالتكفير بالمعاصي
والمنزلة بين المنزلتين اذ لا فلاح عندهم ولا فوز بالنعيم لغير المتقين وقد
صرح به الزمخشري فاشار المص الى رده وتقريره ان المفلح من اتصف
بهذه الصفات وغيره ليس من اهل الفلاح فيخلد او يحرم النعيم ولان
ترتب الحكم على الوصف وما هو في معناه يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح الايمان
وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل بشيء منها لم يفلح وهذا ماخوذ من كلام الامام
كما فصله في التفسير الكبير فاجاب المص بان المراد بالمفلحين الكاملون
في الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا انه غير مفلح وقال الطيبي الاحسن
في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبون للشرك فيدخل العاصي فيهم فان قلت
كيف جاز ان يسمى العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى
ثم اورثنا الكتاب الى اخره انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين
فقط ولذا تركه الشريف وغيره واذا اعتذر عنه بانه يجوز ان يكون الصفات
مادحة لا مخصصة ولا كاشفة وقيل انه جواب جدلي وفي الكشف يكفي في
الفلاح عدم الدخول قوله لما ذكر الى اخره الخاصة الخواص منهم والخالصة
قريب منه وفي نسخة خلاصة واهله جعله اهلا للهدى في الدنيا والفلاح
في العقبى لانهم السعدا والعتاة جمع عات والمردة جمع مارد بمعنى متمرد
وقوله لا ينفعهم لخ ومعنى قوله سواء الى اخره وهذا اجمال معنى الاية توطئة
بيان التباين لانه يلوح الخلاف ويشير الى ارتباطها بما قبلها حتى تعقبها
لانه لا بد من التناسب بين الجملتين المسوق احديها عقيب الاخرى وان لم
يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير قوله ولم يعطف قصتهم على قصة
المؤمنين كما عطف الى اخره في الكشاف ليس وزان هاتين القصتين وزان
ما ذكرت لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين
وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض
والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون

جار على المتقين فاما اذا ابتدائه فانه سبيله الاستئناف وانه مبني على
تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان
مبتداء في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه انتهى قال قدس سره اما في
الغرض فلان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب يتصف بغاية الكمال في
الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب
الكامل في جنسه المتحدى باعجازه ومن الثانية بيان اتصاف الكفار
بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي عليهم الالطاف
والانذار واما في الاسلوب وهو الفن والطريق فلان طريق الاداء في
الاولى ان حكم على الكتاب مع حذفه في اللفظ بما جعل المتقين فيه له وفي
الثانية ان حكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بالاصرار الذي لا يتصور
معه اقلاع اصلا وصدر بان ايذانا بالانقطاع والشروع في نوع اخر
من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وهو انه هدى لطائفة
وليس هدى لاضدادهم فهما على حد يحسن العطف بينهما لانا نقول قد
عرفت ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه
سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان
مقصودا لم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع به صفة كمال تؤيد ما سبق
من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع والمص ذكر تباين
الغرض وترك تغاير الاسلوب قيل لان التباين في الغرض هو الاصل في
الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى ولهذا فرع
صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما يوجب التباين
في الغرض فقط وهنا بحث لم يتعرض له الشراح مع لزومه فتدبر اقول هذا
كلام لا يعتد به لانه قال في الكشف قيل هذا الاصل في ادخال العاطف
وتركه عندهم ان ينظر مقتضى المقام وذلك يتعرف ما سبق له الكلام ثم
ينظر ان كان الكلام الثاني اخذا بحجزة الاول شادا من عضده في تتميم
الغرض على اي طريق كان فهو متحد بالاول وان فان خالف المساق فهو مباين
وان جرى بين بين فلا عين ولا بين وهذا وحده موضع دخول العاطف
لا انه ينظر الى مفردات الجمل وكيفية التاليف وانها مترادفة اولا فذلك
بمعزل عن مغزاهم انتهى فقد صرح بان كيفية التاليف وهي الاسلوب لا دخل
لها فيه لكن لما كان تباين الغرض ليس في اللفظ ما يدل عليه جعل اسلوب
الكلام وكيفيته دالا عليه كما اشار اليه الشراح فهو باعتبار دلالته عليه
عينه ولذا تركه المص واما قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم ففي تقسيم النوع
الى نوعين مجتمعين في المقسم متحدين في الاسلوب مع التوازن مع تقابلهما
فكان بين بين وهو ظاهر وسكت عن الاستئناف لانه علم اتصاله به مما مر ولانه
كالجاري عليه فله حكمه وذلك لانه وان كان في صورة كلام مستقل منقطع
عما قبله حيث جعل مبتدا واخبر عنه باولئك لكنه مرتبط به ارتباطا
معنويا صار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه فكما لم يصح العطف
على تقدير كونه موصولا لصفة مجراة او مقطوعة لم يصح ايضا على تقدير كونه

منقطعا وانما كان كالجارى للفرق بين المستانف والمخصوص فان المخصوص
وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة فهو جار عليه حقيقة اذ هو مسوق لاثبات
مفهومه للمنعوت الذى قطع عن اعرابه بخلاف المستانف لانه يسبق للحكم عليه
بالهدى والفلاح وانما يفهم ثبوته للمتقين ضمنا فهو كالجارى فى الاتصال
وعدم الاستقلال وذلك لانه مبنى على السؤال المبنى على ما نشاء منه فهو من
مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشا ان يعطف عليه لم يصلح لذلك ما هو من توابعه
فان قلت يرد عليه الوجه الاخير وهو ان يجعل والذين يؤمنون مبتدا خبره
اولئك الى اخره فانه حينئذ جملة مستقلة فى وصف المؤمنين جاءت معطوفة
على ما تقدمها فليعطف عليها جملة وصف الكفار كما فى الايات الاخر
قلت هذا وجه مرجوح كما مر فلم يلتفت اليه وهذا مما يؤيد ضعفه وايضا فان
ان هذه الجملة محمولة على التعريض وان معناها يناسب وصف الكتاب
بالكمال ولذلك جاز عطفها على سابقها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا
لا مدخل لها فى ذلك الى هنا كلام الشريف وفيه بحث لانها اذا كانت تعريضا
بالكفار من اهل الكتاب يكون النعى على الكفار مناسبا لها ولها مدخل اى
مدخل فيه فالظاهر ان يقال انها حينئذ يكون مؤكدة فلذا قطعت عنها و
اكدت بان وهذا وجه وجيه لم يحم احد حوله وللناس هنا وجوه اخر
منها ان الذين الخ جواب سؤال وان الذين كفروا لا يصلح له ومنها ان
هذه الجملة استيناف اخر جواب سؤال كانه قيل ما بال غيرهم لم يهتدوا
قال الشريف وليس بشئ لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هى
المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل اخرون ان ترك العاطف لعدم الاتصال
والاتحاد وهو فاسد جدا لان تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا
فى الهداية وفيه نظر يعلم مما مر واما قوله تعالى وننزل من القران ما هو
شفاء ورحمة ولا يزيد الظالمين الا خسارا فتصريح لا تعريض مع انه مقام اخر
فتامل قوله وان من الحروف التى الى اخره يعنى انها شابهت الفعل الذى
العمل حقه حروفا وهيئة ومدخولا ومعنى فحملت عليه وجعلت عاملة
عمله وهو الرفع والنصب لكن فى عمل قدم المرفوع العمدة على المنصوب
الفضلة وهنا عكس تنبيها على فرعيتها وحط رتبتها فاشار الى الاول
بقوله عدد الحروف لانها ثلاثة وهى اقل ما يبنى عليه واشار الى الثانى
بالبناء على الفتح واشار الى الثالث بقوله ولزومها الاسماء والى الرابع
بقوله واعطا معانيه اى افادتها والدلالة كالتاكيد والاستدراك وكله
كله ظاهر وقال الحروف ولم يقل الاحرف وان كانت ستة لان الالف
واللام يبطل الجمعية وضميرانه لان باعتبار اللفظ وقوله مرفوع بالخبرية
فيه تسامح لان الرافع له المبتداء وهو اسم ان بعد دخولها او الباء للسببية
لانها المقتضية لعمله وقوله قضية للاستصحاب اى لاقتضاء الاستصحاب
واصل معناه طلب الصحبة والمراد ابقاء ما كان على ما كان وقوله فلا يرفعه
الحرف اى لا يرفع الاستصحاب للعمل الاول ويزيله لضعفه وقيل معناه
لا يرفع الخبر لئلا يتوارد عاملان على معمول واحد قوله وفائدتها تاكيد

النسبة

النسبة الى اخره هذا معناها الموضوعة له وعطف تحقيق عليه تفسيرى
اشارة الى انه ليس توكيدا اصطلاحيا ووقوعها فى جواب قسم او سؤال
محقق او مقدر يؤيده لان القسم مؤكد ايضا لجوابه فيتلقى بما يناسبه
ولا يضره تلقيه بالنفى وهو غير مؤكد لانه لم يدع الكلية ولا حاجة الى
الاعتذار بان الاصل النفى فيكون بمنزلة التاكيد واما ذكرها فى الجواب
فلان السائل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر فى المعانى وذكر الشك
ولم يذكر الانكار لانه يعلم بالطريق الاولى ولانه سيصرح به فيما نقله عن
المبرد وهو جواب الكندى عما فى كلام العرب من الحشو فى زيد قائم وان زيدا
قائم وان زيدا لقائم كما فصله فى المفتاح وقوله ويسئلونك مثال للجواب
وقوله وقال موسى مثال لما هو فى معرض الشك والظاهر انه لدفع الانكار
لان فرعون منكر لرسالة موسى وكذا قيل انه نزل منزلة الشك لوضوح
الادلة القاطعة عليه ولم يتعرض للقسم ومثاله لوضوحه وكثرته قوله
وتعريف الموصول الى اخره قال قدس سره تعريف الذى وتصاريفه من بين
الموصولات كتعريف ذى اللام فى كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء
جعلت من المعرف باللام كما ذهبت اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون
والوجه فى العهد ان هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك
كالحاضرين فى الاذهان فاذا اطلق اللفظ التفت اليهم انتهى لان تخصيص
تصاريف الذى دون من ومن لا يظهر له وجه بل الظاهر اطلاقه وكذا عدل
المص عن قول الكشاف تعريف الذى الى قوله تعريف الموصول ثم انهم مطبقون
على ان تعريف الموصول بالعهد الذى فى الصلة والقول بتعريفه بال واه
جدا سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام او موضوع لامر كلى
بشرط استعماله فى الخصوصيات وعلى المذهبين لا يظهر لتعريف الجنسى
والقول بالتجوز قوله او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم
فخص الخ فى الكشاف وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره الى اخره
فذهب بعض شراحه الى ان مراده انه مطلق مقيد بقيد فهم من الخبر كما
فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن الاية فان المراد ذوات الاقراء لا انه
عام مخصوص وادعى الفاضلان انه عام مخصوص لانه شامل لجميع الكفار
الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون
فقط فيكون عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر واما حصرهم المخصص
الغير المستقل فى الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط فاعتذر عنه
بان المراد بالصفة الصفة المعنوية فيتناول الخبر ايضا لكن يرد عليه ان
دليل الخصوص عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها كما نص عليه البزدوى
بقوله دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلذلك
رجح الطيبى انه مطلق اريد به بعض افراده كارادة احد معنى المشترك
ثم الظاهر انه على القول بالعموم والخصوص يكون المخصص العقل كما فى
ان الله على كل شئ قدير والخبر قرينة له فلا يرد ما قيل ان ما ذكره العلامة
والقاضى حاصله ان تعين المخبر عنه انما جاء من مفهوم الخبر والمفرق فى عربيته

بعله ثبوت ان مفهوم الخبر

الموافق للاستعمال ان المخبر عنه لابد ان يكون متعينا عند المخاطب قبل مجيئ
الخبر حتى يفيده الكلام الملقى اليه بثبوت مفهوم الخبر للمخبر عنه متوقف
على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه
عنده على ورود الخبر يلزم الدور فالاولى انه من اسناد حكم البعض الى الكل
على حد بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم فتامل والتصميم الاصرار من
صمم فى السير اذا مضى وتوهم بعضهم انه من الصميم قوله والكف لغة الخ
بالفتح مصدر عام فى كل ستر وبالضم ستر النعمة غالبا خاصة وكام كمر جمع كمر
بكسر الكاف فيهما غلافه وغطا وغطاوه والكافور طيب معلوم وغطا الثمر
قوله وفى الشرع انكار ما علم الى اخره كذا قال الغزالى وتبعه المص ورد
بانه شامل للكافر الخالى عن التكذيب والتصديق واعتذر له الامام الرازى
بان من جملة ما جاء به النبى عليه السلام ان تصديقه واجب فى كل ما جاء به
فمن لم يصدقه فقد كذبه فى ذلك ورد بظهور المنع فالصواب ان يقال الكفر
عدم الايمان عمن هو فى شانه فانه شامل للتكذيب وترك التصديق بعد الوجوب
وقيل الانكار ههنا من انكرت الشيئ بمعنى جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد
انه قول بمنزلة بين المنزلتين لان من يشكك او لم يخطر النبى عليه السلام بباله
ليس بمق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه نظر لانه جعله بمعنى
التكذيب كما يشعر به ما بعده فتامل ومما علم من الدين بالضرورة كالصوم
والصلاة بخلاف الاجتهاديات قوله واما عد لبس الغيار وشد الزنار الى اخره
قال فى المهذب فى اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار قال شارحه
الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونه وتكون الخياطة على
الكتف دون الذيل والاشبه انها لا يختص بالكتف والزنار خيط غليظ على
اوساطهم خارج الثياب انتهى ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس
قبل الاسلام وهى الان من شعار اهل الكفر لم يدر حقيقته وهذا جواب
عن سؤال مقدر تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الامور بانها كفر
ولا انكار من فاعلها قال فى المسايرة واعتبر فى الايمان لوازم يترتب
على عدمها ضده كتعظيم الله تعالى وانبيائه وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافى
للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ وافعال كثيرة ومنهم من قال تقريره ان
من ارتكب هذه الامور كان كافرا وان صدقه عليه السلام فيما جاء به فيبطل
عكس التعريف وتقرير الجواب انها فى نفسها ليست كفرا بل يدل على التكذيب
او عدم التصديق لان من صدقه لا يجترى عليه ظاهرا فان قيل ان جعل
ترك المامور به او ارتكاب المنهى عنه علامة التكذيب وعدم التصديق
بطل طرده بغيره الكفر من الفساق قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات
الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه لوجود التكذيب فيه
وانتفاء التصديق عنه كما فيما ذكر وبعضها كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق
عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل فاندفع الاشكال الاخر
وهو ان صاحب البدعة فى الاصول اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير
كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء المختلفين من اهل الحق

واما

سعدى

١٢٦

٦٢٠

واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وحدوث
العالم وعلمه تعالى بالجزئيات فان تاويلهم ليس بابعد من تاويلات اهل
الحق للنصوص الظاهرة فى خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص ما علم
قطعا من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب للنبى بخلاف البعض الاخر وقال
كما فى جمع الجوامع ان جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر
قطعا وكذا المشهور المنصوص فى الاصح بزدد ولا يكفر جاحد الخفى ولو
منصوصا انتهى واما لبس شعار الكفرة على وجه الهزل ففى بعض الحواشى
انه ليس بكفر فانظره قوله واجمعت المعتزلة الى اخره اعلم ان لاهل الكلام فى
الكلام اقوالا لابعدا تفاق اهل الملة على كونه تعالى متكلما لكن اختلفوا
فى تحقيقه وحدوثه وقدمه لما راوا قياسين متعارضين فى النتيجة وهما
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله
مولف من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود وكل ما هو كذلك حادث فكلام
الله حادث واضطروا الى القدح فى احد القياسين ضرورة امتناع حقية
النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة ذهبوا الى ان حروف
واصوات قديمة ومنعوا ان كل ما هو مولف من حروف واصوات مرتبة
فهو حادث حتى غالى بعضهم وقال بقدم الجلد والغلاف وقيل عليهم
ما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد ونحوه وقيل مرادهم منع اطلاق
لفظ الحادث عليه تادبا واحترازا عن ذهابا الوهم الى الحدوث النفسى
كما صرح بعض الاشاعرة بمنعه والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من
الحروف والاصوات وقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد
لتلك الحروف فى جسم كاللوح المحفوظ او جبريل او النبى او غيرها كشجرة
موسى ومنعوا ان هذا المولف صفة له تعالى والكرامية لما راوا ان مخالفة
الضرورة التى التزمها الحنابلة اشنع من مخالفة الدليل وان قول المعتزلة
معنى متكلم موجد للكلام مخالف للعرف واللغة ذهبوا الى انه صفة له مولفة
من الحروف قائمة بذاته وجوزوا قيام الحوادث به والاشاعرة قالوا كلامه
معنى واحد بسيط قديم قائم بذاته ومنعوا تالفه من الاصوات والحروف
ولا نزاع بين الشيخ والمعتزلة فى حدوث الكلام اللفظى انما النزاع
فى اثبات النفسى وعدمه والعضد تبعا للشهرستانى ذهب الى ان مذهب
الشيخ ان الالفاظ قديمة واورد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان لفظ المعنى يطلق
تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى
النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وهو القديم عنده
واما العبارات فانها تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو الكلام الحقيقى
حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست كلاما حقيقة وما
فهموه عنه له لوازم كثيرة فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين
لله تعالى مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلامه حقيقة وكعدم المعارضة
والتحدى بما هو كلام الله حقيقة وكعدم كون المقرو والمحفوظ كلامه
حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى فتجب حمل كلامه على انه اراد به المعنى الثانى فيكون

وفى غير المنصوص صح

صبغة الله

مبحث الكلام لله

معلوم من الدين صح

الكلام النفسي عنده امر شامل للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى والترتب
والتعاقب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الآلة والادلة الدالة على الحدوث
يجب حملها على حدوث تلك الصفات المتعلقة بالكلام دون نفس الكلام جمعا
بين الادلة وتلقاه بعض المحققين بالقبول وذهب خاتمة المحققين جلال
الملة والدين الى ان مبدا الكلام النفسي صفة يتمكن بها من نظم الكلمات
وترتيبها على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة ضد الخرس
وهي مبدا الكلام النفسي وهي غير العلم فانها قد يتخلف عنه فان كلام الغير
معلوم لنا فقد تعلق علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة فليس كلاما لنا بل كلامنا
ما رتبناه في خيالنا لا غير وما رتبه غيرنا فهو كلامه فكلامه تعالى هو الكلام
المرتب في علمه الازلي الذي هو مبدا تاليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة
وتلك الكلمات ايضا بحسب وجودها العلمي وليس كلامه تعالى الا ما رتبه
بنفسه من غير واسطة ولا تعاقب بينها في الوجود العلمي بل في الخارجي
وهذا سالم عن المحذورات اذا عرفت هذا وان مذهب المعتزلة انكار الكلام
النفسي وانكار قدم الالفاظ وان معنى تكلم الله بها خلقها علمت ان معنى كسبوا
الوارد من طرفهم هو ان ما وقع التعبير عنه بالمضي اما ان يحدث بعد مضيه
او لا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه اخبر ان لا عالم بمضي بانه مضى وهو
محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فمعنى تكلمه خلقه الكلام والمراد
بالمخبر عنه التي يصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه
انما هو بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر فمعنى ان الذين كفروا
اذا ارسلتك فالذين اصروا على الكفر كنا والمضي بالنسبة الى الارسال
ونحوه وحدوث التعلق لا يلزم منه حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث
المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ويشهد له قول اهل
الاصول ان المضي ونحوه بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كما
اختاروه هكذا ينبغي ان تفهم كلام المص حتى لا تغتر بكثير من الاوهام
كقول بعضهم انه ذهب الى قدم الالفاظ بناء على مقالة الشهرستاني وقوله خسرو
آخرا انه اشارة الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا كازروني
نوحا يقوم بذاته معناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا ارسلنا واللفظ
يختلف باختلاف الاحوال وليس لكلام المص وجه الا ان يحمل على هذا
فان قلت ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل بل سبق غيره كانعمت ورزقنا
فلا وجه لبيان الاحتجاج ههنا قلت قد عرفت ان هذا بالنسبة الى زمان
الحكم لا التكلم ومضي انعمت بالنسبة الى الهداية ورزقنا بالنسبة الى
الانفاق وانزل بالنسبة الى الايمان فلا يتاتى الاحتجاج به بخلاف
ما نحن فيه فانه ابتدا كلام متحد فيه زمان الحكم والتكلم فتامله فانه
دقيق ولارباب الحواشي هنا كلمات اضربنا عنها لسقوطها ومن اراد بسط
الكلام فعليه بمقصودات الكلام قوله خبر ان اي بمجموعه خبر على الوجهين
اما اذا كان مبتدا وخبرا فظ واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك
لكن اجرى الاعراب على جزئه الاول كما في ان زيدا قائم ابوه لصلاحيته

محذوف

بخلاف زيد قام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده قوله بمعنى الاستواء نعت به
الى آخره عبارة الكشاف وصف به كما يوصف بالمصادر اي كما يجري المصادر
على ما اتصف بها كذلك سواء يجري على ما يتصف بالاستواء اي يجعل وصفا
معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء وارتفاعه اياما سواء على قراءة واما
غيره كما في هذه الآية فان سواء فيها في موضع مستويا كما خبر عما قبله مسندا
الى ما بعده فيجب توحيده واما خبر عما بعده وترك تثنيته لانه مصدر في
الاصل واختار بعضهم الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا
يعمل والمقصود من الوصف بالمصادر المبالغة كذا قال قدس سره فظاهره
انه يفيد المبالغة مطلقا وقد قيل انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة
فلا وجه لذكره وهو مصدر فادعاء ان الاصل فيه ان لا يعمل مم واجيب
بان المبالغة اعم من ان يكون بحسب اللفظ او بحسب المعنى وهو يفيد الاول في
حذف اداة التشبيه وبان عمل المصدر ضعيف وكذا كانت اضافته
اكثر من اعماله وفيه بحث واشار بقوله مستو الى تاويله وقد اشرنا الى
وجه افراده على الخبر ولما كان الاخبار عن الفعل وحده بدون سابك
خلاف المعروف اشار الى وجهه قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه الخ
لما حكم بان انذرتهم فاعل ومبتدا اتجه عليه ان الفعل كيف وقع مخبرا
عنه ومسندا اليه وان ما ذكره يبطل صدارة الاستفهام وان الهمزة
وام موضوعتان لاحد الامرين وسواء لا يستند الا الى متعدد اجاب
بقوله والفعل الى آخره ولو قال يمتنع الاسناد لكان احسن لكنه انما خصه
لانه الواقع هنا واشار فيما سياتي الى ان الفاعل مثله ايضا في قوله في
سعد الاضافة والاسناد وقيل عليه المخبر عنه هو الجملة لا الفعل وحده فقيل
بجعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا شايع في عباراتهم ولا حاجة الى ذلك
لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما الفاعل فقيد للمخبر عنه
لا جزء منه فان قلت على تقدير كون سواء خبرا لما بعده كيف صح تقدمه
مع التباسه بالفاعل قلت صرح النحاة بتخصيص ذلك بالخبر الفعلي نحو
زيد قام لا في الصفة ونحوها وفيه كلام طويل الذيل في الفرق بينهما
ليس هذا محله وقوله اذا اريد تمام ما وضع له فان لم يرد ذلك بان اريد
جزؤه اعني الحدث فقط او اريد معنى آخر غير الموضوع له وهو اللفظ اما
مجردا عن المعنى كقولهم زعموا مطية الكذب اي هذا اللفظ مطية الكذب
او مع اعتباره كقوله واذا قيل لهم آمنوا اي اذا قيل لهم هذا القول
المراد به معناه وقوله مطلق الحدث اي المجرد عن الزمان لا الحدث
المنسوب الى فاعل فلا يرد ان المراد في تسمع بالمعيدي ويوم ينفع ليس
مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق كما توهم وظاهره
انه اذا اريد منه لفظه ليس بوضع والنزاع فيه مشهور ولانه شايع
يستعمل بمعنى الخروج وبمعنى اخراج الشيء عن محله سواء في المجاز والا
كتقديم الجار والمجرور على المصدر وقوله كالاسم في الاضافة فانه
بمعنى المصدر قال ابن السراج في الاصول القياس ان لا يضاف اسم

عصام
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه مثل يضرب للرجل الذي له صيت على خلاف حقيقته ص

الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسماء الزمان بالاضافة
الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل يجي له وصارت اضافة
الزمان اليه كاضافته الى مصدره لما فيه من الدلالة عليه قوله تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه تسمع بمعنى السماع مبتدا وخير خبر وهذا اذا لم يرو بان
او تقدر فيه وهو مثل يضرب لمن خبره وأثره عظيم ومرآه حقير ورواه
ابو عبيدة ان تسمع وكذا الكسائي يدخل فيه ان فلا شاهد فيه
حينئذ والمعيدي بتخفيف الدال وروى بتشديدها لانه تصغير معدي
في رواية الكسائي وقال ابو عبيدة لم اسمعه من غيره وهذا المثل قاله
المنذر بن ماء السماء لشقة بن ضمرة لما راه بعد سماعه به فقال له ابيت اللعن
انما المرء باصغريه قلبه ولسانه ويروى ايضا لان تسمع وعدى تسمع
بالباء لتضمنه معنى تحدث بحوهنا انه قدس سره قال في بعض كتبه الفعل
كضرب يشتمل على حدث وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك
النسبة ملحوظ بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح
ان يحكم عليه بشيء ولا ان يحكم به نعم جزؤه وهو الحدث ما خوذ في مفهوم
الفعل على انه مسند الى شيء اخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما
باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وهو لا
يقتضي ان الاسناد فيه مجازي الا انه قد يقال اذا صح ان يحكم به بذلك
الاعتبار فلم امتنع الحكم عليه باعتباره ايضا من غير تجريد ولا تدور
وما الفرق بينهما وقد قالوا ان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه قوله وانما
عدل ههنا من المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد قيل عليه ان التجدد
له معنيان مطلق الحدوث والاستمرار التجددي والاول يوجد في كل فعل
ماضيا او غيره فهو محقق هنا لا بالايهام والثاني مخصوص بالمضارع فلا
وجود له هنا لا تحقيقا ولا ايهاما فاختار بعضهم الاول وقال الفعل
انما يدل عليه اذا استعمل في معناه واما اذا كان بمعنى المصدر فلا يتحقق
وانما يتوهم بالنظر الى الظاهر واختار غيره الثاني وان الماضي
بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لكنه نظر الى ظاهر الصيغة فذكر
الايهام فان قلت ما فائدة ايهام التجدد هنا ومعناه قلت لما كانوا اتقيا
ان الانذار وعدمه كان ذلك غير حادث لهم ولكن المراد ان ما اوجدته واحدثته
لهم من ذلك لا يجدي لانه زرع في سباخ فلا يحزنك عدم ايمانهم فانك
لم تقصر فيما الزمك وهذا معنى قول الامام فائدة العدول افادة ان هذه
الحالة انما حصلت في هذا الوقت وذلك يفيد حصول الياس وقطع
الرجاء منهم الذي هو مقصود الاية والمصدر لا يفيد ذلك انتهى فتامل
قوله وحسن دخول الهمزة وام عليه للتقرير معنى الاستواء وتاكيده
الى اخره حسن بصيغة الماضي وجوز ان يكون اسما مجرورا عطفا على ايهام
ومرفوعا مبتدا اي هاتين الكلمتين قد انسلخ عنهما معنى الاستفهام وصار
لمجرد الاستواء فان اللفظ الحامل لمعنيين قد يجرد لاحدهما كما في صيغة
النداء فانها كانت للاختصاص للنداء فجردت لمطلق الاختصاص وفي

هذه

هذه الاية كما خولف لفظ الفعل واريد به الحدث مضافا الى فاعله فصح
الاخبار عنه كذلك خولف لفظتا الهمزة وام فجردتا عن معنى الاستفهام
لمعنى الاستواء فبطل اقتضاء صدر الكلام وزال كونهما لاحد الامرين
لا يقال فعلى ما ذكرتم يؤول المعنى الى ان المستويين سواء وانه تكرار لا احتمال
له لانا نقول بل المعنى ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع
وتحريره ان هاتين الكلمتين تدلان على الاستفهام واستواء الامرين
في العلم بالوقوع وبصحته ايضا فنقلتا الى مجرد استوائهما في صحة الوقوع
من غير استفهام واعتبار علم واخبر عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع
او ما يجري مجراه مما يناسب المقام هذا مرتضى المرتضى وفي الكشف تحقيقه
ان الهمزة وام يدلان على استواء الامرين بعدهما في العلم بالوقوع اجمالا
ونقل منه الى مجرد التسوية في صحة الوقوع من غير طلب واستفهام واخبر
عنهما بالاستواء في عدم النفع وليس المعنى انه نقل الى الاستواء في كل امر
حتى يصير المعنى المستويان مستويان بل الاستواء في صحة الوقوع التي
هي مقتضى هذه التسوية فانه اقرب الى الحقيقة واكثر فائدة وقولهم مجرد
التسوية اراد واجد ونا الاستفهام وسواء مفيد بعدم النفع بحسب هذا
المقام وفي كل مقام بحسبه هذا ولا منع من ارادة الاطلاق للمبالغة
لكن الشايع في الاستعمال ان يراد استواء خاص يتعين بحسب المقام
وهو من استعمال الطلب في الخبر وفيه مبالغة كانه يطلب من المخاطب
ان يحتشد في الانذار ثم يمسك عنه ليتحقق عنده نسياهما ويختص
بالجملة الفعلية في فصيح الكلام كما نقل عن الاخفش والمراد في الجزء
الاول لئلا يرد قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لان
اصل الاستفهام الدخول على الفعل وايضا ما ذكر من المبالغة انما يتم مع ارادة
التجدد فان الاحتشاد يقتضيه لا محالة انتهى اذا عرفت ان التسوية المستفادة
من الهمزة وعديلها في صحة الوقوع والمدلول عليها بسواء في عدم النفع
او مطلقا صح على الثاني ان يكون التسوية الاولى مقررة للثانية ومؤكدة
لها لان الخاص في ضمن العام فقد تكرر وتقرر وجعل الاولى مؤكدة لتاخرها
لفظا ولانه لو كان الخبر مؤكدا لم يقدم عليه وكذا ان يجعله مؤكدا على الاول
ايضا لان التسوية في عدم النفع لا يكون الا بعد الاستواء في صحة الوقوع
فلا فرق بين كلام المص وكلام الكشاف فلا يرد ما قيل ان هذا على تقدير
الفاعلية ظاهر واما على تقدير الابتداء فالوجه انه لما تاخر المبتدا لفظا
فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل
مقررا ومؤكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المص غير ما ذكره شراح الكشاف
وليس كذلك لان الاستواء من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من كلمة
سواء فلا تاكيد ولا تقرير على تقريرهما انتهى قوله فانهما جردتا عن معنى
الاستفهام لمجرد الاستواء على الاعرابين السابقين وعلى ان سواء مبتدا
وما بعده خبر والتحقيق ان الواقع موقع الفاعل او المبتدا هو مجموع الفعل
والحرف لا الفعل وحده كما في المغني وقال بعض المحققين ان سواء في مثله

كازروني
سعدي
سعدي
خسرو

خبر مبتدأ محذوف اي الامران سواء عليّ والهمزة وما بعدها بيان للامرين
والفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية اعني الامران سواء دالة على
الجزاء اي ان قمت او قعدت فالامران سواء علي ولذلك استقبح الاخفش
ان يقع بعد هذه الهمزة سوى الماضي وذلك لانه يصير في معنى المستقبل
وافادة الماضي معنى المستقبل ادل على ارادة معنى الشرط واما افادة الهمزة
فائدة ان الشرطية بجامع استعمالهما فيما لم يتبين حصوله وجعلت ام بمعنى
او لاشتراكهما في افادة احد الامرين وبذلك انهم يقولون في موضع سواء لا
ابالي ولا ادري وليس بمبتدأ كما نقله الشراح وارتضوه ولو صح لم يصح
وقوع الجملة الاسمية فيه اصلا والسماع بخلافه كما مر قوله كما جردت حرف
النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة هو
الاختصاص ان يقصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الاختصاص بالحكم المنسوب
اليه فيوليه ايا ونحوها يعطيها ما لها في النداء الا ذكر حرفه لما بينهما من
المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص
بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت التسوية في الذهن الى التسوية
بالوقوع هذا كلام سيبويه وعليه اطبق النحاة فمن قال استعمال النداء في — حفيد
الاختصاص محل خفاء اذ الظاهر ان معنى يا زيد اي فلان تأمل توهم ان
الاختصاص فيهما بمعنى الحصر وليس كما توهم واعلم ان على هنا بمعنى عند
قال في المغني على يجيء للظرفية وكذا قال في لباب التفاسير اي مستو عندهم — ابن كمال
وقيل لكون ذلك الاستواء ضارهم قيل سواء عليهم وليس بشيء لان سواء
حيث وقعت استعملت مع على سواء كان ثمه ضرر ام لا تقول سواء علي ازرتني
ام لم تزر ثم ان في قول المص حرفا لنداء تسمح لانه ليس في الاختصاص حرف
نداء لا ملفوظا ولا مقدرا كما صرحوا به ولكنه لما كان منادى في الاصل كانت
ياء مقدرة فيه قبل النقل والعصابة الفرقة من الناس وقيل ما بين العشرين
الى الاربعين كالعصابة قوله والانذار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله
الانذار التخويف وقيل الابلاغ ولا يكون الا تخويفا في زمان يسع الاحتراز
والا فهو اشعار لا انذار ويتعدى لاثنين قال تعالى انا انذرناكم عذابا
انذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه الاية محذوفا اانذرتهم العذاب
ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول كما في نظائره كذا في الدر
المصون وغيره قوله اريد به الخ اما على انه حقيقة شرعية او عرفية فيه
او على انه في تأويل مصدر معرف بلام العهد وقيل انه من استعمال المطلق
في المقيد مجازا ان اراد به احد الوجهين ففي العبارة مسامحة والا فلا وجه له
قوله وانما اقتصر الخ اي ذكر الانذار دون البشارة معه فيقال انذرتهم
ام بشرتهم اقتصارا على الاهم في حقهم دون ان يضم اليه غيره لما ذكر
وما قيل اي لم تذكر البشارة اما بطريق الاقتصار عليها او بطريق — خسرو
الاشتراك معه لانها مفهومة من ذكر الانذار بطريق دلالة النص وذلك
لان الانذار اوقع في القلب واشد تأثيرا في النفس منها من حيث ان دفع الضرر
المستفاد من الانذار اهم من جلب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم ينفع

كانت

العصبة بالضم من الرجال والخيل ما بين العشرة الى الاربعين كالعصابة ق

لعله كالعصبة

كانت بعدم النفع اولى بخلاف المتبادر وان قصد به دفع ما قيل ان هذه
النكتة لا يفيد ترك الجمع بينهما فالوجه ان يقال الكافر ليس اهلا للبشارة — عصام
فتأمل قوله وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين الخ بتحقيق الهمزتين لغة بني تميم
وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وادخال الف بين الهمزتين محققا
ومخففا ومنه قوله فيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آانت
ام ام سالم وروى عن ورش ابدال الثانية الفا محضة وقال الزمخشري
وتبعه المص انه لحن لان المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى الجمع بين الساكنين
على غير حده وهو خطأ لثبوتها بالتواتر كما في الدر واذا طعن به فليس لتوهم
لانه ورد عنهم ابدال المتحركة وان كان قليلا كما في قوله لا هناك المرتع
وقوله سالت قريش رسول الله فاحشة والتقاء الساكنين على حده في
اصطلاحهم ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين ونحوه
وهذا في الوصل واما في الوقف فصحيح بجوازه النحاة والقراء واعتذر عن هذا
بان مرتكبها الف اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك
فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وهذا
مما اتفق عليه القراء وقالوا بمثله تخلص من التقاء الساكنين لكن لا يخلو
من الاشكال لان الزائد الف ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء
الساكنين وفيها زيادة ساكن ثالث يزيد الاشكال كما لا يخفى وقال ابو حيان
القراءة الصحيحة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب ومنع التقاء الساكنين على
غير حده انما هو مذهب البصريين والكيس فوهم شرحا يتبع على انه امر عارض ثم
ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل
بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيهما طعنا فيما هو متواتر على انه
لا يبالي بذلك والوجوه كلها ظاهرة لكن قوله والقاء حركتها على
الساكن قبلها مما تابعه فيه ايضا والظاهر ان ضمير حركتها لهمزة
الاستفهام فهذه القراءة عليهم ءانذرتهم بميم مفتوحة بعدها
همزة مفتوحة ولم توجد هذه القراءة وقيل الضمير للهمزة الثانية فالقراءة
عليهم نذرتهم بميم مفتوحة تليها نون ساكنة ولا همزة اصلا وهذا
مع بعده لم ينقل القراءة به والقراءة بحذف حرف الاستفهام والقاء حركته — كشف
من الشواذ والباقية من السبعة وفي شرح الشاطبية ان لحمزة في الهمزة
بعد ميم الجمع وجوه نقلها ثم قال وفي نحو ءانذرتهم فان نقل الاولى
وسهل الثانية فالظاهر انه يحمل على هذه القراءة وليست ثم فتسلم
من هذه التعسفات غايته انه ترك قيد التسهيل وهو سهل قوله جملة
مفسرة لاجمال ما قبلها الخ الجار والمجرور متعلق بمفسرة وهو الظاهر
وقيل انه مستقر اي مسوقة لاجل اجمال ما قبلها والمفسرة جملة تؤتى بها
لبيان جملة سابقة او بيان مفرد من مفرداتها وهي من الجمل التي لا محل لها — خسرو
على ما فصل في المغني قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن
كونه اخبارا عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب ان بعض
شراح الكشاف ذهب الى ان لها محلا من الاعراب وليس بشيء لان كفرهم

الوعساء الارض اللينة وجلاجل بالفتح موضع والنقا الكثيب لذي الرمة صح

راحت بمسلمة البغال عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع

تمامه من كلام حسان بن ثابت: ضلت هذيل بما قالت ولم تصب كانها سئلت اباحة الزنا وكلاهما من استشهادات المفصل

والوصل لا يعتد بالعارض وعلى كل حال فكلام النحاة في التقاء الساكنين اغا هو في كلمة المقيس وكلام الله مما يلزم ان يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فتدبر صح
ومعقل بن يسار من الصحابة ينسب اليه نهر بالبصرة والرطب المعقلي سعد منه

وعدم نفع الانذار الماضى بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الدوام والاستمرار فبينه بقوله لا يؤمنون الدال عليه وأما ما يتعجب منه فمحل تعجب لانه مذهب الشلوبين لانها عنده عطف بيان والشارح المذكور قال لها محل من الاعراب اذا جعل بيانا للجملة ان اجرى مجرى التوابع والمعنى ان استواء الانذار وعدمه فى عدم النفع انهم لا يتصور منهم ايمانا ابدا قوله او حال مؤكدة او بدل منه الحال المؤكدة عند النحاة اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا مما وقع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا على الاصح وقد يراد بها ما يؤكد شيئا مما قبلها مطلقا نحو ولوا مدبرين وغيره وههنا هو المراد فهى اما حال من ضمير عليهم او انذرتهم ومن الناس من ظن ان المراد الاول فخبط خبط عشوا وكذا ما قيل من انها واردة على منوال عطوفا فى قولك زيد ابوك عطوفا والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع الانذار وعدمه على عدم ايمانهم او بدل كل من كل لانه بحسب المآل عينه قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم وفى الكشف التأكيد اولى سواء جعل لا يؤمنون تأكيدا كما ذكره او بيانا لعدم الجدوى لان جعل جملة سواء اعتراضا لا حسن فيه اذ من حق الاعتراض ان يساق مساق تأكيد لما عسى يختلج فى وهم وان يتم المقصود دونه ولا كذلك ما نحن فيه وأما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوات فخامة المعنى وقيل الاعتراض هو ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه فى اخر الكلام وأما اشتراط كونه للتأكيد فما لم نسمعه وهنا اذا كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل مع فاعله تعين ان يكون لا يؤمنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وانكار لزوم التأكيد فى الاعتراض رد للقطب وصاحب الكشف لكنه مردود لانه النقل يخالفه ففى الكشاف فى سورة الزمر حق الاعتراض ان يؤكد المعترض بينه وبينه وفى التسهيل الاعتراضية هى الجملة المفيدة تقوية وقول المحشى بما هو علة للحكم فيه اشعار به ووجه كونها علة انها يفيد قساوة قلبهم وعدم تأثرهم بالانذار وهى يقتضى عدم الايمان وقيل على الاعتراض ان سواء عليهم الى اخره اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون فى افادة ما سيق له الكلام فجعله جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولذا اخره المحشى وللنزاع فيه مجال وأورد هنا انه ليس فى الخبر عن المصرين على الكفر بعدم الايمان جدوى حتى يقصد تنبيه اليهم ان يجعل الجملة حالا عن قوله لا يؤمنون او عن المبتدأ وعلى الاول يكون تقييدا لعدم ايمانهم فلا يكون الاخبار قليل الجدوى وأجيب بان الذين كفروا دل على عدم ايمان ماض ولا يؤمنون على عدمه فى الاستقبال فيفيد ورد بانه ليس المراد الفائدة فى الجملة بل فى الغرض المسوق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا فى كمال الكتاب فيؤكد ما سبق له الاية وقد يدل على الثانى بكون تعيينا للكفر فلا يحتاج الى التخصيص بقرينة ما استأنفه

ان يجعل الجملة حالا عن قوله لا يؤمنون او عن المبتدأ وعلى الاول يكون تقييدا لعدم ايمانهم فلا يكون الاخبار قليل الجدوى

وروى الوقف على قوله ام لم تنذر والابتداء بقوله لا يؤمنون على انها جملة من مبتدأ وخبر قال السمين وهذا ينبغى ان يرد ولا يلتفت اليه وان نقله الهذلى فى الوقف واما كون لا يؤمنون جملة دعائية فبعيد جدا قوله والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق الخ فى التحرير القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة فى الممكن لذاته كحمل جبل واختلفوا فى المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعى لاية لا يكلف الله الى اخره فلو كلفا الجمع بين الضدين جاز عقلا ونسب للاشعرى وقيل عقلى ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما علم سبحانه عدم وجوده فاستدلال المجيز لو وقوع المستحيل لذاته به فى غير محل النزاع ولا خلاف فى عدم وقوع المستحيل لذاته وانما الخلاف فى جوازه وقولهم انه وقع التكليف به كتكليف ابى لهب بالتصديق بما اخبر به عليه السلام وقد اخبر بانه لا يصدقه التزاما بقوله سيصلى نارا ذات لهب واحتمال انه لفسقه مناف للواقع وتكليفه بتصديقه تكليف بان يصدقه بانه لا يصدقه وهو مح لنفسه لاستلزام تصديقه وعدم تصديقه غلط بل هو مما علم عدم وقوعه فهو مح لغيره سواء كلف بتصديقه قبل علمه باخباره بعدم تصديقه او بعده فالدليل تشكيك بعد القاطع من قوله لا يكلف الله الى اخره فهو معلوم البطلان اذا عرفت هذا فقول المحشى ما لا يطاق اراد به المحال لذاته عند من جوزه فانهم استدلوا بما ذكر كتكليف من علم الله عدم ايمانه واخبر به على لسان رسوله وبلغه ذلك بالايمان بجميع ما جاء به الرسول الذى من جملته عدم ايمانه وهو مح لانه لو وقع لزم كذبه تعالى وهو مح وان لم يقع لزم ان يؤمن بانه لا يؤمن وهو جمع بين الضدين وهو مح والمستلزم للمح مح وقد عرفت انه باطل لانه لا يلزم منه انه مح لذاته بل لغيره وهو ليس محل النزاع فلذا قال وللحق اه وحاصله ان المح لذاته لا يقع التكليف به لكنه يجوز عقلا لان الاحكام الشرعية لا تستدعى غرضا اذ افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض وان تضمنت حكما ومصالح فلا يقال كيف يكلف وهو ممتنع لا فائدة فيه وقوله سيما الامتثال اى لا الامتثال ولذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل وقوله والاخبار بوقوع الشئ وعدمه الخ جواب عن دليل القائلين بالوقوع بانه تعالى اخبر بعدم وقوعه فى قوله تعالى لا يؤمنون وخلافه ملزوم كذبه الخ والموقوف على المح مح لا قدرة للعبد عليه وقد وقع وحاصله ان الاخبار بوقوع شئ ككفرهم او عدمه كعدم ايمانهم لا ينفى القدرة من المخبر عنه بل يحقق اختياره كما فى اخباره تعالى عن افعاله او افعال غيره مع الاختيار المستلزم للقدرة والحاصل ان الاخبار بوقوع الشئ او عدمه لما لم ينف القدرة صار الايمان وعدمه مقدورين فى ذاتهما فصح التكليف بالايمان وان لزم ان يكون الايمان ممتنعا فيهم لاستلزامه كذب الله فى اخباره او اجتماع الايمان بالله وبالنبى عليه السلام والايمان بانهم لا يؤمنون فى ذلك المستلزم لاجتماع الايمان وعدم الايمان فى قلوبهم وذلك لان الامتناع الحاصل من الاستلزامين امتناع

بالغير لا بالذات فليس هذا من التكليف المختلف فيه واما من استلزام التناقض
فلان الاستلزام انما هو على تقدير غير واجب اذ المطلوب بالتكليف ايمانهم
بجميع ما جاء به وعلم بالضرورة انه من الدين اجمالا والتناقض انما يلزم ان لو
كان المطلوب الايمان بكل ما جاء به تفصيلا حتى يلزم بهذه الآية ايضا على التعيين
وليس كذلك قوله وفائدة الانذار بعد العلم الخ جواب عن سؤال هو انه
اذا علم انهم لا يؤمنون فما فائدة انذاره بعد ما علم انه لا ينجع بنون وجيم
وعين مهملة اصله من نجع الدواء اذا حصل به الدواء ففيه تشبيه للانذار
بعلاج نافع ولا يخفى لطفه والمراد انه لا يفيد ولا ينفع ان يلزمهم الحجة
وان يجوز ويحصل فضيلة التبليغ اللازمة له ولكنا لم نقل عليك اللزوم
الانذار عليه فلا يستوي عدمه واذا اريد بالموصول قوما معلومين
للمخاطب كان من الاخبار بالمغيبات التي هي احدى المعجزات قوله هو
تعليل للحكم السابق الخ اشارة الى انه استيناف في جواب سؤال عن سبب
استواء الانذار وعدمه انه ترك عطفه واصرارهم على كفرهم كانه قيل
ما سبب هذا وعلته التي تقتضيه فاجيب بان الله ختم الخ وهذا كونه له
سبب آخر كالانهماك كما سيأتي في كلام المص ولا كون المعلل علة ايضا
لا ينافي سواء اريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع
ما مر وقوله وبيان عطف تفسير واما كونه نتيجة لما قبله فخلاف الظاهر
مع ان النتيجة يقارنها الفاء في الاستعمال كما ذكره القائل قوله الختم والكتم
الخ في الكشاف الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب
الختم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وقال الراغب
في مفرداته الختم والطبع على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تأثير الشيء
بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشيء ويتجوز بذلك في
الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب
والابواب نحو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وتارة في تحصيل اثر عن
شيء اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه قيل ختمت
القرآن اي انتهيت الى آخره انتهى ومعنى الاخوة انهما متشاركات
في اللام والعين متناسبان في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيثاق
الى آخره لا انهما مترادفان وانه يستعمله بهذا المعنى كما مر والذي يشهد له
تتبع كلامه انه يريد به الاشتقاق الكبير والمص فسره به باعتبار
لازمه لا انه فهم منه الترادف كما توهم والاستيثاق اصل
معناه طلب الوثوق ويراد به احكام الاغلاق يقال استوثق من الباب
اي احكم اغلاقه ذكره جار الله هذا تحقيق لمعناه اللغوي وسيأتي
تطبيقه على النظم وحاصله انه ضرب الخاتم وهو يكون للاستيثاق
والمنع عما ضرب عليه ويلزمه اخفاؤه وستره فيجوز به عن المنع والاحراز
ومنه ختم الكتاب والقرآن لانه احراز له فقوله والبلوغ مرفوع
معطوف على الاستيثاق كما صرح به الراغب الذي هو سنده في اللغة
لا على الكتم حتى يكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو بان

وهو بان

لما نقل اليه مطلقا لا ما اريد به هنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه
وما هنا متعد بعلى فتأمل قوله والغشاوة فعالة بالكسر بنية تدل على ما بينه
محققوا اهل اللغة على الاشتمال على شيء آخر كاللفافة والعمامة وقال
الزجاج كل ما اشتمل على شيء بنيته على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذلك اسماء الصناعات

شيء مبنى من

فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى
على شيء نحو الخلافة والامارة انتهى وقال الراغب لما يفعل به ذلك الفعل
كاللفافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة وسلمت
واوها لعدم تطرفها بخلاف الغشاء وقال ابو علي انه لم يسمع منها فعل
الا يائي قالوا ومبدلة من الياء ورد بانه لا مقتضى للقلب فيه فلعله
مادتين هجرت احديهما في فعله وغشى كغطا في المعنى والتشديد قوله
ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة توطئة لبيان المراد واشارة الى
قرينة المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما قال الراغب قال
الجبائي يجعل الله ختما على قلوب الكفار ليكون دلالة للملائكة على كفرهم
فلا يدعون لهم وليس ذلك بشيء لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة
فمن حقها ان يدركها اصحاب التشريح وان كانت غير محسوسة فهم باطلاعهم
على اعتقاداتهم مستغنون عنها وسيأتي في كلام المص اشارة اليه واما
ما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة القبيح اليه تعالى فمما لا
يلتفت اليه وليس بمذهب المص قوله وانما المراد به ان يحدث في نفوسهم
هيئة الى آخره لما لم يصح فيه الحقيقة علم امتناع الكناية فبقي انه مجاز مرسل
او استعارة تبعية او تمثيلية او مكنية والاحداث والايجاد بمعنى والمراد
بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والهيئة الصفة والحال التي
هم عليها والتمرن بمعنى التعود واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث
والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج وتعاف بمعنى تكره وقوله
فتصير اي الاسماع والقلوب وابصارهم عطف على اسماعهم او قلوبهم
وتجتلي بمعنى تنظرها او تراها مجلوة كالعروس فيه استعارة مكنية و
كانها الخ بدل من لا تجتلي وفي نسخة وتصير كانها وحيل اي وقعت
الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ هذه بينه وبين معناه الحقيقي كما مر
وليس مجازا حتى يرد عليه انه مجاز بمرتبتين ولو سلم فلشهرته ملحق بالحقيقة
قوله وسماه على الاستعارة ختما وتغشية اي سمي الاحداث المذكور
او الحدوث وفي نسخة سماها والظاهر ان الضمير للهيئة فيقدر فيه مضاف
اي احداثها وذلك ان لا تقدر كما ستراه عن قريب من نظر يجهم بان المستعار
له الهيئة كما في الكشف والاستعارة يستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز
علاقته المشابهة سواء كان مفردا او مركبا وقد يخص هذه بالمفرد ويستعمل
في مقابلة التمثيل كما في كثير من عبارات الزمخشري وهو المراد هنا ولا مشاحة
في الاصطلاح ومحصله على ما قرروه هنا ان لفظ الختم استعير من ضرب

على الاواني ونحوها سمع

الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص
الحق اليهما كما يمنع الختم فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو

على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم اشتق من الختم الماضي
ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي يتضمنه هذه
الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه
ولا يقصد ابتداء فبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة
بالكناية والختم تخييل اذ رد التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي كما سياتي
ومنه يعلم ان قولهم يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم
لا يدل عليه كما توهم بل هو كقولهم يجعل الحال لكونها دالة كانها ناطقة
مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل
الكلام حتى قيل لفظة كان كثيرا ما يستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير طيبي
قصد الى التشبيه نحو كان زيدا اخوك فكنى بها عن غير المقصود من الفحوى
وهو كلام حسن كثيرا ما يقصده الشيخان فينبغي التنبيه له وان لفظة
الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم
اجتلائها ايات الله ودلائله ففي استعارة مصرح
بها اصلية من محسوس لمعقول بجامع ما مر ودعوى كون الابصار لا تبعية كما سبق
مكنية باطلة ايضا لحكمه بان الختم والتغشية من باب المجاز وقد علمت
وجه هذا المجاز ايضا وانه غير مقبول وتوضيحه على ما في الكشف انه انما
يكون اذا كان التخييل واضحا كونه من روادف المسكوت عنه وشايعا لايجا
تشبيهه بالمستعار منه كما في نحو ينقضون عهد الله وعالم يغترف منه
الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا
والاغتراف لكونه بحرا وان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه
العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاواني فانه انما
يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب
الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع سعد
عن قبوله بكونها مختوما ومغطى عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها
بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختومية كان الاستعارة
في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على حفيد
معنى المصدر المبني للفعول على ما صرح به الشريف في بحث متعلقات
الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب
والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة ختم
تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن
المقصود تشبيه الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه
بلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل لا يمكن
الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ ان يجعل المشبه الهيئة التي
يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا قوله وتغشية قد عرفت ان هذه
استعارة اصلية تصريحية لا تبعية لكن قيل ان الظاهر من تقرير المصنف استعارة غشاوة
والكشاف حيث جعل المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار وبين التغشية
وحيث قال لا ختم ولا تغشية انها تبعية واليه ذهب الرازي في شرح

الكشاف

حفيد الكشاف وتابعه بعضهم تايقويه انهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء
الزمان والالة وسائر المشتقات لان المقصود الاهم فيها المعنى القائم
بالذات لا نفس الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فيكون
تبعية فان جعلت الغشاوة اسم الة كما ذكر في اسم الازار والامام فيجب
خسرو ان يكون تبعية والافلا يخلو عن خفا وقيل الذي ادى اليه الخاطر الفاتر
ان جملة على ابصارهم غشاوة باقية على اسميتها لافادة الثبات بمقتضى
المقام واما قوله تعالى في الجاثية وجعل على بصره غشاوة فالمقام مقام
بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ الواصلة حينا بعد حين
فناسب ذكر الفعل فالحاصل ان في ختم استعارة تبعية كما مر وكذا في على
ابصارهم غشاوة ان اول بغشي ابصارهم ويؤيده قراءة النصب كما سياتي
فظهر ان من جعلها اصلية نظر الى الظاهر ومن جعلها تبعية نظر الى
التاويل وفيه نظر لان اول كلامه ينافي اخره فالظاهر ان من جعلها تبعية
جعلها في معنى الصفة اي ما يغشي به ويشهد له ما فسروه به هنا واما المصدر
اذا كان محولا عن المنصوب وكان مجازا كما اذا قيل الختم على قلوبهم من الله
فلا يصح ان يقال فيه انه استعارة تبعية ولا يخطر ببال مثله قوله او مثل
قلوبهم ومشاعرهم الموفقة الخ معطوف على قوله المراد الى اخره لانه بين
معناه على التمثيل ولو كان مبنيا على المعنى الاول لم يتعرض له ويصح عطفه
على سماه مجازا ولفظا والظاهر انه بيان لكونه استعارة تمثيلية بان
يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة
من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الايات لها
بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم
والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد
من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له
بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من
تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الخاتم
والمغشي في هاتين الجملتين الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل
كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهل هذا التمثيل
تبعي او لفظ مركب بعضه ملحوظ وبعضه منوي في الارادة اختار الشريف
المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والغشاوة لانهما
الاصل في تلك الحالة المركبة فلا حظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة
اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل
الى ذلك الا بتخيل الالفاظ بازائها وقد اسلفنا ما له وما عليه في تحقيق
على هدى فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المشبه
كشف هو القلوب والاسماع وان الختم تخييل حتى ذهب اليه بعضهم وهذا
ما قال بعض اهل التدقيق انه اذا كان الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه
المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله يقري
الرياح رياض الحزن مزهرة . اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا . فان حسن

التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح وقرى الاضياف والايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبع كما في قوله ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السواء كما في نطقت الحال فيحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن وقد مر ومشاعر جمع مشعر محل الشعور والاحساس وهي الحواس والموفه التي اصابتها افة وعليه قال السمرقندي في افعاله ان اباحاتم انكر موفا وبها سقط من بعض النسخ وثبت في بعضها والضمير اما للنقوش فالباء بمعنى في او للهيئة فهي للسببية وبأشيا متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكانه اثره على الانتفاع مع انه المعروف في الاستعمال لانه ابلغ لانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما وتغشية منصوبان على التمييز ومنه يعلم انه يجوز ان يكون مستعملا في لازم معناه وهو المنع والحيلولة على انه مجاز مرسل ولم يتعرضوا له لان الاستعارة انسب وابلغ **قوله** وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الى اخره قال الراغب وعلى ذلك طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى اما الطبع فلانه تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم فالطبع هنا الختم فيجري فيه ما مر واما الاغفال فوجه كونه استعارة انه من اغفال الكتاب تركه غير معجم وقوله ولا تطع من اغفلنا الخ اي تركناه غير مكتوب فيه الايمان كذا قال الراغب ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه بانه احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم له واعتذر عنه بعضهم وهو من الغفلة واما القسوة فلانها من قولهم درهم قسي اي مغشوش فهو استعارة ايضا وفي قوله بالاقسا مسامحة لانه لم يعبر بالاقسا بل بجعلها قاسية **قوله** وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله الى اخره هذا رد على الزمخشري اذ قال بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح اليه سبحانه ان الاسناد مصروف عن ظاهره كما سيأتي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وهي ضمير راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق اعني ختم القلوب وما بعدها والغشاوة ويجوز ارجاعه الى الهيئة ومستندة وواقعة خبران لها ومن حيث قيد لما بعده ومن حيث الثانية متعلقة بوردت بعده وضمير انها راجع الى تلك الممكنات كما تقول زيد قام القوم لاجل تعظيمه لان قيد الحيثية هنا للتعليل كما هو احد معانيه ولا يرد عليه ما قيل ان في التركيب اشكالا لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية خبرا لهي ولا مجال للخلوص

عن

عن الرابط ويمكن ان يقال الواو في ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهي مع ما تقدمه من قوله من حيث انها الى اخره معطوف على مجموع وهي من حيث الخ وكانه قيل وهي استندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه ووردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة عما اقترفوه اي اكتسبوه ولا حاجة ايضا الى ما قيل ان لفظ الاية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم وحاصل الجواب انها ممكنة وجميع الممكنات واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في الاتصاف بها كالمصور اذا صور صورة قبيحة فالقبح في ذي الصورة لا في تصويرها ولما كانت من كسبهم وردت ذما لهم وقيل انه جواب سؤال تقديره ان هذه الاشياء اذا استندت اليه ما وجه ذمهم منها وقوله ناعية عليهم اي شهرة لقبايحهم من قولهم نعى عليه ذنوبه اظهرها وشهرها والوخامة بالخاء المعجمة من الوخم وهو المرض والمراد به القباحة وشناعة صفتهم من قوله تعالى ختم الله الى اخره ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب الى اخره **قوله** واضطربت المعتزلة فيه الى اخره اي في نحو ما مر مما اسند فيه القبيح اليه تعالى المخالف لاصلهم المشهور ونحن في غنية عنه كما مر ومن اراد بسطه فعليه بكتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب ويقال اضطرب امره بمعنى اختلف اختلافا يؤدي الى الخلل ويستند الى المختلفين انفسهم كما هنا **قوله** الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق الى اخره هذا معنى قول العلامة القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم اليه فللتنبيه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي الا ترى الى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون انه بليغ في الثبات عليه وفي الكشف فالاسناد اليه تعالى للتنبيه على تمكن تلك الهيئة على انه كناية عن التمكن وثبات القدم كما جعلوا الاستواء كناية عن الملك وبسط اليد كناية عن الجود وغلها عن البخل ثم لاشتهار الكناية استعمل حيث لم يمكن ارادة الحقيقة مجازا فهو مجاز متفرع عن كناية فيجوز ان يسمى مجازا وكناية كما حققه العلامة في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وهو من باب ينعت لذاته فانه كناية في الاثبات وليكن هذا على بال منك وقال قدس سره قد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالمختوم وقوله مستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول وكذلك قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الى اخره وايضا كون الشيء مختوما عليه يستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فيكون من المجاز المرسل ويجعل من الاستعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب متلدا قد احدث فيه هيئة

سعد

نخ

لله اذ الاسناد

مانعة من نفوذ الحق فيه بكون الشئ مختوما عليه وتنقيح المقام ان المشابهة
التامة انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في
القلوب والاسماع من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ وحينئذ جاز ان
يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل الفاعل
وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشئ محدثا فيه ذلك
النقش ويبنى منه الفعل للمفعول واما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه الشبه
لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه بالاسناد الى الله على
ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة في القلب لا احداثها ولا كونها
محدثة فيه فتبصر واستكشف بما قررناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة
ولا نكون من الغافلين وقد اجيب عنه كما مر بان مثل الختم يشتمل على النسبة حفيد
الفاعلية والنسبة المفعولية وان المقصود الاصلي استعارة الهيئة المفعولية
وهي مستلزمة للاستعارة الاولى فمراده ان الختم بالنظر الى المقصود الكلي
استعارة للامتناع او لعدم النفوذ او لغيرهما مما يناسب ان يعتبر في حال
القلوب لانه تعرض لما هو المقصود فقط ولم يرد انه فيه استعارة لمجرد
الامتناع وليس في اللفظ اعتبار استعماليه وتجوز فيه وقيل في الجواب عصام
عنه انه تحاشى عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب ان يشبه
عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشئ مجبولا عليه فلزم منه تشبيه
احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم الله
ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل
العبد بمنزلة اللازم الخلقي والحاصل ان المختومية التي هي صفة قبيحة
اوجدوها فيهم في غاية التمكن والثبات كالامور الخلقية التي من
شأنها ذلك فاسندت الى الخالق الحقيقي كما تسند اليه مخلوقاته ومصنوعاته
واريد من ذلك الاسناد ما يلزمه من الثبات للتبليغ على طريق الكناية المتفرعة
على المجاز وهذا بعد التجوز في الختم والفرق بين هذا الاسناد المجازي عصام
وغيره تفرع هذا على الكناية وتبعيته لها دون الآخر فلا يعتبر فيه
الملابسة بينه وبين الفاعل الحقيقي لانه في الحقيقة انما تصرف في المسند
بجعله كالمخلوق ثم اسند اليه وان شئت حولته عن اسناده اليهم كليه
تعالى فليس من المجاز الاسنادي الآتي ومنه تعلم ايضا ان الاسناد كما يكون
حقيقة ومجازا يكون كناية فلا يرد عليه ما قيل ان المجاز في الاسناد
انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيله منزلته ولم يجئ
الاسناد لتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري
جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الاسناد المجازي الآتي تفصيله ولان
اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم
لو كان كل ما يحدثه الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك اذ كثيرا ما
يحدث فيه امورا طارية ولان اسناد القبيح اليه وان كان مجازا عن شئ
لا يقدم عليه عاقل انتهى قوله شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد
بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم

حين

حين اعطي الوصف الذي اوجده العبد حكم الخلقي في اسناده تعالى
قال فخر الاعلام الاعجاز تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به
ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن
الجهة التي راعاها المتكلم وهذا معنى كلام الكشاف فاما قيل ان حاصله
انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق المانع عن
نفوذه بالوصف الخلقي للشئ المانع عما هو مطلوب من ذلك الشئ في التمكن
والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله
تعالى وهذا ما يقتضيه عبارة الكتاب لكن التحقيق ما ذكره شراح الكشاف
من ان الاسناد الى الله كناية عن فرط تمكن الهيئة قوله الثاني ان المراد
تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم الى آخره قال قدس سره هو تغيير المدعى
وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل
آخر يكون وجها ثالثا في الآية وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت
عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب
البهائم او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها ثم يستعار الجملة اعني ختم
الله على القلوب كما هي اي بتمامها مع الاسناد من المشبه به للمشبه اما على
سبيل التمثيل الحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا
حقيقيا لختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تغني شيئا اصلا ولا
تجوز فيه سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لان ختم قلوب
لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي
قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في
المشبه به على ما ترى وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي
كالختم في الآية الكريمة اذا حمل على المجاز الذي هو المختار كما مر وقيل حفيد
عليه انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة
عن الاستعارة الاولى ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما تفرع المجاز
على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب
الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث
الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه
من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من تلبس بالاحداث
المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة
كاملة انتهى ولا يخفى بعده وان ما ذهب اليه قدس سره اقرب منه لان
المجاز الاول لم يشع ويلحق بالحقيقة حتى يتفرع عليه مجاز آخر كما هو شرط
صحته او حسنه مع ان المجاز الاول فيه التجوز بمرتبة وفي هذا بمرتبتين
فلا بد من تغيير المدعى حقيقة فتأمل ومقدر مجرور نعت سببي لقلوب
وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم
لا يجري عليها التكليف حتى يسلم من المحذور عندهم قوله ونظيره سال
به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته التمثيل اما ان

يكون بامر محقق او بامر مخيل فعلى تقدير القلوب قلوب البها ثم يكون محققا
مثل سال به الوادي بمعنى هلك فان اخذ السبيل لاحد من الناس محقق وعلى
تقديرها قلوب مقدر ختم الله عليها يكون مخيلا كطارت به العنقاء بمعنى
طالت غيبته بناء على ان العنقاء طائر طويل العنق لا وجود له كما قيل
يا صاح ان المستحيل ثلاثة ❊ الغول والعنقاء والخل الوفي ❊ وقيل انها كانت
محققة فاختطفت صبيا فدعا عليها حنظله بن صفوان فهلكت ولم يبق لها
اثر وقيل غير ذلك مما فصله الادبا ومغرب كمبعد لفظا ومعنى بالتوصيف
والاضافة قوله الثالث ان ذلك فعل الشيطان الى اخره يعني ان الاسناد مجازي
من اسناد الفعل الى المسبب كما في بنى الامير المدينة والمسند مجاز كما في
احيى الارض الربيع والفاعل الحقيقي الشيطان او العبد نفسه واورد عليه
انه بناء على هذا يصح اسناد افعال الشيطان والكفرة وقبايح الشرور اليه
تعالى فان قيل قد اسندتموها اليه حقيقة فلا باس بان يسندها مجازا
قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح فيها عندنا من حيث انها
صادرة عنه بخلافكم فانكم تدعون قبحها وذلك ان تقول هو غير وارد
لانهم يقولوا بجوازه وانما قالوا بوروده في كلامه تعالى فاولناه بما ذكر
تنزيها له عما توهم كما ورد اطلاق اليد فانه لايهامه التجسيم ما قل قطعا
ولا يلزم منه اطلاق جارحة اجرى عليه بالتاويل نعم الاقدار والتمكين
من القبيح قبيح عقلا كاعطاء البغاة آلة الحرب فما كان جوابهم عنه فهو
جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه الوجه الاول مجاز في الاسناد ايضا
فهل هذا الا تكرار محض بغير فائدة وهذا هو الذي حمل شراح الكشاف
قاطبة على جعل الاسناد فيه كناية ايمائية في الاثبات كما مر وان كان
تكلفا لهنا مما لا بد منه لدفع التكرار قلت التجوز في الاسناد على وجهين
اما ان يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى من المعاني كالرسوخ السابق
او الفاعل كالفاعل لما بينهما من الملابسة وكل منهما مجاز حكمي الا ان
الاول على زعمهم تحشية وادب فلذا قدمه لا يقال لم يجيء الاسناد لتنزيل
الفعل منزلة الفعل وانما جاء لتنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي
لا تقبل ولو قيل قلنا انه اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل
بالفاعل والملابسات غير محصورة فيما عددوه ولا يغرنك كلام من
توهم الا لحجرا هنا ثم ان المص اسقط ما مثل به الزمخشري من قولهم ناقة
ضبوث وقوله اذا ردعا في القدر من يستعيرها ❊ لما في شروحه من ان
التجوز في الاسناد غير متعين مع شهرته المغنية عن التمثيل ولذا
اسقط ما فيه من التفصيل وما قيل هنا وجه اخر غير ما ذكر وهو ان
يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب
لعدم نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك
الاعراض اسناد الطرف النفوذ بالختم فهنا يكون من الله بعلة لان
الاقدار والتمكين ليس بقبيح عندنا وعندهم ليس بشيء لانه لو كان كما ذكره
كان المعنى ان الله اقدرهم على الختم ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر

قوله
فلا تسألني وانظري ما خليقتي
وناقة ضبوث يُنتك
في سمنها فتجتل باليد
صح

والمعاصي

والمعاصي فان قال المراد اقدرهم على الختم المتجوز به عن الكفر والمعاصي
فهو تعسف من غير قرينة قائمة عليه فتدبر قوله الرابع ان اعراقهم رسخت
في الكفر الى اخره اي ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجا عبارة
عن احداث تلك الهيئة حتى يلزم المحذور عندهم الى الايمان فيجوز اسناده
اليه تعالى حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر و
الالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس
ترك القسر مقصودا بنفسه بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء
لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى ان الايات
والنذر لا تغني عنهم ❊ والالطاف لا تجدي عليهم ويستنقل من عدم الاغنا
والاجدا الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر
مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا كالثاني
ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك لترك
بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه
الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هولاء
خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول
واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر
لا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانه ❊ هذا كلامه قدس سره ومنهم
من جوز جعل الختم بمعنى الاحداث المذكور او بمعناه الاصلي استعارة
عن المنع المخصوص وترك القسر لعلاقة المنع او مجازا عن احدهما من قبيل
اطلاق الملزوم على اللازم ❊ وقال انه لا بعد فيه وهذا الوجه مع بعده
فيه تعسف وارتكاب ما لا يليق بشان التنزيل وعطف القسر على الالجاء
تفسيري لانه فسر بالقهر والالجاء والتمادي تفاعل من الرمي والمراد به هو
التزايد فيه من قولهم رميت على الخمسين وارميت بمعنى زدت كما في
الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة في الزيادة وهو المناسب لما بعده
لان فرط الزيادة يؤدي الى التناهي وبلوغ الغاية وقيل هو مجاز عن
التناهي لان المتناظرين فيه يبذلان جهدهما وهو تكرار ورسوخ
الاعراق كناية عن الثبات والتصميم جمع عرق وهو اصل الشجر والنبات
ومن فسره بضمائرهم المخفية بابدانهم لم يصب وهو ناش من عدم معرفة
كلام العرب وفي الاساس ان اعراق الكرم او اللوم اعراق صدق او
سوء قال ❊ جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى ❊ تداركه اعراق سوء فبلدا ❊
قوله والخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون الى اخره
لا بعباراتهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان وقر
الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار واما الختم ح فيجوز
ان يكون حقيقة وان يكون مجازا فان جعل حقيقة كان وجها مستقلا
والاسناد حقيقة لان الكفرة يعتقدونه ويسندون مثله
واعترض بان المقصود من تاكيد السابق وتعليله يفوت واجيب بان
قولهم هنا يدل على كمال اصرارهم فيؤكد عدم ايمانهم او عدم نفع الانذار

فيهم وهنا مع وضوحه خفى على الشراح وفيه انه ان اراد ان المحكى يفيده
فظاهر انه ليس كذلك وان اراد الحكاية فالمقصود بها الاستهزاء وهى تنافى
التاكيد فتامل قوله تهكما واستهزاء قالوا انه يفهم منه بالذوق السليم
قيل وكان وجهه انه اذا نقل كلام شخص مع ظهور بطلانه قد يفهم الاستهزاء
وقوله تعالى لم يكن الى اخره لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبى عليه السلام
لا ننفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبى الموعود به فى التوراة والانجيل فلما جاء
كفروا فحكى الله كلامهم على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا لزم
تخلفه فالتشبيه فى مجرد الحكاية او فى جميع ما مر قوله ان ذلك فى الاخرة
الى اخره وهو لا ينفع فيها لانها ليست دار تكليف ولانه حينئذ يكون جزاء
وكما يؤيده قوله تعالى ونحشرهم الى اخره يؤيده عطف ولهم عذاب عظيم
والتعبير عنه بالماضى لتحققه فيكون فيه تجوز فى المادة والهيئة كقتل
بمعنى يضرب عليه قيل ويرد عليه ما يرد على الخامس قوله ان المراد بالختم وسم
قلوبهم بسمة الخ يعنى ليس المراد ما مر حتى يمتنع اسناده بل انه وسم قلوبهم
بسمة اى علمها بعلامة لتعريف الملائكة وظاهر قوله فى الدر المصون
الختم لغة الوسم بطابع وغيره انه حقيقة وقيل فيكون ختم استعارة
تبعية استعير الختم للوسم والقول بان الختم جعل كناية عن الوسم لان
الشئ عند بلوغ آخره يوضع عليه علامة يتميز بها وهم ورد هذا الوجه
بما رد به الخامس وبانه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة
وهذا منقول عن بعض الظاهرية قوله وعلى هذا كلامنا وكلامهم الى اخره
اى جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة فيما ينسب اليه
تعالى من هذا القبيل وانما فصل هنا لانها اول اية وقع فيها ذلك لكن ما ورد
منه بجعله حقيقة وهم يأولونه ومحل تفصيله كتب الكلام قوله وعلى
سمعهم معطوف على قلوبهم الى اخره لما احتمل ان يكون وعلى سمعهم وما
عطف عليه خبر مقدم للغشاوة او عاملان فيه على التنازع وكان عطفه
على قوله على قلوبهم اولى لان هذه الاية نعينه والقران يفسر بعضه
بعضا وتقديم القلب هنا وتأخيره هناك لان هذا المقام مقام بيان
اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان وهو متعلق بالقلب
فقدم فيه وثمة بيان عدم قبولهم النصح والمواعظ وهو مما يتعلق
بالسمع فالمناسب تقديمه وقيل ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب
عن الفهم فلذا قدم فى النظم ولكونه المقصود بالذات قدم فى محل
اخر ولكل مقام مقال وهو حسن لولا ايهامه والوفاق اى الاتفاق
من القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفى
قوله على قلوبهم نكتة لاحتماله عطف مجموع الجار والمجرور وهو
الظاهر وعطف المجرور فقط لان الجار مكرر فهو فى حكم الساقط
وكذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع ان هنا اخصر وفهم مما ذكره ان
قوله وعلى ابصارهم غشاوة ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله كما نطقت
به الاية المذكورة ايضا وصرح به فى الكشاف فلا يقال انه نص فى تركه

كما

عصام

كما توهم وكيف يتوهم هنا وقد صرح به فيما سيأتى حيث جعله مبتدا
وقال انه من عطف الجمل ولو ذكره هنا كان تكرارا بلا فائدة وقوله ولانهما
لما اشتركا الى اخره وجه اخر لاتصاله بما قبله متضمنا للسببية ومعناه ان
فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهته فجعل ما يمنعه مانعا من جميع الجهات
وهو الختم لانه وان اختص وقوعه بجانب لكنه غير متعين ومنعه عام
وكذا السمع يدرك الاصوات من جميع الجهات واما ادراك البصر فلا
يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع لما يمنع فيها وهو الغشاوة
لانها تكون من فوق فى الاكثر كغاشية السرج كما قال تعالى لهم من جهنم
مهاد ومن فوقهم غواش فخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفى فى النكتة
ولا يضر ستره لجميع الجوانب كالازار فلا يرد قول صاحب الكشف فيه نظر
لان لفظى الغطاء والغشاوة لا ينبئان عن خصوص جهة المحاذاة بل لان الغشاء
فى امراض العين مشهور فالغشاوة انسب بها ولا حاجة لما تكلف فى الجواب
عنه وقال فى القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سيأتى وفى
الانتصاف ان الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم
لها اولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان
الغشاء بها اليق انتهى وقوله وكرر الجار الخ يعنى انه لشدة الختم و
استقلال كل منهما بالحكم اى بالنسبة او بنفس الختم لان ملاحظة
معنى الجار فى كل منهما يقتضى ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المتعدى
فكانه مذكور مرتين وهو يدل على الشدة والاستقلال ومن جعل هذا
معنى الاستقلال وبين الشدة بان ختم يتعدى بنفسه وبعلى و
اختيار الثانى للدلالة على الشدة لم يصب للفرق بين المتعدى بنفسه
والمتعدى بعلى واما العطف وان كان فى قوة اعادة العامل لكن
دلالته على التبعية لا تلائم هذه النكتة قوله ووحد السمع للامن
عن اللبس الى اخره دفع لما عسى يتوهم ان مقتضى انتظام الكلام ان يجمع
كلها او توحد كلها بانه مطرد شائع اذا امن اللبس نحو كلوا فى بعض
بطنكم تعفوا فاذا اللبس لا يجوز نحو ثوبهم وفرسهم فى محل يحتمل
الاشتراك ولانه مصدر فى الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه
على القليل والكثير الا اذا اريد تنوعه فلمح اصله وهنا فصيح واما
جعله مرجحا لان الاصل لا يقتضى للعدول عنه ففيه انه عند المسند
مجانسة الاخوين وهى مما لا ينكر فالظاهر ما قيل من ان المرجح الاختصار
والتفنن مع لطيفة وهى الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما
انواع مختلفة ومما قيل ان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا يعلم
من اى الدلالات هى مدفوع بانها من الدلالة الالتزامية يكتفى فيها باى
لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد فى اعتبارات البلغاء وقوله او على تقدير
الخ فيكون السمع حينئذ بمعنى المصدر وفيما سبق بمعنى القوة السامعة
وهى الحاسة او محلها وقيل انه مجرد تجويز نحوى فان حمل السمع على
المعنى المصدرى بعيد بدون ذكر هذا المضاف وفى تقديمه تامل

وفيه نظر لانه ورد بمعناه فى قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون كما ذكره
الراغب قوله والابصار جمع بصر وهو ادراك العين الخ البصر فى الاصل
مصدر بمعنى حس العين كما فى القاموس ثم يجوز به عن القوة التى هى سببه
والعين التى هى محله ثم صار هذا حقيقة فى عرف اللغة وهو المتبادر منه
والاقرب لاخير لانه انسب بالختم لانه يقع على الاعيان وكذا معناه
المجازى لان احداث الهيئة يكون فيها وقال لعل لعدم جزمه به اونادبا
حيث لم يسبق بنفسه كما فى الكشاف ان الزمخشرى يعتبر كان فيما لم يسبق بنقل
وهذه عادة العلماء المتقنين فاحفظه فانه من اداب المص وقيل انما عبر
بكان فيه لانه ناش من ظن وتخمين وعدل عن قول الزمخشرى البصر نور
العين كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران
لطيفان خلقهما الله تعالى للابصار والاستبصار لما فيه من التطويل
والاغلاق والميل الى مذهب الشعاعية وفيه كلام طويل فى الحكمة واما
كلام الكشاف فقد كفانا المص مؤنته بتركه وقوله وبالقلب ما هو محل
العلم يعنى الجسم الصنوبرى لانه محله على المشهور المنصوص فى الايات
والاحاديث واما كونه فى الدماغ او مشترك بينهما فمبنى على اثبات الحواس
الباطنة والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الى اخره ليشمل الدماغ
ولا يخفى ضعفه وسمى قلبا وهو فى الاصل مصدر لتقلبه اولانه لب الحيوان
قوله يطلق ويراد به العقل والمعرفة اى القوة المدركة للجزئيات والكليات
بناء على احد تفسيرى المعرفة او مدركها وقوله تعالى ان فى ذلك لذكرى
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بذهنه فسر القلب هنا بالعقل
مجازا واشار الى علاقته قبيله وقد قيل عليه انه مخالف لما اختاره فى سورة
ق حيث قال اى قلب واع يتفكر فى حقايقه وتنكيره وابهامه تفخيم
واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقل الشيخ فى الدلائل
ما هنا عن بعض المفسرين وقال منكرا عليه ان المرجع اليه ولكن ذهب
عليه انه كلام مبنى على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعى بمنزلة
من عدم قلبه جملة كما فى قول الرجل غاب عنى قلبى وليس يحضرنى يريد ان
يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن عمله هناك وكذا
اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شئ فهو يضع كلامه على التخييل وفى
الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتقريع
على تركه فان اريد بهذا التفسير ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر
الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من
النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عرى عن الفائدة لصحة
وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها انتهى
وانا اقول ان المص بصدد بيان معانى القلب لغة ووجوه استعماله
فى النظم فذكر احد الاحتمالات فيها هنا تبعا لما فى كتب اللغة كمفردات
الراغب تتميما للفائدة فلا يرد عليه شئ هذا بحسب جليل النظر واما بحسب
دقيقة فالمال واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح

الى ما

الى ما ذكره الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكان
من لم يتدبر لا عقل له اصلا كما ان الشيخ لما ابقاه على اصله وحقيقته
اشار الى ان من لا يعى ويفهم بمنزلة الجمادات التى لا قلب لها ومن فقد
الصفة نظرا الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فكلام الايضاح
لا وجه له اصلا نعم كلام الشيخ هو مقتضى البلاغة لما فيه من لطف
التخييل والجرى فى ميدان العرب وقد صرح به الشعرا قديما وحديثا
وعدوه من لطيف معانيهم كما يعرفه من له المام بالادب مع انه اقل مؤنة
واقرب تناولا فتدبر قوله وانما جاز امالتها مع الصاد الخ يعنى ان
الصاد حرف استعلاء وهو عند النحاة اهل الادا مناف ومانع للامالة
لان الامالة ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء وهو يقتضى
لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فيتنافيان فبين وجهه لقراءة
به بان سببية الكسرة بعده وهى على الراء المكررة فكانت ككسرتين فقوى
السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما فى الكشاف من ان الراء المكسورة
تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شئ
على الامالة وان يمال ما لا يمال وهذا لم يرتضه الامام الجعبرى فى شرح
الشاطبية فانه قال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة
على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لا كما توهم المعللون
قوتها بالتكرير لعدمه انتهى يعنى ان طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف
مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها
لئلا يقع تكرير وهو خطاء عظيم اذ لم يقل احد بان فى نحو ضرب
راءان كما قال فى شرح الرائية فتأمله قوله ورفع بالابتداء عند
سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه لانه اشهرهم والاخفش
يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على نفى او استفهام او موصوف
او موصول او صاحب خبر او حال وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع
صحة كونه مبتدا ومن توهمه فقد وهم واما الالتباس فهو مخصوص
بالخبر الفعلى كما مر فانا عمد جاز الوجهان بالاتفاق مع اختلاف
فى انهما ارجح ولا لبس فيه بل اجمال وقوله ويؤيده الى اخره اى يؤيد
راى الاخفش عطفه على الفعلية لان الاصل فى متعلق الجار ذلك
عند الجمهور لا سيما هنا لانه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل
اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد فتأمل وحينئذ لهم عذاب مثله
ويؤيده ايضا نصب غشاوة وقيل التحقيق انها اسمية معطوفة على
الفعلية معدولة عنها للدلالة على الثبوت او هما دعائيتان وليس بشئ
وقوله وقرئ بالنصب اى بنصب غشاوة المكسور الاول وهى قراءة
شاذة وكذلك التى بفعلها مجهولا قال قدس سره قيل لا بد فى النصب
مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء
باردا والعشا مصدر الاعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار
وكان المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشيا ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى

سنه
اى وسقيتها ماء باردا وتمامه
حتى شتت همالة عيناها

خسرو

كما صرّح به في قوله وجعل على بصره غشاوة وهذا مما وقع في السعة و
والاختيار وفيه انه ليس من قبيل متقلدا سيفا ورمحا لانه ليس هنا
منصوب معطوف عليه واما ما قيل انه يدفعه قوله او على حذف الجار
وانه يجوز ان يكون اسما وضع موضع المصدر من معنى ختم لان مآل
معناه غشى وستر فهو على حد قعدت جلوسا فغير وارد لانه انما عينه
لانه اقوى لفظا ومعنى ورواية ودراية اذ قد صرّح به في النظم والنصب
على نزع الخافض في غير ان وان غير قياسي وينافيه الوقف المتفق عليه
ظاهرا وتفوت به النكتة السابقة وكذا جعله مفعول ختم والظروف
احوالا مع انه قيل ان الختم بمعنى احداث تلك الهيئة المساوية للغشاوة
وحينئذ يصير المعنى ختم غشا بغشاوة ولا يخفى ركاكته قوله وبالضم
والرفع الى اخره اى قرئ في الشواذ بضم الغين ورفع التاء وبفتح العين
ونصب التاء وضم العين وفتحها لغتان وقرئ غشوة بكسر الغين المعجمة
مرفوعا وبفتحها مرفوعا ومنصوبا وتخصيص الكسر بالرفع امر نقلى لا يسأل
عن وجه تخصيصه وقرئ عشاوة بفتح العين المهملة والرفع والظاهر
انه نقلى وجوز بعض المحشين الكسر والنصب من العشا بالقصر وهو الرؤية
بالنهار دون الليل يقال اعشاه الله عشا والمعنى حينئذ انهم يبصرون الابصار
ابصار غفلة لا نظر عبرة الواضح لا ابصار عبرة او انهم لا يرون
ايات الله في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة لابصروها قوله وعيد
وبيان لما يستحقونه الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم
بانهم ختمت عليهم شقوة الدارين وهو ظاهر وليس استينافا ولا حالا لا
وقيل انه وقع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه
بختم الله وتغشيته واستعمال اللام مكان على للتهكم قوله والعذاب
كالنكال الى اخره اى مساو في الوزن لان البنا يستعمل بمعناه وفي
المعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فبينه بقوله يقال الخ يعنى ان اصل
معناها الامساك عن الشئ ومنه عذب الرجل اذا ترك المأكل والنوم
يعنى ان اصل مادته تدل على الامساك والمنع الذى يرده عما يحبه وعليه يدور
معناه كالانكال للقيود والماء العذب سمى عذبا لانه يمنع العطش بخلاف الملح
ومما يدل على مراعاة هذا المعنى فيه تسميته نقاخا كغراب بالنون والقاف
والخاء المعجمة لانه ينقخ العطش ويكسره وكذا فرات بالعينا بعنابه انه
مقلوب رفات بمعنى منفتت منكسر وفي الكشاف وفراتا لانه يرفته على
القلب وقيل ان القلب الذى ادعاه الزمخشرى وزنه عفالا تعسف لانه
لم يستعمل رفات بمعنى فرات قط وهذا وارد ان اريد ظاهره والظاهر انه
غير مراد بل المراد ملاحظة معنى في وضع الالفاظ حتى لو لم يوجد اعتبر
في مادته بتصرف ما فلا يكون قلبا حقيقيا ومن تتبع كلام الازهرى عرف هذا
وقد يتراءى من هنا انه بمعنى الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق ويدفع
بان الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة معنوية
او ان الردع مؤثر ولا تأثير اعظم من الكسر قوله ثم اتسع فيه فاطلق على كل

فادح

فادح بالفاء والدال والحاء المهملتين بمعنى مثقل والمراد به مؤلم مشتق مطلقا
وان لم يكن مانعا ورادعا قوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى ان ضمير
التثنية راجع الى النكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب
بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب عم اذ هو مؤلم مطلقا
حتى يشمل عذاب البهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم مما يكون
نكالا ومما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن رجع
الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب يعنى لان العقاب لم يذكر قصدا
بل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكن لا بعد فيما
ذهب اليه غيره وليس ما ذكره باقرب منه عند الانصاف حتى يدعى ان
خلافه خطا فتأمل قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب
الخ قال الراغب في مفرداته قيل اصله من العذاب فعذبته ازلت عذب
حياته على بناء مرضته وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة
السوط وقيل من قولهم بئر عذبة فيها قذى وكدر فيكون عذبته بمعنى كدرت
عيشه وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن المريض
كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يسقط في العين فيؤلمها
او الشراب فيعاف واقذاه اوقع قذا وقذاه ازال القذا واوقعه فهو من الاضداد
هنا تحقيق اللغة ومنه يعلم مراد المص وانه على هذا القول التفعيل للسلب
كالافعال فمعنى عذبه ازال ما يستعذب به كمرضته وقذاه وليعض ارباب الحواشى
هنا خبط تركه اولى من ذكره حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن القيام على
المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة المرض عنه وقرأت
مرضه بمعنى قام عليه في مرضه فلعل المص وجده بمعنى الازالة وهذا ناش
من قلة الاطلاع والفهم واما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد
انه مأخوذ منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا بقطع النظر عن
الازالة فان قيل الثلاثي كيف يشتق من المزيد فيه قيل المزيد فيه اذا
كان اظهر واشهر يقال ان الثلاثي مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من
المواجهة وفيه نظر لان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب
ولو قيل اصله من العذب كما قال الراغب لا يخفى ما قاله قوله والعظيم نقيض
الحقير الخ بيان لمعناه بما يعلم منه وجه اختياره على الكبير هنا والمراد
بالنقيض كما قال قدس سره ما يرفع الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم
رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير اذ لا اختلاف بينهما بالايجاب
والسلب فهو بمعنى المقابل ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق
الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير اخسهما
كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فيكون توصيف
العذاب به اكثر في تهويل شانه من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان
العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم
من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث
انتهى وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير فاجرى مجراه

محسوسا كان او معقولا عينا كان او معنى والعظيم اذا استعمل فى الاعيان
فاصله ان يقال فى الاجزاء المتصلة والكثير يقال فى المنفصلة وقد
يقال فى المنفصل عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك فى معنى الكثير
انتهى وقال الامام فى قوله الكبريا ردائى والعظمة ازارى جعل الكبريا قائمة
مقام الرداء والعظمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من
الازار فوجب ان يكون صفة الكبريا ارفع من صفة العظمة فيشبه ان يكون
الكبير فى ذاته كبيرا سوا استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة ام لا
واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة
الاولى ذاتية دون الثانية فهى اشرف قوله ومعنى التوصيف به الى آخره
العظم يستعمل فى الاجرام والاعراض والمعانى والمراد به هنا قوته وشدته
بالنسبة والمقايسة الى غيره وهو معنى الاضافة فى كلام المص وقيل ان
المراد عظمه بالنسبة لذلك لا الى طاقة المعذب كما هو المتعارف قوله ومعنى
التنكير فى الاية الى آخره زاد فى الاية اشارة الى شموله للنكرة السابقة
توطئة لما بعده يعنى ان التنكير فى غشاوة للنوعية والمراد به نوع غير
متعارف وقال التعامى دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وشامة اصرارهم على انكارهم لانه مثل تجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل
وقيل هو للتعظيم اى غشاوة وهو انسب بقوله عذاب عظيم لان حمل تنكيره
على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره
وصيغته مع تنكيره ايضا وحمله على التاكيد مثل نفخة واحدة لا حاجة
اليه والاخلال بالتجميع الم يوخذ من العذاب وقوله العظام من التوصيف
بالعظيم لا من التنكير حتى ينافى كونه للتنويع وقوله لا يعلم الى آخره اشارة
الى ان عظمه وتفخيمه لابهامه يجعله نوعا غير معين قوله نوع غشاء
قيل الظاهر انه يريد ان الغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازى
اى غطاء التعامى وكان وجهه ان يحمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه
بعد جدا والاظهر ان يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتنكير
نوع منه وتلك ان تحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثير
والتعظيم معا فى قوله تعالى فقد كذبت رسل لان مآل التنويع للتعظيم
ايضا لافادة الابهام فلا فرق الا فى العبارة وفى كلامهم ايما اليه
قوله وثنى باضدادهم الخ اورد عليه انه يمشى على العهد ولا يمشى
على كون تعريف الذين كفروا للجنس مثنا ولا للخلص وغيرهم كالمنافقين
سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به كما مر واجيب بانه ان اختص
ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على ان الباقين هم الخلص دونه
لا لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على
بقاء الباقى على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بنى فلان الكرما وبنو فلان
منهم العلما دل على اشتراك الكل فى الكرم وان بعضهم علما فلو قلت
ذكر اولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلما منهم كان كلاما جاريا على
الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الكفر بالمنافقين

غايته انه حكم على الجنس مثنا وال الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص
به كما يقال بنو فلان كلهم علما ومنهم فقها فانه لا يكون الاول ذكرا لغير
الفقها بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلى من ذكر الحكم المشترك
المنافقون الباقون فقط لانا نقول ذلك ايضا مم فان افراد بعض
الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة لا لانه غير مقصود اصالة
من الحكم السالف والفاضل الشريف لم يلتفت الى هنا وكانه اشار الى عدم
وروده قوله الكافر قد يطلق على ما يقابل المؤمن والمنافق بمعنى انه
من وافق ظاهره باطنه فى الانكار والثانى من وافق ظاهره باطنه فى
التصديق والثالث من خالف باطنه ظاهره وقد يطلق على من لم يصدق
مطلقا فيشمل المنافق وسيذكره المص وشموله بحسب دلالة اللفظ
لا ينافى انه غير مقصود منه نظرا الى السياق وقد قال الشيخ فى دلائل
الاعجاز انه قد يكون فى اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما
دون الاخر ويصير ذلك الاخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل
فى دلالة اللفظ وهذا مراد صاحب الكشف وقد ذكره المعترض فى تقديم
المسند اليه فى المطول فتامل قوله ولم يلتفتوا لفته اللفت بكسر فسكون
الجانب بمعنى لا يلتفت لفته لا يلتفت الى جانبه وهو ابلغ من لا يلتفت اليه
والضمير للايمان او الله تعالى وجعله للكفر ظاهرا وباطنا تقريبه على
معنى انهم لم ينظروا الى الكفر حتى يظهروه ففيه تكلف ظاهر وورد ايضا
بمعنى اصلا وبالكلية وفى ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى قوله ثلث
بالقسم الثالث المذبذب الخ اصل الذبذبة حكاية صوت الشئ المعلق
ثم استعير لكل الحركة والاضطراب ويقال للمنافقين مذبذبين لترددهم
بين الكفر والايمان او لانهم مضطربون مائلون تارة الى المؤمنين وتارة
الى الكافرين وقوله ثلث جواب لما اى ثنى بها ثالثة والانحصار الاقسام فى
الثلاثة ظاهر كما مر وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجه الانحصار ظاهر
لانه اما مؤمن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مؤمن ظاهرا
ولا يرد عليه مبطن الايمان مظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان وهذا كله بقطع النظر عن الاصرار وعدمه واما
ومن نظر اليها اضطرب والحال كما قيل عليه انه انما يتم اذا لم يعتبر فى الكفر
التصميم والختم ولو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر
عن القسمة وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين على النفاق
فى جملتهم على ان اعتبار ذلك غير جائز مع قوله سواء عليهم الى آخره
وقد صرح بدخولهم واجيب بانه انما يلزم على اعتبار العدم لا على
عدم الاعتبار وعدم الاعتبار لا يستلزم اعتبار العدم وقوله
موهوا الكفر اى ستروه واصل التمويه طلاء نحو النحاس بفضة او ذهب
وقوله ولذلك الخ بيان لمضمون الايات التى فى حقهم وهو ظاهر
والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وقوله لم تومن قلوبهم قال الطيبى
الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان فنسبته الى القلب حقيقة والى

غيره مجاز ومن ثمة فسر قوله امنوا بافواههم بمعنى اظهروا كلمة الايمان
وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى
الجوارح مجاز وقوله بجهلهم واستهزائهم يصح قراءته بصيغة الماضي
فيهما عطفا على طول تفسيريا وبالمصدر وبحمل على عمههم وفي نسخة
على غيهم اي حكم حكما قاطعا بقوله وعدهم في طغيانهم يعمهون قال
مجاهد ابتدا تعالى بذكر المؤمنين في اربع آيات ثم ثنى بالكفار في آيتين
ثم ثلث بالمنافقين في ثلاث عشرة آية وذلك يدل على انهم اعظم جرما
من الكفار قوله وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين كما يعطف
الجملة على الجملة كذا وقع في الكشاف قال الطيبي يحتمل وجهين احدهما ان يعطف
من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة
بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر كالتوافق
في الكفر وقال قدس سره ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة
المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة
لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين
الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم لم يتنبه
له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى وقد مر الكلام في قوله
عن آخرها وانه بمعنى جملتها وجميعها والمناسبة بين الغرضين ظاهرة
وهي النعي على الكفار والمنافقين قوله والناس اصله اناس لقولهم الى آخره
يعني لثبوت الهمزة في انسان وانسي بكسر فسكون وانسي بفتحتين بمعناه
واناسي مشددا ومخففا جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت
النون ياء كما قاله وهذا الابدال ليس بلازم لقوله وبالاناسين
ابدال الاناسين وبه يرد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان
للذكر والانثى وانسانة في قوله انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل
مولدة لم تثبت وهذا الشعر للثعالبي فحذفت الهمزة منه كما حذفت من
الوقة فقيل لوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوقت
طعامه اصلحته بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان
لوقة والوقة وذكره في مادة لوق فدل كلامه على انهما لغتان مستقلتان
والوقة بالتشديد دليل واضح عليه فلعله لم يثبت عند القائلين بالحذف
والحذف مع لام التعريف فيه الوجهان المذكوران في لفظ الله من التعويض
وعدمه وثبوت الحذف في المنكر دليل بين على الثاني وقد مر الكلام عليه
مفصلا وكذا جمعها في قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا لكن المص
اشار الى جوابه بانه نادر فلا يرد نقضا وهذا بيت كامل مجزو وزنه
متفاعلن اربع مرات والمنايا جمع منية وهي الموت ويطلعن بتشديد
الطاء استعارة عن القرب او الوصول والآمنينا جمع آمن والاطلاق
قوله وهو اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال بالضم في ابنية الجمع واسم الجمع
ما دل على اكثر من اثنين وكان على وزن يغلب في المفرد كرهط وقوم سواء كان
له مفرد من لفظه او لا هذا هو المعروف فيه وقد يطلق على الجموع التي على غير قياس

قال ابن يعيش لو بعرف قائله وبعده
فتذرهم شتى وقد كانوا جميعا واقربنا
هو من ضيق لعبيد بن الابرص يخاطب
امرئ القيس بن حجر وازلها يحث
الاولى فاجمع جمعهم ثم وجههم الينا
بان الخوفنا بقتل ابيه اذلالا وحينا
الخ وهي طويلة
هامش

كانه

كما نبه عليه في اواخر الكشف واهل اللغة يسمى اسم الجمع جمعا فاعرفه فان
من الناس من يعترض بذلك لعدم الفرق وفي الكشف عده في بعض المواضع جمعا
تجوزا وفي بعضها ذكر على سبيل الاحتمال انه يمكن ان يقال اصله الكسر على
ابنية الجمع ثم ضم للدلالة على زيادة قوة كما في سكارى وغيارى وككل
قريب وقد يجوز في اطلاق الجمع على مثله ومما يذكر عن المص من ابيات تدل
على انها ثمانية ففيه نظر للانتقاض باناس قطعا والفرق بانها جموع واناس
اسم جمع تحكم والابيات هي هذه ما سمعنا كلما غير ثمان هي جمع وهي
في الوزن فعال فتوام ورباب وفرار وعراق وعرام ورخال وظوار
جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال كيف وقد ذكر المص سواها
في هذه السورة رجال في جمع راجل او رجل بمعناه في قوله تعالى فرجالا
او ركبانا وفي سورة الانعام فرادا وذكر في الانعام والقصص رعاء وثناء
في قوله تعالى حتى يصدر الرعاء وفي الممتحنة براء والصحيح ان الابيات لصدر
الافاضل رح وقوله فيما يقال تعريض بما فيه من الاعتراض لا لمجرد رعاية
الزنة ورباب جمع ربى وهي الشاة الحديثة العهد بالنتاج وفرار جمع فرير
وهو ولد البقرة الوحشية وعراق جمع عرق بفتح العين وسكون الراء
هو العظم المعروق من اللحم والنيجر وعرام بمعناه جمعا وافرادا ورخال جمع رخل
ككتف وهي الانثى من ولد الضان والبسط بكسر فسكون كذبح الناقة تخلى
مع ولدها لا يمنع منها انتهى قوله ماخوذ من انس لانهم يستانسون بامثالهم
الانس كفرح انسا وانسا ضد الوحشة ولذا قيل الانسان مدني بالطبع قال
وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب وقوله او انس
بالمد بمعنى ابصر قال انست من جانب الطور نارا وهذا يحتمل الافعال والفعل
ويكون بمعنى علم وسمع فسمي به لانه ظاهر محسوس وقيل انه ماخوذ من
نوس بمعنى تحرك وقيل من نسي فقلب لقوله تعالى في آدم فنسي ولم نجد له عزما
وروي عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي قال لا تنسين
تلك العهود فانما سميت انسانا لانك ناسي وقال يا اكثر الناس احسانا
الى الناس واكثر الناس اغضاء على الناس نسيت وعدك والنسيان مغتفر
فاغفر فاول ناس اول الناس فوزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى
الثالث فلع واما نوس فعارض بانسيان مع كلام آخر ليس بلازم هنا
وقوله ولذلك سموا بشرا لظهور جلدهم ومنه البشرة لظاهر الجلد و
الادمة باطنه لخلوها من ستر الشعر والوبر والصوف والريش بخلاف
الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره وقد يثنى وحيث
ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته نحو قوله تعالى وهو الذي خلق
من الماء بشرا والجن مقابله سمي به لاجتنانهم واستتارهم وكذا كلما تدور
عليه هذه المادة قوله واللام فيه للجنس الى آخره فان قيل لا فائدة في
الاخبار بان من يقول من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات
المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب من كون المتصف بها منهم ورد بان
مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا

والرعا اسم جمع كالرخال والثناء
واما الرعاء بالكسر فقياس كصيام
وقيام هذه عبارة الكشاف
ولكن في عزوه ثناء الى المصنف
مسامحة

سعد

يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من
المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى
وبعض الناس وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك
الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا يرشدك الى ذلك
قول الحماسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم • مما قمشت وضم حبل الحاطب •
القمش جمع الشيء هاهنا وهاهنا وكذلك التقميش • ص

فابدل لفظ منهم بما هو مبتدا اعني لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى
ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم • فالقوم قدروا الموصوف
في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب
المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم • لكن وقوع الاستعمال
على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال بينهم اقول اذا كان الاستعمال
بعد دخول ان على نصب ما بعد الظرف تعين كونه مبتدا فلا يصح ما تكلفوه من
جعل الحرف مبتدا مبادما مع المعنى وان كان الرضي نقله عن المصنف ولو كان
بمعنى بعض لكان اسما ولم يقله احد من النحاة كما قيل في غيرها من الحروف فالاولى
ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منقسم ومتخصص اذا وقع
في محله تقسيم ومثله انه معلوم لكني اخفيه واستره لئلا يفتضح وقد جنح
الى الاول من قال ان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر
الكافرين ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظيرا لتفصيل اللفظي نحو ومن
الناس من يعجبك قوله • ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى
مؤمن وكافر ومنافق وكلك ان تحمله على الثاني فيكون المعنى من يختفون
فالمعنى من يختفي من المنافقين نسخه

من المنافقين معلومون لنا ولولا الكرم سترهم لفضحهم على رؤوس الاشهاد
فيكون حينئذ ملوحا الى تهديد ما وقد ابرز هذا الشاعر في قوله واقول بعض
الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس • والتبعيض قد يستعمل
للتعظيم وقد يستعمل للتحقير وللتعليل والتكثير وكذا قيل ان المراد بكونهم
من الناس التحقير كانهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد
ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية كما مر وما استشهدوا به لا دليل فيه
اما قوله من المؤمنين رجال فليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين
بالايمان مقيدة ليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما
البيت فانه يريد ان الاسود المعروفون بالجراة من الرجال مع ان بعضهم
ضعيف كالهشيم المحتطب وكذا الاية لما قال ان المؤمنين المتقين قيل منهم
وقع في المذهب المزدد في حال اكثرهم فبينه واما تقديرهم الموصوف في الظرف
الثاني فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في
قبله • قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف او جملة بشرط كون
المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في وان لم يكن كذلك لم يقم الظرف
والجملة مقامه الا في شعر انتهى فلا حاجة الى ما قيل ان مناط الفائدة
البعضية ورده بان البعضية ايضا اوضح من ان يفيد الاخبار بها وان
مناطها الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا من الجن

لان

لان النفاق لا يكون منهم او ان المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد
يراد منه ذلك المعنى انكم تعدونهم مسلمين او انهم يعاملون معاملة
المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف قوله ومن موصوفة اذ لا
عهد • جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة و
الاستعمال اما المناسبة فلان الجنس منهم فلا توقيت فيه فناسب
ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه
بمعرفة واما الاستعمال فلورود النكرة في مثله • نحو من المؤمنين رجال
وهذا هو الظاهر المناسب والا فتعريف الموصول قد يكون للجنس كما مر
وبعض المبهم قد يكون معينا وقيل السر فيه انك اذا قلت من هذا الجنس
طائفة شانها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا
الجنس الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس ولا واذا
قلت من هؤلاء الذي فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له ولا يحسن
كل الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض
كستر عليه او تجهيل وكلامنا الان في الاصل • وقوله اذ لا عهد تعليل لانه
يعني لم يجر لهؤلاء ذكر الى الان حتى يكون الالف واللام ومن الموصولة للعهد
الخارجي او الذكري وقوله ناس تفسير له اشارة الى انها مفردة اللفظ مجموعة
المعنى هنا قوله وللعهد الى اخره وفي نسخة وقيل للعهد الى وتاخيره توافقها
فالمعهود هم الذين كفروا المصرين • وتقدم وجه اختيار الموصولية على هذا
ويجوز كونها موصوفة ورجحه بعضهم حيث قال • الوجه ان يكون اللام
للعهد ولا وجه لان يكون للجنس لان من الناس خبر من فلو كان للجنس لكان المعنى
من يقول من الناس والظاهر انه لا فائدة فيه واما ان كانت للعهد فمعناه ومن
الناس المذكورين جماعة يقولون كذا ولا يلزم ان يكون من موصولة على العهد
بل يجوز كلاهما • وعلى الموصولية فالمراد به ابن ابي ونظراؤه جمع نظير ككريم
وكرماء اي اضرابه من رؤساء المنافقين وقوله فانهم من حيث انهم ممحصوا
الى اخره دفع لما يتراءى مما سبق ان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا وبينهم وبين المنافقين تناف فلم يكونوا نوعا تحت ذلك الجنس
بان الكفر على سبيل التصميم • والاصرار بالختم والتغشية جمع الفريقين
اي الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا
وهو الكافر الذي لا يرعوي عن كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا عن
الماحضين بزيادة زادوها على الكفر الاصراري وبذلك لا يخرجون عن
الجنس الجامع بينهما والحاصل ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس هم
المصرون مطلقا فيندرج فيه المنافقون المصممون وما ذكر من انه ثنى بذكر
الماحضين محمول كما مر على ان المنافقين لما افردوا بذكر ما هو كاف في بيان
احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين
لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم بعض
اولئك واستقام قوله وثنى بلا اشكال لا يقال فعلى هذا لا يكون المنافق الذي
لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه الايات لانا نقول لا باس به كما في عدم

هذا برمته من الكشاف كما سمعته انفا فتذكره وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس وللعهد الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة وقد استشكله الشارح وقالوا ما وجه هذا التخصيص ولم لا يجوز ان يكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم في ذلك ابن هشام في المغني حاشى

كشف

صاحب الفرائد

محصت الذهب بالنار اذا خلصته ق

رعوى يرعوي كف عن الامور وقد ارعوى عن القبيح ص

دخول العاصي الذي لا يصر على كفره فيما يعدم وعدم دخول صاحب الكبيرة
في المتقين مع كونه من المؤمنين فالمذكور من الاقسام الثلاثة رؤسا وهيا
واعلامها هنا ما ارتضاه الشريف قدس سره في تقرير هذا المقام وهو الحق
المغني عن القيل والقال الا ان ما ذكره من خروج بعض الاقسام قد يقال
انه غير خارج بل داخل في المتقين مآلا لصيرورته لذلك اذا لاعمال بخواتيمها
وبهذا اندفع ما قيل ان فيه نظرا من اربعة اوجه الاول انه ينافيه تجويز كون
الذين كفروا للجنس منا ولا للمصرين وغيرهم الثاني التصريح بان الله تعالى
بدأ بالمؤمنين وثنى بالعاصين وثلث بالمنافقين الثالث تخصيصه المنافقين
بالمصرين على النفاق على تقدير كون الناس للعهد الرابع جواب الكشاف عن سؤال
جعل المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفرة
متمايزين بمغايرات تأبى بالنوعية اي تحصلها ولا تأبى اي لا يمنع دخولها
تحت الجنسية وبه اتضح كلام المص ايضا وقوله في عدادا لكفار بكسر العين
اي في جملتهم يعد منهم وقوله واختصاصهم الى آخره يعني ان هذه الضميمة
صيرتهم نوعا كما يضم الناطق الى الحيوان فيصير نوعا منه وقوله فعلى هذا الخ
يحتمل الكشف والبيان ويحتمل الاعتراض على الزمخشري اما الاول فانه يريد
ان تثليث القسمة لسابق انما هو على الجنسية واما على العهد وهو الخارجي
المعهود بين المخاطب وبينك وان لم يتقدم له ذكرا وتقدم بعينه نحو ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او بما يدل عليه ضمنا او التزاما او
بغير لفظ كما هنا كما تقول بنو فلان فعلوا كذا والقوم كرما وحينئذ صح بان
هؤلاء منهم فيندرجون فيهم فلا يليق جعله قسيما لهم فالقسمة ثنائية او ان
المراد انها ثنائية بحسب الحقيقة وثلاثية بعد اعتبار قيود تؤخذ من السياق
والتقابل كما مرت الاشارة اليه واما الثاني فان الزمخشري ذكره بعد
التقسيم وسكت عنه فظاهره جريانه على الوجوه وقد تقدم في وجوه النظر
بقي ان هذا انما هو اذا لم يكن الذين كفروا للعهد والمراد به ناس مخصوصون
وهو ظاهر وان المراد به حينئذ الناس المعهودون بما وصفوا او عينوا به
من الختم واخواته فهو كالاشارة فلا يقال انه لو كان كذلك لكان الظاهر
ومنهم ومنه تعلم النكتة في امثاله من قوله فعصى فرعون الرسول ولم يقل
فعصاه مع انه اخص وانه مقام غير مقام الاضمار فاحفظه **قوله** واختصاص
الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص الى آخره اراد بيان وجه تخصيص
الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به فذكر اربعة اوجه بعضها
ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي كما سنبينه **قوله** تخصيص الى آخره
اي سبب هذا الاختصاص وفائدته التخصيص المذكور وهو اعظم اركانه
المستلزم لما عداه لان من آمن بالله حقيقة آمن برسله وشرايعه ومن
آمن بالآخرة والبعث آمن وصدق بالمخبر بها وهذا تعبير باعظم الشيء عن كله
كما يعبر بالرأس عن الكل وهذا يصح اعتباره في الحكاية والمحكي **قوله** وادعاء
انهم احتازوا الى آخره من قولهم حاز المال واحتازه اذا احرزه وجمعه
وقوله من جانبيه وقطريه القطر بضم فسكون بمعنى الجانب وهذا كناية عن جميعه

كما يقال من اوله الى آخره والحاصل انهما ايمان بالمبداء والمعاد وهما طرفا
الوجود وهنا هو الوجه الثاني وهذا بالنظر الى المحكي **قوله** وايذان بانهم
منافقون الى آخره يعني ان ما يظهرونه من الايمان بالله والآخرة ويظنون
انهم مخلصون فيه له باطن وكيفية لا توافق ما يظهر منه من الحق فهو ضرب
من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام
يهودا فكان ايمانهم بالله كلا ايمان لقولهم بالتشبيه اي يشبهون الله بغيره
ويقولون بانه جسم وقيل لقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ويتنسبون له ولدا
لقولهم عزير ابن الله واقرارهم بالآخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة
غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة قليلة وغير ذلك كاعتقادهم
ان اهل الجنة يتلذذون بالنسيم والروايح ولا يأكلون ولا يشربون ومع
ذلك يظهرون انهم يؤمنون بذلك كما نؤمن نحن ومعنى قولهم مخلصون بحسب
ظنهم وزعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر وقد عرفت ان النفاق هنا
عدم موافقة الظاهر فلا يرد ما يتوهم انه لا يتصور اجتماع النفاق
بالاخلاص في حكم واحد بالتشبيه بشخص واحد وان القوم هم المنافقون
يومئذ ويهود جمع يهودي كزنج وزنجي واما يهود معربا فعلم جرى في كلامهم
مجرى القبيلة للعلم صرفه قال فرت يهود واسلمت جيرانها ويرونهم يضم
الياء والراء من الاراءة اي يظهرون لهم ووجه الايذان اي الاعلام بما
ذكر انه ذكر في معرض ذمهم وهو حق فعلم ان المراد غير ظاهره وهذا هو
الوجه الثالث واما تجويز جعل بالله وباليوم الآخر قسما مما يلتفت اليه
قوله وبيان لتضاعف خبثهم الى آخره هذا هو الوجه الرابع وهو متعلق
بالحكاية ويصح تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا بتخصيص الايمان
بهما التعريض بعدم الايمان بغيره مما بلغه النبي عليه السلام ولذلك
سماه كفرا صاحب الكشاف ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه
بما هو منزه عنه لم يفهم وصار مآله الى الوجه الذي قبله وهذا حينئذ لو
قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته وابطال ما كانوا عليه
فكيف وهو تمويه وخداع وعقيدتهم جملة حالية بمعنى مشهودة معروفة
كقوله شعري شعري وجوز نصبه عطفا على اسم ان والتمويه **قوله** وفي تكرير
الباء الخ لان تكرار العامل يقتضي الاستقلال والتوجه اليه قصدا كما مر
وقوله والقول الخ القول في الاصل مصدر بمعنى التلفظ بغير المهملة
مطلقا مفردا او غيره وهو المراد بقوله بما يفيد اي مما من شانه ذلك واللفظ
اعم ومنهم من خصه بالكلام لقوله في القاموس القول الكلام او كل لفظ
يدل وهو من معانيه ثم تجوز عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا مشهورا
وعن المعنى المتصور في الذهن الذي يعبر باللفظ عنه وهو المسمى بالكلام
النفسي قال تعالى يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله وللرأي والمذهب
يقال قال بكذا اذا رآه رايا او ذهب اليه مذهبا وهو في كل هذه غير الاول
مجاز وما صرح به اهل الكلام من ان اطلاق الكلام على النفسي حقيقة غير
مسلم او مأول والرأي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط **قوله**

تمامه
صمي لما فعلت يهود صمام
يقال للداهية صمي صمام
مثل قطام وهي الداهية
اي زيدي ص

والمراد باليوم الاخر الى اخره هو على الاول من الحشر الى ما لا يتناهى وسماه اخرا
لانه ليس بعده يوم آخر او لتأخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله
الى ما لا يتناهى تسامح مشهور ولذا قيل ليس ما لا يتناهى نهاية اليوم الاخر فلا بد
ان يقول ما لا يتناهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني من وقت الحشر
الى مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت محدود لان ايام الدنيا محدودة
اذ اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب
وعند اهل النجوم من نصف النهار الى نصف النهار ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء
فهو محدود ايضا كما قال تعالى ان يوما عند ربك كالف سنة وما بعده لا
حد له هو الابد قوله انكار ما ادعوه الخ من قولهم امنا الخ والا نحال ان
نحسب لنفسك ما ليس لك وما له الى الكذب وقوله وكان اصله ما امنوا اي
الظاهر المطابق لقولهم امنا وقوله في التصريح بشان الفعل دون الفاعل
لكنه عكس لان الاول في شان الفعل وبيان انه متحقق منهم والثاني في
شان الفاعل وبيان انه لم يصدر عنهم ذلك الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه
كما سياتي في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق
دعواهم بل المطابق لها ان يقال وما امنوا لكنه عدل الى الاسمية لسلوك
طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المؤمنين
وكونهم طائفة منهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء
اللازم اعدل شاهد على انتفاء الملزوم ففيه من التاكيد والمبالغة ما ليس
في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه
المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفي بزيادة الباء
في الخبر فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا لجعل
الكلام في شان الفاعل انه كذا وليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكر من طريق
هو ابلغ واقوى في تلك الدعوى كما في قوله وما هم بخارجين كذا افاد قدس سره في
تحقيق كلام الكشاف وكلام المص ملخصه وقوله ليس في هذه الاسمية تقديم
لقصد الاختصاص اشارة الى انه يصح في امثالها ذلك لكن هنا لم يقصد ولم
يرده العلامة ايضا وهو رد على من ادعى انحصار ذلك في التخصيص وانه
يصح ان يراد من هذه الاية لانهم لما ادعوا وهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي
وايمانهم كايمانهم قيل وما هم بمؤمنين على وجه الافراد لانهم ادعوا
الشركة في الايمانين الحقيقيين فرد بالاختصاص المؤمنين بهما دونهم
لقوله تعالى يحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم والمقام يساعده قوله
واطلق الايمان الخ اي لاجل التاكيد اتى به مطلقا عما قيدوه به من
قولهم بالله وباليوم الاخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد فهو ابلغ
واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف مفعوله للعموم
ويبين انه يحتمل تقدير ما تقدم بعينه بقرينة وقوعه في جوابه ويجوز في
قوله واطلق ان يكون ابتداء كلام غير متعلق بما قبله كما في الكشاف
قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية ان الايمان
هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق تصديق القلب فهو مؤمن

ناج والا فهو مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية كبير خلاف في
المعنى وللامام تبعا للماتريدي في الثلاثة ولذا استدل بهذه الاية على
ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا
خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه ونحوها
من الايات تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان فكيف
تقول الكرامية انهم مؤمنون ورده المص بان الاية انما تدل على ان من ادعى
الايمان وخالف قلبه لسانه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس
للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله كذبهم
وليس ذلك الا لعدم التصديق القلبي لوقوع اللساني ولا تدل على ان من
اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمؤمن وهذا محل
الخلاف بيننا وبينهم فكيف يكون حجة عليهم واعترض عليه بان المسطور
في كتب الكلام كالمقاصد وغيره خلافه لانهم صرحوا بان من اضمر
الكفر واظهر الايمان مؤمن عندهم الا انه يستحق الخلود فيكون الاية
حجة عليهم بلا شبهة ونقل الامام عنهم ان المنافق مؤمن عندهم والايمان
عندهم لا يلزم ان يكون منجيا وعند غيرهم لا بد من كونه منجيا ولذا ان تقول
ان المص دقق في تحقيق مذهبهم فراى ان المنافق لما كان مخلدا عندنا وعندهم
فلا خلاف فيه بيننا وبينهم وكذا في الدنيا لانا نجري عليه احكام الايمان
وانما الخلاف المعنوي في الحقيقة فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن
النفي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهذا التحقيق
حقيق بالقبول والمص ثقة في نقله والكرامية نسبة الى ابي عبد الله محمد
ابن كرام النيسابوري بتشديد الراء لان اباه كان يحفظ الكرم ويقال
لحافظه كرام كذا قال السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقاة انه كرام بوزن
حذام مخففا وكذا ضبطه الذهبي وابن المرحل واستشهد له بقول ابي الفتح البستي
ان الذين بجهلهم لم يقتدوا بمحمد بن كرام غير كرام الراي راي ابي حنيفة وحده
والدين دين محمد بن كرام قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه الخ
كذا في اكثر النسخ وفي بعضها الخداع والخدع وفي الكشاف الخدع ان يوهم
صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المص لتنزله عما هو بصدده
وقال الامام انها اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير
او التخلص منه يشير الى ان تعريف العلامة ليس بجامع قال الطيبي ولعل
قوله من المكروه يشمل تخلصه منه لان العدو يكره خلاص عدوه
وقال الشريف ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به
كما يدل عليه تفسير اصله المأخوذ منه ويؤيده قولهم مخدوعا ومصابا
بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي وفي الكشف التحقيق ان الخداع
صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن يتوصل
بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل
معروف لنفسه او اصابة مكروه بغيره مع خفائهما على الموجه نحوه
القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل او الاصابة بدونه او لو تاتى لزم فوت

غرض آخر حسب تصوره والغنى عن كل نيل واصابة واستحراز منفعة لنفسه
لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن التعمل واستحضار المقدمات وكما انه
لا يخدع فهو اظهر لانه جل عن ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال
وخفاء معلوم ما عليه انتهى وعليه يكون قوله عليه السلام الحرب خدعة
مجازا كما بينه وكذا خدعة الاب الباز لابنه ومنه علم ان قول الطيبي ان
الخداع يكون حسنا اذا كان الغرض استنزال الغير من ضلال الى رشد ومن
ذلك التنزيل على لسان الرسل في دعوة الامم ليس بشيء كما لا يخفى
وأوهم متعد الى مفعولين يقال وهمت الشيء اهمه وقع في خلدي واوهمته غيري
ووهمته وقوله ليتنزل من التنزيل او الانزال وفي نسخة لتنزل من الازلال — استدراج / وهو الاسقاط والازلال
والمعنى فيهما لتزيله عما كان فيه بالفعل او بصدده اي يقرب يقال اخذته
من صدد اي من قرب وانا بصدد من هذا الامر اذا تصديت له وخدع الضب
وهو حيوان معروف بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع كحذر اذا
اوهم الحارش وهو صياد الضب خاصة اقباله عليه ثم خرج من باب آخر
لانه يتخذ بحجره ابوابا متعددة وكل معانيه في اصل اللغة بمعنى الاخفاء لانه — بمعنى اخفى اخفاء
متعد لا الخفاء لان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا كما توهم قال ابن عطية
نقلا عن اهل اللغة ان اصله الفساد وحكى الاول بصيغة التمريض وفي كلام
الراغب ما يوهم ان اصل معناه التلون ومنه اي من الاخداع الذي هو مزيد
المخدع كمنبر ومحكم بضم الميم وكسرها وقال ابن السكيت الاصل الضم
وانما كسر استثقالا وفي المصباح انه مثلث الميم وقال الراغب اذا استتر
في جحره واستعمال ذلك في الضب لما اعتقد وافيه انه يعد عقربا يلدغ
من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد
الخديعة فيه قيل اخدع من ضب وطريق خيدع كانه يخدع سالكه والمخدع
بيت في بيت ثانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه انتهى وهو المخزن الذي
يخبأ فيه المتاع واصله الضم لانه اسم المكان من المزيد بزنة المفعول
فكسر لتوهم انه آلة والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق
وهو شعبة من الوريد يخفى وتظهر ولذا سمي به وقد يستعمل بمعنى جانب العنق
مجازا قوله والمخادعة تكون بين اثنين الى آخره كما هو المعروف في المفاعلة
ان يفعل كل واحد بالآخر ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل
واحد من الجانبين فعل بالآخر وخدع المنافقين لله وهو ان يوهموا في عمله
خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه مما لا خفاء في استحالته لانه
لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون
من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به قبيح لا يصدر منه عند المعتزلة بناء
على اصلهم الفاسد ولذا ترك المص التعرض له وعندنا يمتنع ان ينسب
اليه تعالى حقيقة لما يوهم ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة و
اظهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما في الانتصاف ولذا
زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوفا واستحياء من المجاهرة ولا يخفى من
المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور ون

المؤمنين وان جاز ان يخدعوا عما دا او امنهم من غير ان يرجع اليهم في
ذلك نقصان لم يجز ان يقصده وانخداعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن
يذم به وقوله ولا انهم لم يقصدوا خداعهم لانه لا احد يقصد مخادعة
الله مع اقراره بانه خالقه وهم اهل كتاب ولذا لم يلتفت لما في الكشاف
من ان المراد الخداع بزعمهم بجهلهم باحاطة علمه تعالى اذ لا ينكر احد احاطة
علمه بجميع الاشياء وما قيل من ان الظاهر ان يقول خداعهم بالفاء لتفرعه
على ما تقدم ليس له وجه لان المص لم يقصده لتصريحه بعلته المتفرع عليها
بقوله لانه الى آخره لحقانه قوله بل المراد اما مخادعة رسول الله عليه السلام
على حذف المضاف الخ وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
جائزة اذا قامت القرينة شايعة في كلام العرب قوله او بناء على ان معاملة
الرسول معاملة الله تعالى الى آخره لا بان يطلق لفظ الجلالة على الرسول
لا تفاقهم على انه لا يطلق اسمه على غيره بل لانه خليفته الناطق بامره كما يقال
قال الملك كذا ورسم بكذا والقائل بعض خاصته كوزيره فالتجوز في النسبة
الايقاعية لانها تجري فيها كما تجري في الاسنادية كما صرح به اهل المعاني
فان قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين مبنيان على ان يخادعون ليس
بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الى آخره وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول
والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر
مجازا لاتحاد اللفظ فان جعل مجازا منهما لم يكن الا الاحتمال الذي في قوله
واما ان صورة صنعهم الخ قلت هذا مقتضى كلام الكشاف والمص لعله لا يجعله
اما بناء على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه
ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على الحقيقة لان الخدع من المنافقين
محقق فيجوز صدوره من المؤمنين ايضا باغفالهم حتى يتأتى لهم ما يريدون
منهم وكذا لم يتعرض لقوله المؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا
الا ترى الى قوله فاستمطروا من قريش كل منخدع وقول ذي الرمة ان — تمامه / ان الكريم اذا خادعته انخدعا
الحليم وذا الاسلام يختلب فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع
ولا سهو في جعله ما ذكره هنا وجهين باعتبارين كما توهم ومثله سهل وما
في بعض الحواشي من ان هذا الوجه يرجع الى اطلاق اسم المسبب على السبب
وقوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ وهذا انما تأييد لكونه
خليفته وهو ظاهر او لكون معاملة الرسول معاملة مع الله لان كل ما
يتعلق بالرسول عائد بالآخرة الى الدين لانه سفير ما عليه الا البلاغ — فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول اطاعة لله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة كما فيك
فلو يرد ان اطاعة الرسول يستلزم اطاعة الله ومبايعته يستلزم مبايعة
الله لانهم اذا عاهدوا الرسول ان يعاونوه فقد عاهدوا الله ان يؤيدوا
دينه قوله واما ان صورة صنعهم مع الله من اظهار الايمان الى آخره يعني
ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب
الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم والحاصل ان بينهم من
الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية او تمثيلية ورد
الثاني مبني على ما مر في على هدى لا خفاء فيه كما مر والاستبعاد لا خفاء في

الباطن واجراء احكام الاسلام عليهم ظاهر لحقن دمائهم واموالهم والتوارث
والاعطاء من المغانم والادراك خلاف التدريج لانه ما يكون لاسفل والدرج
ما يكون لاعلى والاستدراج من قولهم استدرجه الى كذا اى ادناه منه على
التدريج كانه صعده اليه درجة بعد درجة واستدراجا منصوب
مفعول له لصنع الله او للاجراء وقوله مجازاة مفعول له للاخفاء او للاجراء
او للامتثال وقوله صورة صنع المخادعين خبران والمخادعين قيل هو بصيغة
التثنية والجمع اظهر والمفاعلة على هذا مرادة على طريقة المجاز من الجانبين
وترك الوجهين المذكورين فى الكشاف الاول انه ترجمة عن معتقدهم
وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه لانه لا وجه له كما مر الثانى انه من قبيل
قولهم اعجبنى زيد وكرمه فى افادة قوة الاختصاص ووجهه انك لما اسندت
الاعجاب الى زيد وانما المعجب كرمه فقد اوهمت ان كرمه شاع منه بحيث
صار شخصه معجبا باعجاب كرمه ثم اذا قلت كرمه على طريق الابدال افاد
الاختصاص وازالة الاجمال الذى كان ناشيا من الاول اما اذا ادخلت
عليه العاطف فقد اذنت بالمغايرة وان كرمه غير الاول واكد منه عطف
عليه عطف جبريل على الملائكة وعطف مستقلين كما فى قوله والله ورسوله
احق ان يرضوه حيث وحد ضميره دلالة على ان المقصود ارضاء الرسول
وان ذكر الله للاشعار بان للرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى يسرى
الارضا منه اليه وعولت فى ازالة الابهام على شهادة العقل فلذلك افاد
قوة الاختصاص والشرط فى هذا الباب ان يكون فى الكلام دلالة ظاهرة
على الممهد له حتى يحسن والا صار من قبيل الالغاز ولذا سماه الطيبى العطف
التفسيرى والشريف الجارى مجرى التفسير قيل تركه لان قوة الاختصاص
ظاهرة بالنظر الى الرسول دون سائر المؤمنين فلا يكون مثل الاية المذكورة
وفيه تامل قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون ظاهره انه مقابل لما مر
من انه يجوز خداع المؤمنين اياهم لاعلاء كلمة الله ونحوه وكذا بيننا
وجهه فى غيره فيكون مخالفا لكلام الكشاف وقيل انه تتميم للكلام السابق
لابتناء بعضه عليه لا مقابل له فتامل قوله لانه بيان ليقول او استيناف بذكر
ما هو الغرض منه وقال العلامة بعد ما بين ان المفاعلة ليست مقصودة
انه بيان ليقول ويجوز ان يكون مستانفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين
وما رفعهم فى ذلك اى نفعهم فقيل يخادعون قال قدس سره وجعله بيانا
اولى من استينافه يعنى استينافا بيانيا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان
قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون
الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر كما ذكره انتهى ووجه بنائه على عدم
المفاعلة ان يخدعون فى بيان يقولون انسب من يخادعون وان كان لوقوع
يخادعون ايضا وجه لان ابتداء الفعل فى باب المفاعلة من جانب الفاعل
الا ان المفعول يأتى بمثل فعله فالمذكور صريحا فعله فقط وفعل المفعول
مدلول عليه ضمنا وبهذا سقط ما اورد على التمثيل من ان مقتضى المقام
ايراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان

عصام

ابو السعود

ان

ان غائلتها ايلة اليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه قوله تعالى وما يخدعون
الا انفسهم فالتعرض للجانب الاخر مما يخل بتوفية المقام حقه وقيل انه بيان
للتعجب من كونهم من الناس ولا يخفى ما فيه وفى الدر المصون تبعا لصاحب
البحر ان جملة يخادعون يحتمل ان يكون بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل
لها ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المستكن فى يقول اى مخادعين وجوز
ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستتر فى مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل
ورد بانه حينئذ نظير ما زيد اقبل ضاحكا وللعرب فى مثله طريقان احدهما
نفى القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا
والضحك منفيا ولا يتصور فى الاية نفى الخداع وثبوت الايمان الثانى
ان ينتفى القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير
مراد ايضا هنا اعنى نفى الايمان والخداع مقابل المعنى على نفى الايمان و
ثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من ضمير مؤمنين والعجب من ابى البقا كيف
استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة فى محل جر صفة مؤمنين
قال لان ذلك يوجب نفى خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير
مؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة اقول هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية
بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفى وهى حال من مدخوله انما يلزم انتفاء
مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفى الشىء فى حال نفى تلك الحال
الا ترى انك تقول ما جاءنى زيد وقد طلع الفجر فتنفى مجيئه مقارنا لطلوعه
ولا تقصد نفى طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لضيق ذات يده
فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا يشتبه على احد وفى الكتاب المجيد
وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون وهى حالية جوزوا فيها الوجهين
والعجب من هؤلاء انهم صرحوا بهذا فى سورة الانفال من غير تردد واما
الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجرى
فى كل قيد وكذا ان تقول الحال ونحوه فى امثاله قيد للنفى لا للمنفى كما فى
قوله لم ابالغ فى اختصاره تقريبا ومنه تعلم الضابطة وانها ليست على اطلاقها
كما توهم وسياتى فى ال عمران كلام فيها ويؤيده القراءة به وهذه القراءة
قراءة ابن مسعود وابى حيوة هنا وقوله بذكر ما هو الغرض منه بيان للاستيناف
وانه جواب سؤال تقديره ما الغرض فى قولهم هذا كاذبين ويحتمل انه
راجع لهما يعنى ان الغرض من البيان والاستيناف بيان حالهم فقط وهذه
القراءة صريحة فيه وفى الاخرى زيادة بيان حال المؤمنين معهم
فتامل قوله الا انه اخرج فى زنة فاعل للمبالغة الخ اى ان هنا المعنى
او مطلق هذا اللفظ اتى به على وزن المفاعلة للمقابلة اى لان تقابل
كل الاخر بمثل فعله وفى نسخة المعارضة وهى بمعناها يقال عارضت الكتاب
اذا قابلته وليست تصحيفا كما توهم او المغالبين يبذل كل منهما جهده
ويبالغ فيه فتجوز بها عن لازم معناها كما فى كتب اللغة وهو المبالغة وتجى
على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استصحبنا اى لزمه وفى نسخة
استصحب وفى بعض النسخ بدل قوله لما كان للغالبية للمبالغة وهو سهو من الناسخ

والخدع مجاز ايضا يجري فيه الكلام السابق الا الثالث فان اجراءه فيه
يحتاج لتصرف يعرف بالتامل فقد علمت ان صيغة التفاعل يكون مجازا عن
المبالغة في الفعل وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله
منزلة فعله كما في قوله تعالى وواعدنا موسى وقولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي
والمباداة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه لتغلبه وحينئذ يقوى
الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم وقوله يعضده قراءة من قرأ الى آخره يعضده
بمعنى يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته واصل معناه ضربت له عضدا
وهذه القراءة رويت عن ابن مسعود وابي حيوة قوله وكان غرضهم في ذلك
الى آخره بين الغرض من جانب المنافقين وهو صونهم انفسهم وتجوز المنافع
والاطلاع على احوالهم واسرارهم وترك من الجانب الآخر وقد بينته في
الكشاف بان فيه مصالح وحكم الهية بحيث لو ترك ادى الى مفاسد كثيرة
ومما يطرق به ما عبارة عن الغارة والقتل ونحوه وضمير به للموصول ومن مفعول
ليطرق والاول محذوف اي يطرقهم او هو مجهول من طرقه الزمان بمصائبه
اصابه بها واصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة
الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا من المتعادين المتظاهرين
ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه ويلقيه قوله قراءة
نافع اي يخادعون بالالف كالسابقة قراءة هؤلاء وضمير قراءة الغائب
للفظ يخادعون المعلوم او هو تانيث اي هذه قراءة قوله والمعنى ان دائرة
الخداع راجعة اليهم الى آخره لما كان معنى يخادعون كالسابق ما مر اتجه ان
هذا هل هو كذلك ام لا وكيف يجري المخادعة بين المرء ونفسه فاراد المصنف
وهذا معنى قوله في الكشاف يجوز ان يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة
بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول
فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دائرة الضرار راجعة اليه وغير
متخطية اياه وهذا احد وجوه ثلاثة ذكرها واختلف الشراح في مراده فقيل
انه مشاكلة للسابق المستعار ونقله عن الواحدي اي لما كان خداع
انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة
المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون مجاراة باللفظ على اللفظ وقيل جعل
مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المآل وهذا النوع من المجاز
كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد
مساءة فلان وما قصد الا اساءة نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي
اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه فهو في الكلام مجاز على مجاز ليس المراد
هنا مجاز الاول بل الغاية المسببية لانه يؤول اليها وقيل انه اشار الى
تطبيقه على الاول من الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة مستعارة للمعاملة
الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت
هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان
ضررها عائد اليهم لا يعدوهم ونظيرها فلان يضار فلانا ولا يختص بالمبالغة
ولا بلسان فيكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن

انحصار

انحصار ضررها فيهم او يحمل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره
في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز
ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار
ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى التجوز او كناية وفي كلامه
اشارة اليه وذلك ان تطبقه على الوجوه الثلاثة الباقية انتهى واعترض
عليه بانه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل
الثاني مقصودا تبعا والاول ملحوظا قصد الحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا
في الكناية تبعية القصد في المكنى واصالته في المكنى عنه فان قلت انهم
جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد قيل ان شرطه ان يشتهر المجاز
الاول حتى يلحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون القرينة قلت الظاهر
انه اذا لم يكن المجاز الاول مصرحا به في الكلام فان ذكره يغني حينئذ عن
شهرته وهذا من الفوائد السنية فتامله وكان الشراح لم يلتفتوا الى
المشاكلة مع ظهورها وسهولة مأخذها حتى ان بعض المتاخرين رجحها
على بقية الوجوه لان المعروف فيها ان يكون المشاكل بالفتح مستعملا في حقيقته
متمكنا في مقامه حتى يستتبع غيره فتدبره والدائرة وخامة العاقبة ويحيق
بمعنى يحيط قوله او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها الى آخره الوجه
الماضي مبني على انه عين الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع آخر
جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري لان المخادعة جارية بينهم وبين
انفسهم فيوهمونها الاباطيل والاكاذيب من انه سيتفرع على خداعهم امور
مهمة واغراض مطلوبة وهي تنخدع بذلك وتطمئن وكذلك انفسهم يخدعونهم
حيث يحدثهم بالاماني والاطماع الفارغة اي الخالية عن الفائدة فهو مجاز
والخافية بمعنى الخفية وعدل عن قول الكشاف يراد حقيقة المخادعة لما يرد عليه
من انه ليس بحقيقة على هذا الوجه حتى تكلفوا له ما تكلفوا واخره لان
المتبادر من النظم اتحاد المخادعة في الاثنين قوله وقرأ الباقون وما يخادعون
لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين اي بين اثنين كل منهما مخادع ومخادع
والا فالخدع بل كل متعد ايضا يقتضي اثنين خادع ومخدوع كما لا يخفى
وهذا بيان لترجيح هذه القراءة على الاخرى بعد الرواية فيهما الا ان قراءتهم
مبنية على هذا حتى يرد عليه ان القراءة لا تكون بمجرد الرأي والدراية وان
كان الزمخشري كثيرا ما يجنح الى هذا وعليه فلا حاجة الى توجيه المفاعلة
ويؤخذ الجواب عنها بانها بمعنى يخدعون كما مر قيل وهو حينئذ تجريد وفي
الوجه الذي قبله لكنه في هذا من جانب واحد كان كل واحد منهم جرد
من نفسه شخصا يخدعه وفي الوجه السابق من جانبين واليه يشير قوله وهم
في ذلك يخدعون انفسهم والنفسهم كذلك وقال الشريف انه تكلف بارد
والمراد بالباقين من بقي من القراء السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القرائتين
شاذ وقرئ يخدعون بضم الياء وتشديد الدال وبالفتح في الياء والخاء و
التشديد وهو افتعال اصله يختدعون بنقل حركة التاء وادغامها في الدال
واختدع متعد قال في القاموس والاساس وغيره خدعه واختدعه ختله

حفيد

خسرو

الدائرة اسم لما يحيط بالشيء وبدون جود
وانها تنقل من الوصفية الى الاسمية لان
الدائرة اسم فاعل والتانيث والكثر بها
هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان
الدائرة يقال في المكروه كما ان الدولة
في المحبوب قال تعالى نخشى ان تصيبنا دائرة
وهي كما ان المحاط لا يجاوز المحيط كذلك
العلة لا يتجاوز المعلول • فقوله تدور به
الى آخره تفسير له و
يحيق بمعنى يصيب
وينزل

طيبي

وبيان لاختيار القاري
لها على غيرها

طيبي

وقد قيل ان قراءة يخادعون
مبنية على التجريد من الجانبين
وهذه مبنية عليه من جانب واحد

كشف وسعد

سيد

خدع

والخداع ومن لم يدر هذا قال ينبغي ان يكون نصبها على قراءة يخادعون بمعنى
يخدعون ايضا بنزع الخافض لان يثبت اختدع بمعنى خدع ويخدعون
ويخادعون مجهولا ونصب انفسهم بنزع الخافض اي عن انفسهم او بالحمل على
المعنى اي ينقصون انفسهم واختاره ابن جني ومن جوز تعريف التمييز جعله تمييزا
قوله ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح الى آخره ظاهر كلامه ان حقيقته لذات
وما عداه مجاز والمراد بحقيقته الذات ايضا لا الماهية وظاهر كلام غيره
انه في الروح حقيقة ايضا ثم المراد بالشيء هنا الحيوان لا مطلقه كما يقتضيه
ما اشار اليه في بيان العلاقات ثم اشار الى العلاقة في بقية المعاني فقوله
لان نفس الحي اي ذاته تقوم وتحيى به ويسمى به القلب الصنوبري لانه محل
الروح ومتعلقه الاول مبني على ما اذا كان المراد بالروح الروح الحيواني
والثاني على ان المراد به الروح الانساني على القول بانها مجردة لا تحل في
شيء متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف من غير حلول فيه واختلف الحكماء في
اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ فرجح ابن سينا
الاول وتبعه المص والكلام فيه مبسوط في الطبيعيات والذات البدن والمركب
من البدن والروح وظاهر كلامه الاول فتأمل وحمل كلامه على الاستخدام خطأ
ويطلق على الدم لان قوام الذات به والماء لشدة حاجتها اليه قال تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي ويطلق على الرأي في قول العرب يؤامر نفسيه بالتثنية اي
يتردد بين رأييه واصل المؤامرة المشاورة قال الشاعر ولم تؤامر نفسيك
ممتريا فيها وفي اختها ولم تكد وهو مجاز مرسل فيه ان كان اطلاقه لانه
ينبعث عنها من تسمية المسبب باسم السبب او الحال باسم المحل او استعارة
ان شبه الرأي بذات تأمره وتشير عليه قوله والمراد بالانفس الى آخره
اما الاول فلانه الاصل من غير مانع واما الاخرين فلظهور المغايرة فيه
وقيل ان الاول ناظر الى قوله دائرة الخداع راجعة اليهم وما بعده الى قوله او انهم
الخ وفي الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم ويجوز ان يريد قلوبهم و
دواعيهم وآراهم قال قدس سره وعلى الاول يتعين ان يراد بحصر خداعهم
في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول عن المراد بقوله وما
يخادعون الا انفسهم وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعي والآراء
الا انه وجه آخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجوابان الاخيران
وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى قوله وما يشعرون لا يحسون الى آخره
يشير الى ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل
وان كثر استعماله بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله على هذا اولى لانه اصل
معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات
بديهية ومن لا يشعر بالمحسوس البديهي مرتبته ادنى من مرتبة البهائم فنفي
الشعور يدل على التهكم بهم ونفي العلم بالطريق الاولى فهو ابلغ هنا من
لا يعلمون وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الامر اغرق فيه الى
الغاية فتمادي الغفلة بمعنى امتدادها واصله تمادوا في غفلتهم وقوله جعل
لحوق الى آخره اشارة الى تعلقه بما قبله بتقدير والى المعنى الاول من معاني

لعله مسائل

خداعهم

خدع

خداعهم لا انفسهم وقوله واصله الشعر الظاهرة بفتحتين لما قال الراغب
الشعر معروف وجمعه اشعار وشعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت
كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى وكذا قيل ان الشعور الفطنة
ودقة المعرفة ومنه الشعر ومنهم من قيده بكسر فسكون وهو العلم الدقيق
او العلم الحاصل بالحس ومنه الشعار وهو الثوب الذي يلي الجسد لمماسته
الشعر كما مر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادون به في الحرب ليعرف
بعضهم بعضا ومن فسره بالعلامة فقد وهم في لا يشعرون اشعار بالحطاط
عن رتبة البهائم حيث لا يدركون اجلى المعلومات فهو اليق بالمقام وجملة وما
يشعرون استينافية او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر اي
ان وبال خداعهم راجع اليهم او غير مقدر للعموم وقوله بذلك وقوله رجوع
ضرره يشير الى الاول وجعلهم موتى الحواس يشير الى الثاني وهو ابلغ هنا
كما مر فتدبر قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الى آخره هذا حقيقة لغوية
كما صرح به الراغب والاطباء يستعملونه بهذا المعنى ايضا فيسمون المغص
ونحوه مرضا كما في الكشف وان كان المشهور بينهم التفرقة بين المرض والعرض
وتقابله الصحة وهو المراد بقوله تعالى او كان به مرض والمراد بالافعال
ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنمو
واما حيوانية كالتنفس واما نفسانية كجودة الفكر وسرعة الادراك
والالم كلما يوجع الانسان ويتألم به وهو اعم من المرض عندهم لان الضرب
مؤلم وقد لا يمرض وكذا خالف المص الكشاف في جعل حقيقة المرض الالم
وقول الشريف انه مما لا شبهة فيه شبهة والاعراض النفسانية ما يعرض
للنفس مطلقا منسوب الى النفس على خلاف القياس كالروحاني وقد اثبتوا
نفساني في النسبة للنفس لكنهم استعملوه بمعنى آخر وهو العيوب كما في الكشف
فيما سيأتي وما ينافي الكمال منها يسمى مرضا كالجهل وهو ضد العلم والحسد
وهو تمني زوال النعمة عن الغير والغبطة تمني مثلها من غير زوال والضغينة
بمعنى الحقد وقوله مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية المراد به حيوة الآخرة
في السعادة الابدية كما في قوله تعالى وان الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون
واما خلود النار فبمنزلة عدم الحيوة وهذا مما صرح به الراغب في حقيقته
ادعاء كما حصرها الحيوة في الآية ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال
البدن فاذا تناهى ادى الى الموت اشار الى شبه المجازي لمرض الحقيقي لانه
منع الفضائل كما يمنع الاختلال الحقيقي الملاذ والثاني زوال تلك الحيوة فلا
يرد ما قيل الظاهر ان يقول مؤدية الى زوال السعادة الابدية او ما شأنه
ذلك لان الحيوة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم قوله والآية تحتملهما
فان قلوبهم الخ هذا مما خالف فيه الكشاف لانه قال المراد به في الآية
المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او حالة
تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد او ما آفة عن اكتساب الفضائل كالجبن
وتبعه الشراح لكن المص تبع في هذا الامام حيث قال الانسان اذا
ابتلى بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما اداه

عصام

كذا

وقد قيل ان هو لهم في قلوبهم الخ
استيناف كانه قيل ما سبب عدم
شعورهم الى آخره وقوله فزادهم
الخ اعتراض بالفاء للدعاء وهو
اقرب واحسن من
جعله خبرا
معطوفا على
ما
قبله
منه

ذلك الى تغير في مزاجه وقلبه واليه اشار بقوله فان قلوبهم الى اخره وزعمه
بعضهم وقال انه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه بحث
لانه مع ابتنائه ظاهرا على ان حقيقة المرض الالم لا يخلو اما ان يكون المرض
حينئذ المتغير الناشي عنه فقط فيقتضي حصوله لسائر المنافقين وليس كذلك
او منشأوه الذي قد يترتب عليه ذلك فلا يخفى انه ليس معنى حقيقيا للهم الا
ان يقال انه كناية عن الحسد ونظائره وهي حقيقة ويكفي فيها صحة ارادة المعنى
الحقيقي فتامل وقيل لا مانع من ارادة الحقيقة في الاية بان يعني في قلوبهم
الم عظيم بواسطة شوكة اهل الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام الا
ان يقال حقيقة المرض الالم الذي بسبب سوء المزاج وهذا مقصود في الكفار
في الابتداء لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او
نظرا الى انتهائها اليهم واضافتها الى سوء المزاج ولذا جوز القاضي الحقيقة
وكان ماله ما ذكرنا وقوله تحرقا على ما فات عنهم وفي نسخة عما فات من حرق
الاسنان بعضها ببعض سحقها وبردها من شدة الغيظ حتى يسمع لها صوت
وهو كناية عن الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار لانه
استعماله بعلى يمنعه وكذا قيل انه على الشي الاخرى لا مانع منه وتعدى فات
بعن لتضمنه معنى بعد والا فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى
قصة ابن ابي المشهورة وقوله حسدا الخ لانهم كانوا يظنون انها ريح طيبة
سكون ولو ان يخفق ويطوى فخيب الله ظنهم قوله وزاد الله غمهم الخ ظاهره
ان جملة زادهم الله خبرية وقد قيل الظاهر انه انشاء ودعا فيكون الجملة
اعتراضية مصدرة بالفاء كما صرح به النحاة في قوله فاعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف ياتي كل ما قدرا فلا يقال الانسب ترك الفاء كما توهم وقد يقال ان
كلامه لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب فان قلت اذا كانت جملة في قلوبهم
مرض مستانف لبيان ما قبله كانه قيل ما سبب عدم شعورهم ويحتمل ان يكون
مقررة لعدم شعورهم وان كان الاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله
سبيل الاعتراض فالمناسب منه الحال لا الماضي فلا يناسب العطف بالفاء
الا ان يجعل الماضي بمعنى المستقبل لتحققه قلت تفرع الزيادة على الاصل
وترتبها عليه مقرر سواء اريد الحال او الدوام فان كانت دعائية معترضة
فالامر ظاهر والا فالمرض الثابت المستمر زيادته على الماضي منه ماض ايضا
فتامل وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم وهو بيان للمعنى المجازي
كما مر وفيه اشارة ايضا زيادة لما يشير قوله فزادهم الخ فلا وجه لانكاره
لانه من تتمة التشبيه في الوجه الثاني وقوله موفيه هو وجه التشبيه والمرض
الاول تلك الافات فزيادتها بالطبع والختم الذي يتبعها والثبات زيادة او
بازدياد التكليف والوحي ونصرته التي كلما ازدادت كفروا بها وساء اعتقادهم
فازداد كفرهم واعتقادهم ايضا وكما على الوجه الاول في زيادة الالم بالم الغم
والازدياد التكليف من اضافة المصدر للفاعل ولا داعي الى القول بانه مضاف
للمفعول وانه تبع الزمخشري في استعمال الازدياد متعديا وهو لازم وتضاعف
لتضمن تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل الظاهر تضعيفا لنصه حتى قيل يحتمل ان يكون

الازدياد

الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين قوله وكان
اسناد الزيادة الى الله الخ اعترض عليه بانه تبع فيه الكشاف وهو مذهب
المعتزلة واما عندنا فلا حاجة اليه اذ زيادة المرض المذكور فعل الله من غير
ان يكون مسببا لشي آخر وقيل انه جواب عما يرد من المسند الى الله تعالى
زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف والاخرة
لان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملائما وتقريره ان المراد بالاسناد
زيادة مرضهم اليه تعالى اسنادا لزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة
عن فعله تعالى المسبب هو قوله وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده فان
كلا منها سبب لزيادة مرضهم لانه كلما زادها انكروها فزاد كفرهم وسوء اعتقادهم
ومعاداتهم له عليه السلام واسناد زيادة الرجس وهو الكفر ونحوه الى
الايات في غير هذه الاية لانها سببه فالحاصل انها سبب ومنزلها مسبب
فتارة اسند الى السبب واخرى الى مسببه ولا يخفى انه تطويل من غير طائل
فانه عندنا كما هو موجد للسبب موجد لمسببه ايضا فاسناد كل منهما اليه
حقيقة قالوا على وضميانه للازدياد او للزيادة لعدم اعتبار تانيث المصدر
او لتاويله او لرعاية الخبر واقول عبارة الكشاف اسناد للفعل الى المسبب
لما اسند الى السورة في قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا والمعنى تابعه
بل عبر عبارته فقال وكان اسناد الزيادة الى الله من حيث انه مسبب من فعله
واسنادها الى السورة في قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا وهؤلاء فهموا
من قوله مسببا من فعله انه بمعنى مسبب عن فعله فيكون فيهما اسنادا مجازيا لكنه
في احدهما الى المسبب وفي الاخر الى السبب وليس كذلك بل الجار والمجرور صفة
اي مسبب كائن من فعله فيكون مسندا الى الفاعل الحقيقة بخلاف اسناده
الى الاية فانه الى السبب مجازا فليسا سواء وانما زاد بيان المسببية لانه
فيهما واحد وهو الكفر واخواته وانما غاير البيان الاول باعتبار
نسبته عن الطبع وما بعده فيكون كقولك ادبته بضربه وهو حقيقة بلا مرية
قوله ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم الى اخره هنا معنى اخر للمرض
مجازي بان يراد به الجبن والخور وهو الضعف ومعنى زيادته ظاهر وقوله
المنبسط للسعة قوله اي مولم الى اخره ذهب ارباب الحواشي هنا الى ان مولم
بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المرئي لانه الموافق لما في الكشاف ولانه
ابلغ بجعل العذاب معذبا ومتالما ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم
لم يكن فيه تجوز في الاسناد بخلافه كما سياتي بيانه فلا يوافق قول
كلامه اخره وليس بشي فان الكسر لم يتعين لا شبهة في صحته كما ذهب
بعض الفضلاء على انه فسره ولا بمولم بكسر اللام بيانا لحاصل المعنى المراد
منه ثم صرح بعده بقوله يقال الم الى اخره اشارة الى انه فعيل من الم لا
كوجيع من وجع فانه المقيس الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت
عنه الزمخشري والمص وان خالفه فيه لكنه لا يمكنه ان ينكر قلته وعدم
اطراده كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله بديع السموات ولا حاجة الى
ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا يرجع الى المعنى المراد

بالمريض فاول كلامه بيان للمعنى المراد منه واخره اسناده الى انه مأخوذ من
الثلاثي واسناده كما قال مولم بفتح اللام اسم مفعول فسره بالانه ابلغ اذا
جعل العذاب نفسه يتألم عبارة عن شدته كما في ضرب وجيع بمعنى موجع
بالفتح وبعضهم ضبطه بالكسر واعترض بان اول كلامه ينافي اخره
والزمخشري اختار هنا لانه ابلغ ولان فعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عنده
كما سيأتي والمص وان خالفه فيه لكنه لا ينكر قلته وقوله تحية الى اخره
اوله وخيل قد دلفت لها بخيل وبينكم بكسر النون اسم لا ظرف حتى
يقال انه غير متصرف وقوله على طريقة قوله جد جده اي مثله في انه اسناد
مجازي لا في انه اسناد الى مصدر الفعل كجن جنونه حتى يتكلف له ان حقيقة
العذاب الالم فالعذاب الاليم بمعنى الالم الاليم كما توهمه بعض شراح الكشاف
قال في الكشف وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب
لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول
انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض قوله قرأها عاصم
الخ اي قرأ بالتخفيف هؤلاء بقرينة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء
للسببية او ببدله فالباء للبدل كقوله فليت لي بهم قوما اذا ركبوا اي بدلهم
وما مصدرية اي بما وله بمصدر كان ان قيل بوجوده من الناقصة او بمصدر
متصيدا من خبرها كالكذب قيل لما سبب ذكر المقابلة بدل البدلية فان
المقابلة تقتضي المعارضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل
مقامه بدليل قوله جزاله والثاني بسببه وبدله كالباء في قولهم معنى كتبت
بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر مصاحبة ثيابه الى غير
ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه قلت الفرق بين
البدلية والمقابلة ان الثانية تدخل على الاثمان وما هو بمعناها والظاهر
ان زوال احدهما وقيام الاخر مقامه مشترك بينهما لان الثمن كذلك
وهو المتبادر من الجزائية لكن البدلية قريبة منها وكون كذبهم بمنزلة الثمن
على التهكم واما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر انها الملابسة
اشارة الى تفسيره قوله وهو هو طعم امثاله ان كان اخبارا فهو ظاهر وان كان
انشاء فهو متضمن للاخبار بصدوره عنهم قوله وقرأ الباقون الى اخره اي قرأ
باقي السبعة بالتشديد مأخوذ من كذبه المشدد ومفعوله حينئذ مقدر وهو
الرسول ولم يذكر تكريما له عن مواجهته بالتكذيب ولما كانوا مقترين
بالتصديق حمله على التكذيب بقلوبهم او بالسنتهم اذا خلوا مع شياطينهم وفي
نسخة شطارهم جمع شاطر وهو الشديد الخبيث وكذا الشياطين مجاز عن
ذلك ايضا والمراد يكذبون النبي عليه السلام مطلقا بقلوبهم وان خلوا
معهم بالسنتهم قوله من كذب الذي هو للمبالغة او للتكثير الى اخره
اي هو يدل على قوة الكذب وعظمه كما ان بين يدل على كمال ظهور الشئ وانصاحه
او على الكثرة في الفاعل كموتت البهائم جمع بهيمة وقد يجئ للتكثير لصدوره
من الشخص الواحد مرات كثيرة واختاره المص هنا لكنه لا يناسب المقام
ولا المثال وقد يجئ للتكثير المفعول نحو قطعت الاثواب قوله ومن كذب الوحشي

البيت من قصيدة لعمرو بن معدي كرب اولها امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع ١٢

تمامه شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

مع

لخ فهو مجاز مأخوذ من كذب المتعدي كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
وقد كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار
منه لها لكن ما تقدم اولى قوله والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به
اي الاخبار والاعلام وتطلق على المخبر به كذلك اي عن زيد مثلا على خلاف
ما هو متلبس به في الواقع وقبحه عقلا وشرعا مذكور في محله قوله وهو حرام
كله لانه علل به استحقاق العذاب الاخروي فلو لم يكن معصية لم يترتب عليه الا
اذا عرض وورى كما يعلم مما بعده والمراد به انه لا يعد مثله كذبا وهو الحق
وكذا قيل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب لانه كالمجاز ومثله لم يكن كذبا
كما صرح به وهذا العام مخصوص عند الشافعية وغيرهم بما اذا اريد بالكذب
المكيدة في الحرب والتقية وارضاء احد الزوجين والصلح بين المتخاصمين وقد
ورد التصريح به في الحديث كقوله عليه السلام الكذب كله حرام على ابن آدم
الا في ثلاث خصال رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل كذب في الحرب فان الحرب
خدعة ورجل كذب بين مسلمين ليصلح بينهما ثم قال بعض الاجلة ان الكذب
عند اهل السنة جائز فيما ذكر وفي كل محمود مقصود لا يمكن التوصل اليه الا
بالكذب فهو مباح ان كان المقصود مباحا وواجبا ان كان واجبا لكن
الاحتياط ان يوري ويعرض ويقصد معنى صحيحا وان خالف ظاهر اللفظ
وان لم يقصد ذلك فليس بحرام وفي الكشاف وفيه رمز الى قبح الكذب
وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم لاجل كذبهم ونحوه وقوله تعالى
مما خطيئاتهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها
وتنفيرا عن ارتكابها قال الطيبي هو من باب التعريض بالمؤمنين فان المؤمن
متى سمع ان العذاب ترتب على الكذب دون النفاق مع ان النفاق من اعظم الكفر
وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه تغليظ معنى الكذب وتصور
سماجته فانزجر اعظم الزجر واليه اشار بقوله وانما خصت الخ وهذا
المعنى يشبه ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به وحملة العرش ليسوا ممن لا يؤمنون وذكر الايمان لتشريفه
والترغيب فيه وانما خص هذا النوع من التعريض بالرمز لخفائه انتهى وهذه
نكتة سنية اشار اليها العلامة في مواضع من الكشاف وهي ان الوصف
سواء كان نعتا او غيره يذكر للمدح او الذم للموصوف وقد يكون المقصود مدح
ذلك الوصف نفسه والترغيب فيه او ذمه والتنفير عنه كما هنا وهذه
فائدة جليلة وقد صرح به السكاكي في المفتاح فالعجب ممن تبجح بايراده
لتوهمه من المسائل الغريبة قوله وما روي ان ابرهيم الخ هي قوله اني سقيم
وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام لما اراد اخذ سارة منه هي
اختي والمراد بالاول اني سأسقم اذ لا بد من المرض ولانه علمه بطريق ما
او اني مغتاظ حنق لا يجالكم الالهة والمراد بالاخبار ان من لم يقدر على دفع
المضرة عن نفسه وغيره كيف يكون الها كما سيأتي واخوة الدين وقيل هي قوله
في الكواكب هذا ربي ثلاث مرات والقصد الفرض والتقدير ليرشدهم
فهو صادق ولكن سماه كاذبا في الحديث الصحيح لكونه على صورته فسمي به مجازا كما

تبجحه تبجيحا فتبجح اي فرحه ففرح

تسمى صورة الانسان المنقوش انسانا وقوله المراد به التعريض ظاهر وههنا
امران ينبغي التنبيه لهما الاول ان قوله علل به استحقاق العذاب ظاهر على قراءة التخفيف
وكذا على بعض وجوه التشديد لا مطلقا فانه بتكذيبهم لا كذبهم الا ان يقال
نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتامل الثاني ان
المحقق الشريف ذكر ان الكلام ليس مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره
مع الاشارة اليه بقرينة السياق فاذا اريد بقولنا اني سقيم سا سقم لا يتحقق
التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة للسياق
الكلام عليه كما في غيره من التعريضات وكذا الكلام في الاجوبة ولذا قيل ليس المراد
بالتعريض هنا المصطلح عليه عند اهل المعاني بل ما فيه نوع خفاء في المراد كما قال
النووي في اذكاره التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويريد
معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره وهذا ضرب من الخداع وكذا
قال الامام الراغب في مفرداته التعريض كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر
وباطن وهذا هو المراد هنا قطعا واما المصطلح فمبناه على الكلام فيه والعجب
من هذا القائل انه نقله عن الاذكار وهو مسطور في اللغة وصرح به الطيبي
قوله عطف على يكذبون او يقول قالوا والاول اوجه وذلك لقربه ولافادته
تسبيب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن
تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون
الايات على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب لهم بسبب كذبهم الذي
هو ادخل انحاء الجنس في نفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطفه على الجملة الاسمية
اعني ومن الناس الخ فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفق بتادية هذه المعاني
وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان احوالهم اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به
سلامة الفطرة وفيه امران الاول ان المعنى على الوجه الاوجه لحوق
العذاب بسبب القول بالصلاح عند المنع عن الافساد باعتبار انه كذب فيؤول
الى استحقاق العذاب بسبب الكذب لا غير وذلك لان قوله اذا قيل ظرف
لقوله قالوا الخ فيصير التقدير حينئذ لهم عذاب اليم بما كانوا قالوه وقت النهي
عن الافساد وادعاء الاصلاح كذا قيل وهو مبني على ان الكلام في الشرطية
هو الجواب والشرط قيد له والسيد لا يرتضيه بل يقول هو مجموع الكلام التعليقي
ومحصله لهم العذاب بسبب فسادهم الذين نبهوا عليه فلم يتنبهوا الثاني انه
زيف ما ارتضاه المدقق في الكشف حيث قال ولو قيل انه معطوف على قوله
ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم
لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا
ثانيا ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الاحوال وان لزم منه عطف الفعلية على
الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح ورده بما احاله
الى الذوق ولم يظهر لي وجهه لان عود الضمير يستلزم كونه صفة
للمنافقين وعود ضمير من جملة معطوفة على جملة مستانفة الى اسم فيها لا يمنع

منه

والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كان احدهما حقيقيا اولا وسواء كان احدهما اظهر من الآخر اولا فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لا يختص بالمجاز والكناية كما في فتح في آخر البيان وهذا لا يختص بذلك واعم من الكناية والتوجيه والتورية والايهام الاصطلاحي كما لا يخفى على من عرف معانيها ويسمى في اللغة ايضا كناية وتورية وكيف هذه الكناية كناية وليست التورية تورية البلاغية و التعريض تفعيل من عرض له كذا اذا اعرضه واطلعه عليه والكناية من كله اذا ستره والتورية من الوري كأنه القى البيان وراء ظهره وهو من ورى الزند اذا اخرج ناره واورى القابس اذا اظهر نورا ... النهاية الاثيرية
طيبي

كشف

قادن عذيبح قادن اي تبعد فيهم ص

منه نقل ولا عقل كما اذا قلت يركب السلطان في جنوده ويهزم اعداءه بشوكة
سلطنته وعديده يعني بهما ان تضمنوه يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض قوله
وما روى عن سلمان رضي الله عنه الخ لا يخفى بعد ما وجه به المص وكذا
ما قيل ان المراد اهل لا اتعاظ بهذه الاية من عنى الارض من المسلمين لانه
لم يكن في زمنه عليه السلام مفسد وزمن المؤمنين وكلها معا آخر فهم
منها اونلقاه سماعا ويكون في الكلام مقدرا اي ومن ذلك قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون الصلاح وما يفعله لذلك فالضمائر لذلك المقدر
لا للمنافقين وهذا كما نشاهده من ظلمة عصرنا فانهم يفعلون مفاسد عظيمة
فاذا نبهوا عليها قالوا ان لنا ان نسلسل انما يصلحهم مثل هذا ونسب هذا المص لقصد
السابق وقد يقال لما كان المراد لا فساد لم يقع وانما وقع ما يؤدي اليه صح ان
المتصفون معناهم بانوا والله اعلم بحقيقة الحال قوله والفساد خروج
الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي كما يقال فسد الطعام اذا تغير وانما
يكون ذلك بخروجه عن الاعتدال وقوله وكان من فسادهم الخ الفساد
من جهتهم لا فسادهم في انفسهم والظاهر ان يقول افسادهم لان المذكور
بعده وهو ما لا يمكن الا افساد فيه الحروب من قولهم هاج الشيء هيجا وهياجا
اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد هنا المتعدي ويجوز ارادة
اللازم ايضا اما الاول فبالنظر الى الحال واما الثاني فبالنظر الى الحال
فما قيل انه افساد وفساد ليس بشيء فتامل والممالاة بالهمزة المعاونة ومنه
قول علي رضي الله عنه ما مالأت على قتل عثمان واصل معناه ما كنت من الملأ
الذين قتلوه ثم تجوز به عما ذكر قوله فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض
الخ يشير الى ان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك
فجعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد
وقد يقال ما كانوا فيه كان عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا
تأتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان
الشيء بفساد نفسه حقيقة الافساد وفائدة في الارض كفائدة بجناحيه
وهي التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى فساد عام فيها اعني هيج الحروب
والفتن المؤدي الى انتفاء الاستقامة عن احوال الناس في دينهم ودنياهم
كما صرح به في تفسير الفساد في الارض واليه اشار المص بقوله ما في الارض
والا تمام بحمل افسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الاحكام ودعوة الكفار
في السر الى تكذيب المسلمين كما حمله غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك
الفائدة اقول لما ترك مفعول الافساد ولم يقدر جاز تنزيله منزلة اللازم
ومعنى المتعدي ايصال الفساد الى الغير فاذا قطع النظر عن الايصال
كان معناه اتيان الفساد وفعله اذ اصله لا تفسدوا غيركم فاذا قطع النظر
عن الغير فمعناه لا توقعوا الافساد باحد سواء كان انفسهم ام لا وافساد
انفسهم عين فسادهم وكذا قيل ان الافساد اتيان الفساد ايضا وهذا مراد
المدقق ولا خفاء فيه فكيف يدعى فيه الفساد فتامل وقيل في وجه ذكر
الارض ان افساد ما بين الصحابة كافساد جميع الارض لان صلاحها منوط

هو سلمان الفارسي الصحابي رضي الله عنه وشهرته تغني عن بيان حاله وهذا مما رواه عنه ابن جرير عنه وقوله مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد يعنون به الى الآن والزمن الحاضر لان تقدمه ماضي ومن فسره بقوله بعد هؤلاء او بعد وفاته عليه السلام لم يتنبه لما ذكرناه والمراد باهل الاية من ذكر فيها ووصف بهذه الصفة فسماهم اهلها مجازا وما ذكره المص ليس توجيه كما قيل انه في غاية البعد وليس بشيء اولا خفاء في الاثر وتاويله لان المراد ان الاية فيما نفى مطلقا لا يختص بما نفى عصره وما نفى المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما هو معروف مشهور بينهم فالاية عامة للجميع وتشمل من يأتي من بعدهم والمراد ان الاية بخصوصه بعموم لم يوجد والمغايرون المذكورين حتى ينافيه كسياق وعود الضمير على ما قبل وهذا مرادهم
شهاب

اوالاشارة الى شرف المدينة وانها لجميع الدنيا وكك ان تقول انه كناية عن
ظهور فسادهم لان الارض ظرف للاجرام المحسوسة ويشهد قوله لا يشعرون
وكونه مجازا باعتبار ما يؤل احسن من جعله مجازا عما يلزمه من ذلك وهو قريب
منه قوله ومنه اظهار المعاصي الى آخره اي من الفساد في الارض ما ذكر وهذه
الجملة معطوفة على قوله فان ذلك يؤدي الخ او على قوله من فسادهم في الارض ت
ضمن الاهانة معنى الاستخفاف ولذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه
بقوله فان الخ والهرج والمرج بمعنى اضطراب الناس بالفتن والحروب والمرج بفتح
الراء القلق والاضطراب وانما يسكن مع الهرج للازدواج والهرج بالسكون
وقوع الناس في فتنة واختلاط بالسكون مع موضع الخضرة وقد تظرف
القائل حتى مرج العذار بعقلتيه . فبات الناس في هرج ومرج . وانما قال ومنه
لانه نقل عن ابن عباس تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام العالم
اي ما ينتظم ويتكمل به وهو بالشرايع فاذا عطل تجرأ الناس على قتل الانفس
والدواب بالحروب وافناء الحرث بالقطع والحرق الى غير ذلك وقيل انه
رد بقوله فان الاخلال بالشرايع الى آخره ما يقال ان الزمخشري خص هنا
الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض لان غير ما ذكره
ايضا يعود الى فساد الارض قوله جواب لاذا ورد الخ وجه المبالغة للجواب
بالاسمية المؤكدة المحصورة وقوله متمحضة عن شوائب الفساد جمع شائبة
بمعنى مخالطة اي خلصت عن ان يخالطها شيء منه اشارة الى ان القصر افرادي
فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا
صالحا واخر سيئا فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه
شيء من وجوه الافساد واختاروا انما تنبيها على ان ذلك مكشوف لا سترة
عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب بان اعتقدوا انهم لا يصدر
منهم غير الافساد صحيح لكنه خلاف المتبادر وفي قوله ما دخله شيء اي
دخل عليه على الجزء الاخير وقوله لانهم تصوروا الى آخره لم يقل انه كذب
ومخادعة كما قيل لانه لا يلائم قوله ولكن لا يشعرون قوله رد لما ادعوه
ابلغ رد للاستيناف الخ اي لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين
من جهات متعددة الاستيناف فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن
السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما في كلمتي الا وان من تاكيد
الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين قد ظهر
ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه ووجه افادة الا واما اختها ذلك
بناء على تركبها من همزة الاستفهام والنفي وانكار النفي ابلغ في الاثبات بطريق
برهاني بنفي النفي وقيل انها بسيطة واستدل على افادتها التحقيق بتلقيها
بما يتلقى به القسم الذي يؤكد به كان واللام وحرفي النفي وقوله من طلائع
القسم اي مقدماته واصل الطليعة مقدمة الجيش والمعنى انها تقع قبل
القسم في كلامهم كقوله . اما والذي ابكى واضحك والذي . امات واحيى
والذي امره الامر . ونحوه وتقريره ان للنسبة مشهور قوله وتعريف الخبر
الخ بالجز الاستيناف وكذا توسيط والاستدراك ووجه المبالغة في تعريف

عصام

الخبر

الخبر وتوسيط الفصل ما قيل ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند
والثاني يفيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم
لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان تقصروا على
الافساد قلبا اي هم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد
عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا كما هو المذكور في
المفتاح والمشهور في الاستعمال ان ضمير الفصل يفيده ايضا او يؤكده واجيب
بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما مر في القائق في ان الله
هو الدهر فيكون الفصل حينئذ مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى ضعفه وقيل المبالغة
في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين ان ان حصلت صفة المفسدين
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم لا يعدون
تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا للنسبة لا للاتحاد الذي هو اقوى من القصر
في افادة المقصود وقيل ان المصنف عدل عما في الكشاف من جعله ردا لقولهم انما
مصلحون وجعله ردا لما فيه من التعريض بالمؤمنين اشارة الى ضعفه وانه
محتاج الى ما مر من التوجيه المحتاج الى تكلف قال قلت لم ذكر ههنا لا يشعرون
بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت لما في المخادعة من الاخفاء من
الجانبين ويقتضي عدم الشعور واما ههنا فلما نهوا عما تعاطوه من الفساد و
قابلوا بادعاء خلافه واخبر الله تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع انهم
لم يسلكوا تلك فكان محل الاستدراك لانه يكون بين ضدين او نقيضين وتخالفين
على ما في قوله من مقام النصح والارشاد الخ اشارة الى انه لا تفسدوا اشارة
الى التخلية وههنا الى التحلية وهذا انسب بمعنى الاعمال داخلة في كمال
الايمان او في حقيقته او يجوز ان اعتبر ترك ما مر من الفساد لدلالته على
التكذيب المنافي للايمان كما مر وظاهره ان القائل لهذا القيل هو المؤمنون والقائل
بعينه فيخالف ما وقع في بعض التفاسير من ان القائل بعض المنافقين لبعض ولا
يصار المنافقون بقولهم انؤمن الى آخره مجاهرين وان ظاهر الورود ولذا
استشكله الشارح المحقق قال قدس سره حينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن
الخ على انه مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين
بالكفر لا منافقين وان كان قوله من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى
السفه وحملوهم اي نسبوهم الى الجهل لما في السفه من الجهل توهم انه كان
في مواجهتهم قيل هذا مبني على ان الجواب ما يقال بالمواجهة ولا دليل عليه في
كتب اللغة والخلف يطلقون الجواب على رد كلام السلف من غير نكير وقال
صاحب التيسير القول من المنافقين بلسان الحال لا بالمقال فاظهار القرآن له
من الاعجاز يعني ان اذا هنا بمعنى لو كما قالوا في قوله اذا ما لمته لمته وحدي اي
استعمال اذا هنا للفعل الماضي لاعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى
كانه تحقق منهم اللوم ورد بما يقال ان قول العلامة فهم سنبا في الآية
في بيان مذهبهم والترجمة عن نفيهم تسند اليه فيكون على سبيل التقليد
والتمثيل وقيل يجوز ان يقول المنافقون ذلك عند بعض افراد من المؤمنين
خالين عن سفههم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سياتي في قصة زيد بن

تمامه
كريم متى امدحه امدحه والورى
معي واذا ما لمته لمته وحدي

حفيد

ارقم في سورة المنافقين وقيل انه كان بمحضر المسلمين لكن مسارّة بينهم
وقيل انه على سبيل التورية اي ايماننا ايمان الكمل لا السفهاء وهم يريدون
بالسفهاء ما سيأتي فتأمل والاسناد قيل الى جملة امنوا لانه اريد لفظه ومقول
القول مفعول به لا مصدر على الاصح ولا حاجة الى القول بانه مسند الى ضمير
المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور وتفصيله في شروح الكشاف
قوله في حيّز النصب على المصدر يعني ان الجار والمجرور صفة مصدر محذوف
اي ايمانا كما الى اخره هذا عند المفسرين وليس مذهب سيبويه فانه ونحوه حال
من المصدر المضمر المفهوم من الفعل لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها عنده
الا في مواضع مخصوصة وما في كما ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة للدخول
على الجمل فالتشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم
وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم قوله واللام في
الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية الى اخره ظاهر عبارته ان
المراد من الجنس من حيث هو لكن بقية الكلام تقتضي الاستغراق فاما
ان يكون على نحو ما ذهب اليه الفاضل في شرح التلخيص من ان لام الجنس من حيث
هو تفيد الحصر فحينئذ عبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم
الا ان مختار الشريف ان المفيد لذلك لام الاستغراق فالاولى حمله هنا على
الاستغراق والحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع
افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل فلا
يندرجون في الناس والمص صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشار
الى الثاني وان الاول مستلزم له بقوله ولذلك يسلب غيره فيقال زيد ليس
بانسان وقيل ان الثاني ابلغ في هذا المقام وما يقال انه على الاول تخصيص
وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كانهم الناس على الحقيقة فتعسف ظاهر
ثم انه لا يخفى انه على كون المراد بالناس الكاملين يتعين ان القائلين المؤمنون
لا بعض المنافقين فتأمل ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المص ناظرة الى
الاول فقط قوله ومن هذا الباب قوله صم بكم الى اخره اي من باب سلب
الشيء عمن لم يستجمع فيه معانيه وفوائده لان معنى صم بكم انهم لا يسمعون
وينطقون وسلبه عنهم على ارادة انه لا غناء فيه وقوله وقد جمعهما الى الجنس
وارادة الكامل في معناه لان الناس والزمان المبتدأ به مراد به الجنس والخبر
مراد به الكامل والاكال لغوامض الكلام وتمثيله بصم بكم الظاهر انه مبني
على انه استعارة لا على التشبيه فان الصمم والبكم فيه حقيقة والمصراع
المذكور صدره ~ لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى ~ وقيل ديار بها كنا وكنا
نحبها ~ وكانه غلط لانه كما في الحماسة البصرية ~ بلاد بها كنا ونحن نحبها ~ اذ الناس
ناس والبلاد بلاد ~ فهو شعر آخر وانما فصله بقوله من هذا الباب لانه
منكر فليس مشابها له من كل الوجوه وهنا نابهم في امثاله قوله او للعهد والمراد
به الرسول ومن معه المعهود اما النبي عليه السلام ومن تبعه لانهم هم الذين
يقابلونهم او عبد الله بن سلام واصحابه لانهم الذين يقابلونهم مع انهم
منهم فهم غير غيب عن خواطرهم لما غاظهم بسبب ايمانهم ولكل ترجيح من وجه

وقوله

تامّة
اذ الناس ناس والزمان زمان

وهم من ذكره في قوله الذين يؤمنون [illegible] للعهد خارجي [illegible] بينهما عموم وخصوص وجهي [illegible] من جميع الوجوه كما [illegible] المص بقوله او للعهد [illegible]

وقوله من اهل جلدتنا بكسر فسكون هم القوم والعشيرة وكون الجلدة بمعنى الارض
والمستمع من العرب هو اشعر اهل جلدته فمن قال لفظ الاهل زايد والاحسن تركه
كما في الكشاف لم يدر معناه وقيل معنى جلدتهم جلدتهم كجلدتنا ودمه كدمائهم وقوله
ومن جلتي وابن سلام بفتحتين مخفف صحابي وقيل لا يحسن حمل الناس على
الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
على صلة من يقول في قوله تعالى ومن الناس من يقول وفيه نظر وقوله والمعنى
الخ هو على القولين لانه شبه بايمان خلص المؤمنين او بعض من المخلص معهود في
وايمانهم كذلك قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق الى اخره قال الجصاص
في احكام القرآن احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر
متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي نزلت
بعد فرض القتال انتهى والزنديق معرب ومعناه في اللغة على ما ارتضاه بعض
المتاخرين الملحد وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر وقيل معرب زندا
وهو كتاب مزدك المجوسي وقيل معرب زن دين وقيل معرب زندي والعرب
يستعمله بمعنى الملحد كما قال ~ هذا الذي ترك الالباب حائرة ~ وصيّر العالم
النحرير زنديقا ~ وجمعه زنادقة والهاء عوض عن الجيم واما عند الفقهاء
فالزنديق من يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وان كان بينهما فرق
من وجه اخر كما بينه وبين الملحد والمرتد فلا يرد ما قيل لا دلالة فيه على قبول
توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف ويقتل الزنديق دون المنافق
ولم يقل احد انه في عدم قتله عليه السلام المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق
انتهى لان المنافق زنديق ان فسر به كما في شرح المقاصد او مثله وقد طلبت
منه التوبة والايمان ولو لم يكن مقبولا ما طلب منه وحكمه على المختار والمفتى
به انه لا اختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الحنفية والشافعية انه ان
كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وان تاب
بعدها لا يقبل ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد هكذا قال
ابو الليث وعليه الفتوى عند قاضيخان وبه افتى خاتمة المتاخرين ابن كمال وبهذا
عرفت وجه الاستدلال بقصة المنافقين عليه فان قلت سلمنا ما ذكرت لكن
المنافقون في الاية المصرون لدخولهم تحت من ختم الله على قلوبهم كما مر
فلا توبة لهم فكيف يتصور الاستدلال على توبة الزنديق بهذا وقد صرح به المص
تبعا لغيره قلت اذا لم يقبل قبل التوبة وقد علمنا حاله فنعرفها بالطريق الاولى
فان قلت كيف يكون الزنديق ونحوه معروفا داعيا الى الضلال وقد اعتبر في
مفهومه الشرعي ان يبطن الكفر قلت لا تنافي فان الزنديق يموه كفره
ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطانه
الكفر فلا ينافي اظهاره الدعوة الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال ومنه
علم تحقيق كلام المص وان قول المنافقين لسابق المؤمنين ليس مجاهرة بالكفر و
تبين انه ما استصعبه شراح الكشاف لحمهم على وضع والمراد بالاستتابة
طلب التوبة منه وذلك دليل القبول ومرادهم قبولها قضاء لا قبولها عند الله
لانه لا علم لنا به ووجه الاستدلال على ان الايمان بمجرد لسان ايمان

وفي الحديث

حنيفة

ابن كمال

من الطاز هو لحم على وضم للذليل
والوضم كلما وقي به اللحم من الارض
من خشبة وغيرها انتهى

انه لو لم يكن ايمانا لم يكن لتقييده بقوله كما آمن الناس فائدة بل يكفي قوله آمنوا لانه
موضوع للتصديق القلبي المدلول عليه بالاقرار اللساني واحتمال كون ذكره هو
للتقييد خلاف الظاهر فان قلت ان كان المراد بكونه ايمانا انه ايمان بحسب
الظاهر لاجراء احكام الاسلام فلا نزاع فيه وان كان المراد انه ايمان
حقيقي فلا يدل الكلام عليه ولا يطابق الواقع قلت المراد الاول وقد صرح
الجصاص بانه دليل لنا والاستدلال لا يقتضي النزاع فلا يرد ما قيل المستدل
به على هذا هو الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين
فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين
فكافر بالاتفاق ولعل هذا سر عدم تعرضه للجواب فتدبر قوله واللام مشار بها
الى الناس او الجنس باسره الخ يعني انها للعهد والمراد بالسفهاء الناس السابق
ذكره على كلا وجهيه وان العهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون
باعادته بوصفه وان لم يجر للوصف ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بان
يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فيذكر الصفة معرفة باللام كانها
جرى ذكرها كما اذا قيل شتمك زيد فتقول او قد فعل السفيه فان في الشتم
تنبيه على سفاهته حتى كانه قال اعترض لك سفيه او ان يكون الموصوف علم في تلك
الصفة مشهورا بها حقيقة او ادعاء فمتى ذكر علمت صفته وعلى الوجهين
ترك العهد هنا لان الايمان بزعمهم الفاسد مستلزم للسفه وان المؤمنين
فيما بينهم معروفون به وقوله او الجنس باسره اي بجميع افراده واصل الاسر
قد الاسير فكنى به عن ذلك وهو شامل للمذكورين وغيرهم ولما كان سوق
الكلام لهؤلاء دخولهم اوليا وهذا ابلغ لما فيه من الكناية كقوله تعالى فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين واللام في الكافرين للجنس
وقوله سفهوهم اي دعوهم سفهاء او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم او تحقيرهم
لان منهم فقراء وموالي فان كان المراد بالناس عبد الله بن سلام واضرابه
يكون تجلدا واظهارا لعدم المبالاة بهم واصل معنى السفه الخفة فاطلق
على نقصان العقل وسخافة الرأي ويقابله الحلم وهو رزانة العقل قوله رد
ومبالغة في تجهيلهم لف ونشر فالرد يعلم من قوله الا انهم هم السفهاء حيث حصر
السفه فيهم والمبالغة في تجهيلهم من قوله ولكن لا يعلمون ولما كان السفه
خفة العقل ونقصانه وهو مستلزم للجهل وفي الدر المصون السفه خفة العقل
والجهل بالامور قال السموأل نخاف ان تسفه احلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل
فكان معنى قوله لا يعلمون لا يعرفون سفههم كانوا جاهلين بجهلهم فهو جهل
مركب فقوله بجهله صلة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجاهل
فلا يرد عليه انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل اذ هو
خفة العقل وهي قد يكون سببا للتحقير والشك وكذا عدم العلم لا يستلزم
الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل
وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام وعدى الجازم المتعدي بالباء
بعلى لتضمنه معنى المصر قوله وانما فصلت الاية بلا يعلمون الخ فصلت من
التفصيل وهو الاتيان بالفاصلة كالتقفية من القافية وقوله اكثر طباقا

لذكر السفه لان السفه جهل فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين
وهو الطباق البديعي وقيل اراد بالطباق اللغوي وهو التناسب بين
عدم العلم والسفاهة وكونه اكثر منها بين عدم الحس والسفاهة فجعل
الاية من قبيل مراعاة النظير لا الطباق المعروف كما توهم وعبارة الكشاف
ظاهرة فيه وليس بشيء قال الطيبي انه جواب اخر عن السؤال وهو من باب
المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل
السفه او قيل الا انهم الجهال ليقابل لا يعلمون وتلخيصه ان امر الديانة
امر اخروي يحتاج الى دقة نظر فلذلك فصلت الاية التي اشتملت على الايمان
بقوله لا يعلمون واما امر البغي والفساد فامر دنيوي فهو كالمحسوس
المشاهد لا يحتاج الى دقة نظر فلذلك فصلت بلا يشعرون كما مر وان
بالاستدلال لانهم لما اخبر الله بجهلهم وسفههم ربما يظن ان جهلهم
المركب قد زال فاتى بذلك لدفعه قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين
الى اخره اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم هنا مكرر مع ما مر في اول
القصة من قوله ومن الناس الى اخره وليس من التكرار في شيء لان الاول
بيان معتقدهم وانهم يدعون حيازة الايمان من قطريه وما هم منه في
شيء والثاني بيان سلوكهم مع المؤمنين ومعاملتهم معهم ومع
شياطينهم وهما معنيان مختلفان ثم لو لم يكن الغرض اياه لا يلزم التكرار
ايضا لان المعنى من الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه
عند لقاء المؤمنين وهذا ليس بتكرار بل فيه تقييد وزيادة بيان وانهم
ضموا الى الخداع الاستهزاء ولا يتفوهون بالكلمة الا عند الحاجة ومنهم
من دفع التكرار بان مرادهم بقولهم امنا السابق الاخبار عن احداث الايمان
وهنا عبارة عن احداث خالص الايمان وهذا وان ذهب اليه الامام فليس
في الكلام ما يدل عليه وقوله تيم وفي نسخة تميم وهو خطأ لانه ابو بكر بن ابي
قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي كما في
الاستيعاب وقوله ما خلا رسول الله اي الا رسول الله فان قلت ليس فيما
ذكر من سبب النزول انهم قالوا امنا والذي فيه اظهار تعظيم المؤمنين
ومحبتهم قلت سبب النزول امر مناسب نزلت عقبه الاية ولا يخفى ان ذلك
مستلزم للايمان وظاهر في الاستهزاء ولو لم يكن الا الثاني لكفى وقد
روي انه قال له علي يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق
الله فقال له مهلا يا ابا الحسن انى تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم
وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقوا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رأيتموني فعلت
فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير
ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله عليه السلام واخبروه بذلك
فنزلت وعلى هذا لا يرد السؤال وهذا الحديث اخرجه الواحدي وقال
ابن حجر انه منكر وذكر له اسنادا هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب
واثار الوضع لائحة عليه وسورة البقرة نزلت اول ما قدم النبي عليه السلام
المدينة كما ذكره ابو اسحق وغيره وعلي انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في سنة

ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا. تمت

وابن ابي رأس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله تمت

الثانية من الهجرة فكيف يقول له ختنا قبل نزول البقرة فهذا يدل على وضعه
دلالة ظاهرة قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته في شرح الهادي
قد يفسر الكلام باذا تقول عسعس الليل اذا اظلم لكنك اذا فسرت جملة فعلية
مسندة الى ضمير المتكلم باي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته سري اي
سألته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسرتها باذا فتحت الثانية فقلت اذا سألته
وانشد فيه اذا كنيت باي فعلا تفسره فضم تاءك فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره ففتحة التاء امر غير مختلف وفي بعض شروح المفصل
شرح ان اي تفسير فينبغي ان يطابق ما بعدها لما قبلها والاول مضموم فالثاني
مثله واذا شرط تعلق قول المخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير فيحال فيه الضم
وعبارة يقال وقعت كذا في الكشاف والراغب وقيل عليها انه اذا اتى باي
يجوز في صدر الكلام تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول وان اتى باذا
كان صدر الكلام في موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اي
اذا استقبلته تقول لقيته ولا يستقيم اذا استقبلته يقال الا ان قدر ان
القائل هو المخاطب لكنها عبارة قلقة اقول هكذا ذكر بعض شراح الكشاف
وقيل انه متوجه اذا ضم تاء لقيته ولاقيته ولذا كان نقول انما هي مفتوحة على
صيغة الخطاب دون المتكلم ولا تكلف في قولنا لقيته انت اذا استقبلته و
سيأتي ما فيه والحاصل انه لا يتم لانها مضمومة في جميع النسخ المصححة على
الفتح المعنى انك اذا لقيته يصح ان يقال انك لقيته بفتح التاء فيها لكن الرواية
تأباه واعلم ان الخطاب في تقول ليس لمعين بل هو على حد ولو ترى اذ المجرمون
وكذا استقبلته ولما كان المفسر عين المفسر لم يجعل الشرط وجوابه مقول
القول بل القول نفسه جوابا لان من فعل فعلا يقال له فعل كذا فجعله سبب
لذلك القول وفعل المخاطب في الشرط ان جعل سببا للقول لزم حكاية ضمير
المتكلم وان كان لقول غيره يكون المقول مستندا الى الغائب فلفظ يقال ان كان
فاعله غير فاعل الشرط تعين غيبة فاعله وان كان هو فلا وجه لجعله مجهولا
هذا وجه القلاقة وحينئذ فلك ان تقول انه المخاطب ومقوله قرينة عليه
وانما بني للمجهول لان المخاطب غير معين فحذف وغيرت صيغته للاشارة
الى ذلك ولا قلاقة فيه قوله بحيث يلقى قال الراغب الالقاء طرح الشيء حيث تلقاه
ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال تعالى القها يا موسى يعني ان اصل التلقي
معناه جعله ملقى مقابلا فاذا طرح بحيث يلقى كان حقيقة واذا استعمل في مطلق
الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال
القران وغيره والهمزة فيه للصيرورة وهو المراد بالجعل في عبارة المص
لانه مع الهمزة وبدونها متعد لواحد قوله من خلوت الخ الكشاف خلوت بفلان
واليه اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى وخلاك ذم اي
عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو
من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية وحدثوهم
بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك انتهى فذكر ثلاثة وجوه الاول
خلا به واليه بمعنى انفرد فهو حقيقة وهنا مخالف لظاهر قول الراغب خلا فلان

بفلان

[حاشية: وكتعبير يقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب منه]

[حاشية: سببه وعد]

بفلان صار معه في خلاء وخلا اليه انتهى اليه في خلوة والثاني ان يكون بمعنى
مضى وهو يتعدى بالى وعن وظاهره الحقيقة ايضا وقال الراغب الخلو
يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة
خلا الزمان بمضى وذهب وقال الرضي خلا لازم يتعدى الى المفعول بمن
نحو خلت الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم
افعل هذا وخلاك ذم وهو مثل يضرب في قضية الرؤيا وعن يعقوب خلاء منك
الذم اي لا ذم فاسقط الحرف وعدى وفيه كلام في شرح الفصيح وقيل
ان تعديته بالى بتضمين الانتهاء والانهاء والثالث انه من خلا به اذا سخر
وعدى بالى لذلك ولا يخفى بعده وللتاخره قوله والمراد بشياطينهم الماهرون
يعني انه استعارة تصريحية تشبيه الكفرة الذين يلبسون الى اليهم ويكاد
اصحابهم بالمردة وقوله والقائلون صغارهم فهذا نبوة عن سبب النزول
لان ابن ابي رئيسهم وقوله لا ذاقيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر وجهين
في اشتقاق الشيطان واستدل على الاصالة بتشيطن لان احتمال اخذه
من الشيطان لا من اصله اي فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان
ارتضاه بعضهم وقوله من شاط اذا بطل وقال الراغب النون اصلية من شاط
يشيط احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب
والحمية فامتنع من السجود لادم وهو جمع تكسير وفي لغة رديئة اجرى مجرى
جمع التصحيح وقرئ تنزلت به الشياطون كما قيل بساتون على التوهم والتمرد
العتو والفساد مع التجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة
لاتباعهم للشياطين فسموا باسم من يلازمهم كما يقال لسمل اذا ذبح قوله
اي في الدين والاعتقاد يعني ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم
في الاعتقاد لا المعية الحسية لانه بديهي غير محتاج الى البيان وقوله
خاطبوا المؤمنين الى اخره جواب لما يقال لم ترك التاكيد مع المؤمنين
المنكرين لايمانهم او المترددين فيه واتى بالجملة الفعلية الدالة على
الحدوث واكد مع شياطينهم الغير المنكرين والمترددين واتى بالاسمية
الدالة على الثبات فاجاب عنه بوجهين الاول انه جرد واتى بالفعلية لانهم
ارادوا اظهار حدوث ايمانهم بعد كونهم اهل كتاب فما هو مساق كلام
ابتدائي لا يؤكد وايضا تاكيده تذكير بنفاقهم وسوء ظن المؤمنين بهم
ولما خاطبوا اخوانهم بانهم ثابتون على ما كانوا عليه بعدما اظهروا خلافه
للمؤمنين اتوا بالاسمية الدالة على الثبات مؤكدة لانها في مقام توهم التردد
والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث
والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذلك
التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار فقد يكون لصدق الرغبة
ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا جاءت
الفعلية بلا تاكيد والاسمية مؤكدة وقوله توقع رواج معطوف على قوله
باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم
قوله تاكيد لما قبله لان المستهزئ الى اخره قال قدس سره لا شبهة في ان

[حاشية: ومنه قوله وقد يشيط على ارماحنا البطل ح شاط الرجل يشيط الجوهري اي هلك ومنه قول الاعشى قد نخضب العير من مكنونه فائله وقد يشيط على ارماحنا البطل وكذا في الصحاح في تقييده]

معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزءون بظاهره تقريرا
وتاكيدا لهذا المعنى فاعتبر منه لازما يؤكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون
مقررا للثبات عليها لان توقع نقيض الشيء تاكيد لثباته وقد عكس صاحب
المفتاح فاعتبر لازما للاول حيث قال معنى انا معكم قلوبا انا نوهمهم
اصحاب محمد الايمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك الاوهام
وما ذكره المص اولى لان ارتكاب التاويل عند الحاجة اعذب وهذا افيد
كما لا يخفى وقيل انه ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بان لا امات
والاستيمان من المؤمنين والخبر لا ينحصر في الفائدة ولازمها فقد
يقصد به غيرهما كالتحسر ومما استنبط من الكشاف ان التاكيد يكون للرواج
عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار
والتردد وقال العلامة في شرح الكشاف التوكيد يكون لبيان حال المخاطب
واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او للمخاطبة
فان اورده للمخاطب فلابد ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها وتاكيده ح
لنفي الشك او الانكار وان اورده لنفسه لا يلزم احدى الفائدتين اذ قد
يقصد به التضرع والتحسر وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما يورد على المفتاح
اذ حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع انه كثيرا ما يرد لغير ذلك
ومرانه فالحكم الفعل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم ما ينطق به
في قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاعب مع انه يرد لخلافه وليس بلغو لان
ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لانه يورده المتكلم لنفسه وفي الكشف
فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيدا للوازم من وجه
وقيل عليه انه يخالف كلامه في شرح المفتاح فانه قال لابد من اخذ اللازم
من الثانية ايضا فان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء باهله يتضمنه
ايضا فكان الثاني مقررا للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قوله
المنافقين امنا بغير جد وصدور من القلب استهزاء وسخرية قوله او بدل
منه الخ قال الفاضل المحقق البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين في احد
الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون
الثاني اوفى بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين
في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب النبات
لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون
خبرا او صفة او حالا او ان كان في موقع المفعول للقول فلذا كان الاوجه
هو الاستيناف لظهور مظنة السؤال اعني وقال قدس سره انهم قصدوا
تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في
الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك
بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من
شياطينهم والحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك
للسؤال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه
في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وقوله لما قال الفاضل ان بدل

كل

كل وانه مخالف لكلام اهل البيان لانه لا فرق بينه وبين التاكيد الا انه هو
مقصود فيه اعادة الاول وهذا مقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له وهذا
كذلك باعتبار المحكي اشار قدس سره الى ان قولهم مقصود بالنسبة
معناه انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام لكنهم عبروا بذلك لانه
الاصل المشهور ويساعده اطلاقهم ولا حاجة الى الفرار منه لانه
بدل بعض لان انا معكم شامل للامور الدنيوية والاخروية وانما نحن
مستهزءون مخصوص بالثانية او اشتمال لما بينهما من الملابسة قوله
هزات واستهزات بمعنى يعني ان اصله الطلب والمقصود به اصل الفعل
واصل معناه الخفة والسرعة يقال هزى كفرح ومنه الهزء كالضرب
للقتل السريع وهزى اذا مات على مكانه اي فجاة في مكانه الذي وجد من غير
انتقال الى محل يمرض فيه فعلى مكانه بمعنى قائما وثابتا عليه قوله سمي جزاء
الاستهزاء باسمه الخ يعني ان الهزء والسخرية ولا يليق ان يجري عليه تعالى فيحمل
جزاؤه الاستهزاء به لان بين الفعل وجزائه ملابسة قوية ونوع سببية
مع وجود المشاكلة المحسنة هنا وهي المراد بقوله مقابلة اللفظ باللفظ
ولاجلها عدى بما تعدى به واما تحقيق المشاكلة ومن اي انواع المجاز
هي وهل تجامع المجاز ام لا فسياتي قوله او لكونه مماثلا له في القدر يعني
انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار واطلق عليه للتنبيه
على العدل في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا قوله او يرجع وبال الاستهزاء
عليهم الخ يرجع اما من الارجاع او الرجع او الرجوع وهو على هذا استعارة
ايضا لكن وجه الشبه مختلف فيهما لانه هنا شبهه رد وخامة استهزائهم
عليهم بالاستهزاء في ترتب اثره عليه فلا يرد ما قيل ان العطف باو ليس
كما ينبغي لانهما واحد الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني
على الدنيوي ولا يخفى ما فيه ولذا تركه في الكشاف وقيل انه كناية عن اقتضاء
ضرر استهزائهم عليهم كما في قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم قوله
قوله او ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء الخ البوار
الهلاك فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في التصور والمسببية
في الوجود وفائدته التنبيه على مذهبهم حقيق بان يسخر منه وقوله والغرض
يحتمل انه تفسير للازم ويحتمل انه اشارة الى وجه آخر والظاهر الاول
قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الخ فيكون استعارة تمثيلية على
نحو ما مر في قوله يخادعون الله وقوله على التمادي في الطغيان اي استرسالهم
فيه وبلوغ اقصى مداه كما سياتي في قوله يمدهم في طغيانهم وقوله فاذا
صاروا اليه اي ذهبوا اليه وقربوا له قوله وانما استونف به ولم يعطف
ليدل الخ قال قدس سره اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا
على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف
اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة
لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما
ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول هؤلاء الذين

هذا شانهم ما يصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملته تعالى والمؤمنين اياهم
ثم ان هذا الاستيناف صدر باسم الله وحده لفائدتين احدهما التنبيه
على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذى لا اعتداد معه
باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل فى جنب علمه وقدرته عليهم وقدرتهم و
والثانية الدلالة على انه تعالى يكفى مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا
يحوجهم الى معارضة المنافقين وهما تأييد لفخامة الاستيناف وقد قيل
انه غير عبارة الكشاف فى موضعين لانه قال وفيه ان الله هو الذى يتولى
الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين فترك الحصر المبنى على مذهبه فان بناء الفعل
على المبتداء مطلقا يدل عنده على الاختصاص لما يرد عليه من ان الاستهزاء
بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبمعنى انزال الهوان لا يتصور من المؤمنين
فكيف يصح الحصر وتكلفوا الى انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذى يليق به
ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى اللائق بهم لما قيل الاستهزاء المنافقين وان
اريد بالاستهزاء جزاؤه امكن صدوره عنهما بلا اشكال والثانى انه
قال يتولى مجازاتهم ولم يقل الاستهزاء بهم لانه توهم انه يتولى مجازاة
استهزائهم لا مطلق المجازاة وهو المراد الا ان يراد ما فى ضمن المجازاة الخاصة
من مطلقها وهو تكلف وههنا احد وجهى الفخامة والثانى ان استهزاء الله بعيد
من استهزائهم جدا بحيث لا يتصور المناسبة بينهما وهو المشار اليه بقوله
وان استهزائهم الخ فلذا ترك العطف مع انه لا ينخرط فى سلك ما تقدم وفيه
بحث لا يخفى على الناقد البصير ومعنى لا يؤبه به لا يلتفت اليه وفى النهاية
فى الحديث لا يؤبه له اى لا يحتفل به لحقارته فعله مجاز عن لا ينفطن له قوله
ولعله لم يقل الله يستهزئ بهم الخ يعنى انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث
ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا فى مقام
لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى
الاستمرار وهذا مما يفيده المضارع مطلقا الا اذا كان فى جملة اسمية حتى
يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من الاسمية كما توهم الا ترى قوله وبل
لهم مما يكسبون ونحوه حيث دل على ذلك من غير تقديم المسند اليه وما
يفيده الاسمية ثبات واستقرار وما نحن فيه حدوث حالا بعد حال
ومرة بعد اخرى وقال الطيبى انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان
يقرى الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله او سيفعله
ويمكن ان يقال انه ابلغ من الاستمرار الذى يفيده الاسمية لان النفس اذا
لقت شيئا اجتنه قال لقيت لفضا مما تطاول مكثه فلو زال عن جسمى
بكته الجوارح وقوله ليطابق تعليل للمنفى وايما للنفى وعداه بالباء تسمحا
لانه يتعدى بالى واللام ونكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكات
ونكيت وفى النهاية نكيت فى العدو وانكى نكاية اذا اكثرت فيه الجراح والقتل
حتى وهن قوله من مد الجيش الخ مد الجيش وامده بمعنى اى اعطاه مددا
ومادة المد يدور على الزيادة لكن اكثر ما جاء الامداد فى المحبوب
والمد فى المكروه نحو امددناهم بفاكهة ونمد له من العذاب مدا وقرئ

خسرو

عصام

الفنا المرض ن

والسماد

والسماد بالفتح السرقين مع الرماد لف ونشر مرتب وتفريقه بين المدد
بمعنى الزيادة ومدّ العمر لتطويله بان الاول متعد بنفسه والثانى باللام
والحذف والايصال مخالف للظاهر مما جزم به العلامة وليس منقولا عليه
فى اللغة بل خالف فيه صاحب الديوان والغريبين وصرح به القرطبى
فى تفسيره وقال ان تعديته باللام منقول عن الاخفش واستدل على
انها ليست من المد بمعنى الامهال بقراءة ابن كثير يمدهم بضم الياء من الامداد
اذ لم يستعمل فيه امد وفيه انه ذكر فى القاموس المد الامهال كالامداد
ويشهد له ان الكل يرجع الى معنى الزيادة وفى الدر المصون المشهور
فتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا بضمها فقيل لتاويح والمزيد بمعنى وقيل
مده زاده من جنسه وامده من غيره وقيل مد فى الشر وامد فى الخير عكس وعد
واوعد قوله والمعتزلة لما تعذر عليهما اجراء الكلام على ظاهره بناء على
زعمهم الفاسد من انه قبيح لا يخلقه ولا يصدر عنه ولو صدر عنه فكيف
يذمهم عليه فلذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة
لا تساعده فاولوه بانه تعالى منعهم الطافه التى منحها للمؤمنين وخذلهم
بسبب كفرهم وما هم عليه فتزايد دين قلوبهم اى صدؤها وظلمتها فسمى
ذلك التزايد مددا فى الطغيان واسند اليه تعالى ففى المسند مجاز لغوى
وفى الاسناد مجاز عقلى لاسناد الفعل الى مسببه وفاعله فى الحقيقة
الكفرة وفى عبارة المص تساهل لان ظاهره ان تزايد قلوب المؤمنين
فعل جواب لما ولا تعرض فى الاية له وان لزمه وان جعل فتزايدت
جوابها وتزايد مصدرا فتشبيه يكون اقعد الا ان اقتران جوابها بالفاء
قليل وقوله اومكن الشيطان الخ جواب ثان بان المراد معناه الحقيقى
وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على زعمهم لانه بتمكينه
واقداره واعترض عليه بانه ان كان المدد واعطاه مخصصا بالاجسام
على ما هو المتبادر من كلامهم لا يصح انه لا يجوز على هذا الا فى الاسناد
لان الشيطان لا يعطى المنافقين جثة يتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه
الا الوساوس وان كان اعم بحيث يتناول المدد من الصفات كالزين
فلا يكون فى المسند تجوز اصلا واجيب باختيار الثانى لكنه وان كان
اعم مخصوص بالمحسوسات قيل وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز
لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع الزيادة
فيه ويدفع بان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم فى طغيانهم واحد وفيه
بحث لانه اذا كان حقيقته هذا كيف يكونان سواء على الحقيقة والظاهر
ان انكارها مكابرة فتامل وترك الجواب بانه اريد بالمد فى الطغيان
ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعل الله فاسناده اليه حقيقة وان
كان المسند مجازا لقربه من الجواب الاول وههنا مباحث جليلة انه اورد على
ما فى الكشاف وشروحه مما دل بذلك انه جعل منع الالطاف بسبب
الاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار بسبب منع الالطاف
فكان دورا وقد نبهناك قبيله على هذا وقد جعل على الوجه الثانى فعل الشيطان

حفيد

والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو
مزين بالوسوسة لا يقدر على شيء آخر سواها كما قال تعالى وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم فتعين ان يكون
محدثه العبد عندهم فقول الزمخشري انه فعل الشيطان ليس كما تقول به
الشيطان فهذا كما قيل ما اقبح الشيطان لكنه ليس كما قالوا وما صوّروا
وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف او لا سبب للكفر ثم حصول ما يكون
هو سببا لمنع الطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه جواب
لما اسند الا انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول
صحيح ولا يخفى انه لا وجه مع تصريح الشراح بخلافه انه اورد على الاول
وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاه مختصا بالجثث
والاجسام كما يتبادر من الاساس لا يصح انه لا يجوز في الوجه الاخير الا
في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين جثة يتقوى ويتكثر بها
طغيانهم اذ ليس منه الا الوساوس وان كان اعم بحيث يتناول الصفات
كالرين والظلمة لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق
الثاني لكنه وان كان اعم يختص بالمحسوسات انه على ارادة تمكين الشيطان
الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته فعل الكفرة
عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان اسند اليه لكونه موجدا
لسببه اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر الا انه لما حصل باغواء الشيطان
واغوائه بتمكين الله واقداره اياه على الاغواء كان الله سببا بعيدا فاسند الله
لانه سبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط وكيف يكون اسناده
الى الشيطان مجازا وهو لم يسند اليه في النظم وانما اسند الى الله فالظاهر
ان المدد على هذا مجاز عن تزيين الشيطان ووسوسته لانه سبب للزيادة او ورود
واشتهاره في النظم والشرع كما في قوله زين لهم الشيطان اعمالهم صار
بمنزلة الحقيقة فيه قوله واضاف الطغيان اليهم هنا وما بعده من قوله و
مصداق ذلك كله من كلام المعتزلة قال قدس سره لم يريدوا ان هذه الاضافة
تدل بنوعه ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد ان الامور
المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية
لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل ارادوا
ان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها
به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص
باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة فلو
قصد تعريت عن الفائدة ومثله معتبر عند البلغاء في الخطابيات والجواب
ان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة على انه لا خالق سواه
وانه لا يقع الا ما اراده ورد بان الزمخشري زعم انه فهمنا اشارة الى راي
المعتزلة ورد مذهب اهل السنة والائمة وهو غلط في كلام الله وترك
اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء وهو مناف للاعجاز فلا
يكفي هذا الجواب بل الجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان

اليهم

اليهم ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلقه وارادته
تعالى وايضا هي للعهد فمعنى طغيانهم الطغيان الكامل المتعارف على ان
الاستدلال من الاسناد على ان الاضافة ليست على الظاهر لو سلم اظهر من
العكس وقوله ومصداقه اي ما يصدقه وليس بشيء لان تعريف الاضافة
واللام سواء وانما هو تفنن قوله او كان اصله يمدّ لهم الخ هذا ما ذهب اليه
بعض المعتزلة وكثير من المفسرين كالزجاج والبغوي والامام ورجح كونه
بمعنى الامهال بانه تعالى لا يمدهم في الشر وبانه اكثر ما جاء الامداد في
القرآن بالخير نحو امددناهم بفاكهة والمد في الشر كما مر وقد نبهناك
فيما مضى على ان الحذف والايصال خلاف الاصل وان بعض اهل اللغة ذهب
الى تعديه بنفسه فتذكره وقوله كي يتنبهوا ويطيعوا اشارة الى ان امهالهم
ليس للازدياد في المعصية حتى يكون قبيحا لا يسند اليه عندهم وقيل انه
بناء على مذهبهم في التعليل بالاغراض وهذا الوجه وما بعده مبني على
ان في طغيانهم ليس متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون
تقدم عليه والجملة حال والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا
وعمى او يمدهم من المدد والمعنى يمدهم بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا و
الحال انهم بخلافه وفسر هذا استصلاحا بارادة الصلاح فورد عليه
انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وهو عندنا محال والكلام
في مذهبهم فلا يضر وقيل انه وارد على قوله وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون الا ان يراد السعداء منهم وتلك ان تفسر الاستصلاح بطلب
الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الآية فلا يرد عليها شيء لان
ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم فتأمل وقوله واصله التجاوز الشيء عن
مكانه يعني تعدى الشيء محله الحقيقي كما انه اطلق على الكفر والظلم
لتجاوز مواطن العقل والشرع وفرق بين العمى والعمه بان الاول
في البصر والثاني في البصيرة وقيل العمى عام منهما والشعر لرؤبة
وهو ومهمه اعمى الهدى بالجاهلين العمه والعمه جمع عمه وعامه اي عمه
اطرافه متصلة بمهمه آخر فطريقه مشتبه على الغبي اذ ليس فيه جادة او
يهتدى به وبالجاهلين متعلق باعمى الهدى واعمى حقيقة اي لا اهتداء
فيه اعمى وفيه مبالغة ويصح جعله فعلا ماضيا وفاعله مستتر يعود
الى المهمه قوله تعالى اولئك الذين الخ موقع هذا كموقع اولئك على هدى
لانه بعد ذكر المنافقين واجراء اوصافهم وقبائحهم موقع اولئك
هنا مشير الى سؤال تقديره من اين دخل على اولئك هذه الخبائث فيجاب
ان اولئك المستعدين الخبائث واعليها لانهم ابطلوا استعدادهم
الفطري واستبدلوا الضلالة بالهدى فخسرت صفقتهم وفقدوا
الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الضلال وقال قدس سره
ان هذه الآية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان
على سبيل الاستيناف او هي جملة مقررة لقوله وعدهم قوله اختاروها
واستبدلوها به واصله بذل الثمن الخ هو اما مجاز مرسل لان الاشتراء

كارز دي

أطرافه في مهمه
تبهم المفازة البعيد
وبلج المهامه ص

استبدال خاص فاريد به المطلق واستعماله فى لازمه ويصح ان يكون مراد
الزمخشرى بالاستعارة لانها تطلق فى اللغة على مطلق المجاز وظاهر
كلام الطيبى انه اراد الاستعارة المتعارفة لتشابههما فى الاعطا والاخذ
ولا يضر كونه جزء المعنى لان وجه التشبيه كما يكون خارجا يكون داخلا
كما بين فى موضعه وقد جوز فيه بعض شراح الكشاف ان يكون مكنية وتخييلية
بان تشبيه الضلالة بالمبيع والهدى تشبيها بالثمن مضمرا فى النفس بجامع
الاختيار فيهما ويجعل الشرا قرينتها ولا يخفى ان بذل شئ واخذ اخر اختار
للمأخوذ فهو عين المعطوف فلذا عطفه بالواو فما قيل ان المناسب او ليس بشئ
والناض الخاص والعرب تستعمله بمعنى النقد اى الدراهم والدنانير وهو
المراد هنا وبقية كلام المص ظاهرة وهو برمته من كلام الراغب حيث قال
الشرى والبيع متلازمان فالمشترى دافع الثمن وآخذ المثمن والبايع دافع
المثمن وآخذ الثمن هذا اذا كانت المبايعة بناض وسلعة فاما اذا كان سلعة
بسلعة صح ان يتصور كل واحد منهما مشتريا وبايعا ومن هذا الوجه
صار لفظا البيع والشرا يستعمل كل واحد منهما فى موضع الاخر وشريت
بمعنى بعت اكثر وابتعت بمعنى اشتريت اكثر قال تعالى وشروه بثمن بخس
اى باعوه انتهى فالاستعمال كل فى موضع الاخر عد من الاضداد للغوية
مع انهما ليسا منها لتصور معنى الاستبدال فى كل منهما هذا تحقيق كلام
المص ومع سهولته خبط فيه بعض الناس خبط عشوا وما ذكر قريب
من اصطلاح الفقها وقيد بالاعيان لاخراج الاجارة وان يكون ثمنا
فاعل بعين وما بينهما اعتراض للتعليل قوله ثم استعير للاعراض عما
فى يده محصلا به غيره الخ المتبادر انه استعارة تبعية بان شبه المعرض
عما فى يده بالفعل او بالقوة لتحصيل شئ اخر بالمشترى بما عنده من الثمن
متاع غيره ويصح ان يكون مجازا مرسلا والشعر المذكور لابى النجم يصف
كبره وعلو سنه والجمة فى شعر الرأس اكبر من الوفرة والازعر القليل
شعر الرأس والدرد بضمتين مغرز الاسنان الساقطة كما فى الاصول
والجيذر بجيم مفتوحة وياء ساكنة وذال معجمة مفتوحة وراء مهملة
القصير والمراد بالمسلم المتنصر اى المرتد للدين النصرانية جبلة بن
الايهم الغسانى وقصته مع عمر رضى الله عنه وارتداده مشهورة
يعنى انه لما كبر استبدل بذوائبه الصلع وبكثافة الشعر وبجرمه الطويل
عمرا قصيرا لكونه على شفا جرف الموت فتبدل طيبه الحنى كذا كما تبدل
اسلام جبلة بالكفر والعمر عطف بيان للطويل اذ تنقص مبدل من
المسلم على حد واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت قوله ثم اتسع فيه فاستعمل
للرغبة عن الشئ الخ يعنى انه كان للاستبدال الاعيان ثم لما يعم الاعيان
والمعانى ثم توسعوا فيه فارادوا به مطلق الرغبة عن شئ سواء كان
عينا او لا فى يده او لا طمعا فى غيره سواء حصله كما فى الضلال هنا او لا
وضمير فيه للاشتراء المعلوم من السياق وظاهره ان التجوز عن المعنى
المجازى فيكون اطلاقا بعد اطلاق والتعبير بالتوسع مناسب له وهو

يستعملونه

يستعملونه بمعنى التجوز مطلقا وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة وهو التسمح
وعلى كل حال لا بد من القرينة اللفظية والعقلية وهى هنا المفعول ومن
الناس من ظن انه يقال لما لم يقم عليه قرينة وليس بشئ وفى الكشاف الضلالة
الجور عن القصد وفقد الاهتداء استعيرت للذهاب عن الصواب فى الدين
فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا
لتمكنهم منه واعراضهم كانه فى ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد
عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس
عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة قال قدس سره الجواب الاول
انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسيرا سبابه كان
ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم
واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فما يأباه ظاهر كلامه والثانى ان
المراد بالهدى هو الهدى الذى جبلوا عليه وقد كانوا على الهدى بلا شبهة
ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى لهم بل فى لفظ الهدى
اذ لم تكن الفطرة مندرجة فى حقيقته انتهى وقيل انه على هذا الوجه اثبات
الهدى لهم مجاز باعتبار ما كان وعلى الاول مجاز باعتبار ما يؤول حيث جعل
التمكن من الهدى بمنزلة حصول الهدى وقول المص والمعنى الى اخره جواب
عن هذا السؤال بعد التوطئة له وقيل ملخصه انه اراد بالهدى الهدى الذى
جبلوا عليه لا ما هو بالفعل وانه قوله واختاروا الخ اشارة الجواب اخر
وهو ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل الاستحباب فالاول مبنى على
حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثانى على مقتضى الاتساع
الثانى فعلى هذا هما جوابان فكان الظاهر او مكان الواو وكلامه موافق
لكلام العلامة وقيل عليه ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة
لكل احد يأباه ان اضاعتها غير مختصة بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة
التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس فى اضاعتها
فقط من الشناعة ما فى اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية
على ان ذلك يفضى الى كون ما فصل من اول السورة الى هنا ضايعا وابعد منه
حمل اشتراء الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها
فى ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا فى ايثار احد الشيئين الكاين فى شرف
الوقوع على الاخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح
الاتى وهذا كله على طرف التمام فانه غفلة عن معنى الاشارة فانها يقتضى
ملاحظتهم بجميع ما مر من الصفات فتصير المعنى ان الموصوفين بالنفاق
المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضييع وهو لا يوجد فيمن عداهم لتعريف
الطرفين بتهويد الاباء ثم بعد ما ظفروا بها اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم
على المحافظة عليها شفاها واما الترشيح المذكور فيكفى له وجود لفظ الاشترا
وان كان المعنى المراد غير مرشح به كما هو العادة فيه وادعاء ضياع المزايا
مكابرة فتأمل قوله ترشيح للمجاز الترشيح فى الاصل بلل يسير وقطرات
صغيرة من الكوز ونحوه ومنه المثل كل اناء بما فيه يترشح وظاهر كلام اهل

ان حقيقته تختص بالجلد كنتح الجبين ورشح العرق ثم ان العرب يتجوزت
به عن معان فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشى والام ولدها
باللبن القليل اذا جعلته في فيه شيئا بعد شى حتى يقوى على المص وفلان يرشح
للوزارة اى يربى ويؤهل لها ثم نقله اهل المعانى لما يلايم المعنى المجازى
ويصح اخذه من كل واحد من تلك المعانى المجازية لمناسبته لها وتحقيقه
عندهم ما قال في الكشف ان التعقيب بالملايم قد يكون تبعا للاستعارة الاول
لا وجه له غير ذلك كما في قولك رايت اسدا وافى البراثن عظيم اللبد تنت
لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير للشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا
يذهب به الى شى كالبراثن واللبدة ومنه لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون
مستقلا مع الملايمة كما في قوله ولما رايت النسر الخ وكما في هذه الاية
وهذا القسم اغرب واعجب كما تراه يتقاطر من ترشيحه ماء الفصاحة وقد يكون
بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول لا يحسن بدونه كقوله وما ام
الردين وان ادلت بعالمة باخلاق الكرام اذا الشيطان قصع في قفاها
تنفقناه بالحبل التوام فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة
لاساءة الخلق وما يتبعها من تغير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد في
ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصيع من القاصعاء اولا لم يصح استعارة
التنفق من النافقاء واما الحبل التوام فظاهره انه من تتميم التنفق وفيه لطف
اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء انتهى
وحاصله ان القسم الاول عنده حقيقة لا ابتنائه على تمهيد الاستعارة و
تقريرها عائها وقال الفاضل معناه عندهم ان يقرن بالمجاز صفة او تفريع
كلام يلايم المعنى الحقيقي واكثر ما يكون في الاستعارة كقولك جاوزت
بحرا متلاطم الامواج وقد يكون في المجاز المرسل نحو له اليد الطولى
اى القدرة الكاملة وقد ذكرنا في شرح التلخيص نبذا من الكلام في
ان لفظ الترشيح حقيقة او مجاز والفرق بينه وبين التخييل اذ في كل منهما
اثبات لوازم المستعار منه وملايماته واما اشتباهه بالاستعارة بالكناية
فلا يخطر ببال من له مسكة في البيان لكن ينبغى ان يكون محققا عندك ان
الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة في التصريحية والتخييل
المكنية وانه قد يكون مجازا كالوكر وقد لا يكون كتلاطم الامواج وسياتى
تتمة هذا ان شاء الله في قوله ينقضون عهد الله قوله لما استعمل الاشتراء
في معاملتهم اتبعه ما يشاكله تمثيلا لخسارهم يعنى انه لما تجوز بالاشتراء
عما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في مناسبة المعاملة
بمعناها العرفي المعروف للبيع والشراء من اللطافة اتبعه وعقبه بما يشاكله
ويناسبه تمثيلا وتصويرا وهو تمييز ومفعول لاجله والخسار بالفتح الخسران
اى المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من فوائد الهدى
بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم بهذا الاستبدال
ووقوعهم في حقيقة الخسار الذى يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير
الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود المعروف واشار

اراد به ان ما فى شرح المفتاح من ان قوله لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ترشيح والا لم ينحصر فيها تعقيب بالملايم

سعد

يقول

بقوله تمثيلا الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس ترشيحا صرفا
كما اصطلح عليه اهل البيان وهو المتبادر عند الاطلاق وعبر بالخسار اشارة
الى ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وان كان بحسب الظاهر اعم والحاصل ان
المسند الى التجارة هو عدم الربح لان يسند الفعل ثم يدخله النفى مثل ما
ربحت التجارة بل التاجر فانه ليس من المجاز في شى مثلا اذا قيل ما صام نهاره
بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فهو مجاز بخلاف ما صام النهار وما نام
الليل قصدا الى نفى الصوم والنوم عنهما وان ذلك ليس من شانهما ومرجعه
الى الفرق بين تقييد النفى ونفى التقييد مثل ما ضربته تكريما وما ضربته تاديبا
بل اهانة ولهذا يجعلون النفى مع الفعل في معنى فعل مثبت هو ضد المنفى
كجعل عدم الربح في معنى الخسران حتى صرح ابن الحاجب بان العامل في مثله
هو النفى لا الفعل والحاصل ان فرقا بين نفى اسناد الفعل واسناد نفى
الفعل فاذا اعتبر اسناد الفعل ثم نفى فحقيقة واذا اعتبر نفى الفعل ثم اسند
فمجاز اقول هذا ما ارتضاه الفاضل المحقق ومثله يجرى في المجاز اللغوى
كما اذا قلت لا يلتفت الله الى هؤلاء فان اردت نفى الالتفات فهو حقيقة وان
اردت اثباته لغيرهم فمجاز لكنه قيل عليه ان حقيقة الاسناد اسناد الشى
الى ما هو له فلا يكون نفى الاسناد حقيقة فانه قيل اسناد النفى لازم لنفى
الاسناد وهو المراد فيحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفى الذى بمعنى الاثبات
كاسناد نفى الربح بمعنى اسناد الخسران قيل لا فرق حينئذ بين السالبة و
المعدولة وفيه بحث فانه لم يجعل النفى جزءا من احد الطرفين حتى يكون
معدولة بل المقصود انه اما ان ينفى الاسناد فقط او لا لكنه تسمح في العبارة
فتامل وكون عدم الربح كناية عن الخسران ظاهر لانه وان كان لا يلزمها
لكن المال غاد ورائح فاذا لم يسترح لم يخل من نقصان فان قلت اذا كان راس
ما لهم الهداية وهم استبدلوها بالضلالة فقد فقد راس المال فضلا عن
الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه
اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم راس المال قوله
ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدرى النسر
طائر معروف والابيض فيه اشرف انواعه استعير للشيب هنا وابن داية ممنوع
من الصرف لانه علم جنس وصرف هنا للضرورة هو الغراب وقد استعير من شعر
الشباب وسمى الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير الدبر وهو موضع الحمل
والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرى عليها وقيل سمى بذلك
لانه لا يحتاج اذا باضت طارت عن بيضها فيجى الذكر فيحضنها فيكون داية للانثى
ويقولون اذا ارادوا تكذيب احد تعريضا غراب ابن داية وحديث ابن داية و
حدثنى بذلك ابن داية فيجوز ان يراد هنا ان الصبا لسرعة زواله كاحلام وحديث
كاذب وهو حسن ايضا كذا في كتاب المرصع ورشح الاستعارتين بالتعشيش
وهو اتخاذ العش وهو الوكر ويفرق بينهما بان الاول من عيدان ونحوه والثانى
في جدار ونحوه او ان الثانى ما يعده للتفريخ وعز بمعنى غلب وقهر وجاش
بمعنى اضطرب وهذه استعارات مرشحة للاولين فهو نظير الترشيح

حفيد

المشهور كما عرفت وذلك ان تقول ان النسر في الاغلب يصيد الغراب ويحتال فيه
بحيث انه يوضع في شرك صيده كما هو معروف عند اهل البزدره فلذكره مع لطف
وان اضطراب صدره اشارة الى تشبيه القلب بالطائر كما هو مشهور في اشعار
والمراد بوكريه جانبي راسه او راس ولحيته وقيل طرفي لحيته وقيل بجسمه البزاز حامل البازی معرب بازدار ی
ان الغراب له وكران للصيف والشتا ولو قيل انه وصف لاختلاط الشعر
الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه في سن الكهولة لم يبعد قوله طلبا للربح
بالبيع والشراء الخ فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في راس
المال طلبا للربح قيل وليس في كلامهم تابعدها جيم غير هذه واما بجاء غريبه
ويجوب ويجيب فلا يرد نقضا وقوله الربح الفضل يعني الزيادة وكذا الشف
بالفتح ويكسر الزيادة ايضا ويكون بمعنى النقصان فهو من الاضداد وشفاف
الشف بعض ولاده على بعض اذا زاد عليه وقوله واسناده اشارة الى ان
المسند في الظاهر هو الربح المنفي وان كان المآل الى اسناد الخسران كما
اشار اليه سابقا بقوله تمثيلا لخسارهم فلا مخالفة بين كلامه وكلام العلامة
وقد عرفت تحقيقه واليه اشار في الكشاف حيث قال في قوله اسند الخسران
الى توسع اي عدم الربح وذلك لان الاصل ان تقول كيف اسند الربح لان
النفي لا مدخل له في الاسناد ومنهم من ظن انه قصد الرد عليه ومخالفته
وانه لا حاجة هنا الى الكناية السابقة لانه لا واسطة بين الربح والخسران
في الدين كما ذكره في الانتصاف وان تصريحه اولا بالخسران وهنا بان
الربح مسند اشارة الى ذلك فتامله قوله لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها
اياه الخ اعلم ان في الكشاف سابقا في تحقيق الاسناد المجازي ان للفعل
ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان
والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشيا على
طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا هو من الاسناد
المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو له في الحقيقة كما سيد سعد
تلبست التجارة بالمشترين فقال الشراح ان هذا التفسير اعم من الاول اذ قد
شرط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل و
واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان تمثيل بهتي في ملابسة الفعل ام لا
وذلك ان نحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب يفضي
الى كل واحد من الربح والخسران والاولى اجراؤه على ظاهره فان التلبس
بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا وكفا ئل
بعض خاصته كما مر يعني ان مجرد ملابسة الفعل لغير ما هو له يكفي لاسناده اليه
مجازا من غير حاجة الى اعتبار مشابهته لما هو له في ملابسة الفعل وقيل
ان دلالة الملابسة عليه خفية وكان المراد ان مجرد الملابسة وان كفى خطائی
في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه وانتم فان الاسناد انما
هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما
ولذا اعتبره صاحب الايضاح والعلامة هناك فقول المص لتلبسها بالفاعل
او لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث بيان المشابهة للفاعل قوله

وهنا

وما كانوا مهتدين لطرق التجارة هذه الجملة اما حالية او معطوفة على اشتروا
او ربحت وعلى كل حال فيتراءى انها مع عدم الملائمة للترشيح لا حاجة اليها
بعد ما علم عدم اهتدائهم من استبدال الهدى بالضلال فاشار الى ان
المراد انهم لما وصفوا بالخسارة في هذه التجارة اشير الى عدم اهتدائهم
لطرق التجارة كما يهتدي اليها التجار البصراء بالامور التي تربح فيها وتخسر
فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا الضلالة اولى لان عطفه
على ما ربحت يوجب ترتبه على ما تقدم بالفاء فيلزم تاخره عنه لكن الامر بالعكس
الا ان يأول بانه المعنى ظهر كونهم غير مهتدين والطلبتين تثنية طلبة
بفتح فكسر او بكسر فسكون بمعنى المطلوب والاستعداد بمعنى التهيؤ يطلق
على الاستحقاق وبقية الكلام واضح قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ يعني لما
ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا
تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق
او توهم ولم يتيقن اخرجه في صورة المتيقن او غاب عن الحس صيره كالمشاهد
المحسوس وربما يكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع
العقل في ادراكها حتى يحجبها عن العقل فبضرب الامثال يبرز في معرض المحسوس
فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا يبكت الخصم الالد الشديد الخصومة
بضرب المثل لان خصومته بسبب انقياده للوهم عن طاعة العقل فاذا توافقا وعصيان العقل ...
زالت الخصومة لا محالة والقمع ضرب الرأس بخشبة ونحوها والمراد به منع
وفيه اشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم
وانه احتوى على استعارات وتمثيلات ايضا لان المثل انما يضرب كما هو العادة
في استعمال العلما وبلغا بعد تقرير المراد فلا يرد ما قيل انه يفهم منه انه عصام
اول مثل ضرب في شانهم وكان بيان حالهم الى الان على سبيل الحقيقة وليس
كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الغبي
المهتري التالف راس ماله وكذلك الله يستهزئ بهم ولا محيص عنه الا بان
يتكلف بانه ليس المقصود من هنا افادة امر زائد على ما سبق وتقريره على وجه
بديع هو ادخل في الزام الخصم وهذا ناش من عدم فهم كلامهم وسيأتيك
عن قريب تحقيقه قوله والمثل في الاصل بمعنى النظير الى اخره اصل المثل
من المثول وهو الانتصاب ومنه حديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده
من النار ثم استعمل بمعنى النظير ويقال مثل ومثل ومثيل بمعنى قال الميداني
وسمع فعل وفعل وفعيل في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون
بمعنى الصفة كما سيأتي قوله ثم قيل للقول السائر الخ اي نقل له والسائر
بمعنى الشائع المشهور لما فيه من معنى المماثلة والمضرب الموضع الذي ضرب
فيه ثانيا والمورد الموضع الذي ورد فيه اولا سواء كان حقيقة او مجازا
ومن قال فعلى هذا في الكلام مجاز على المجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت
اللبن قاله شيخ لامرأة كانت تحته فتزوجت بشاب وانه تطلب منه لوعة
فقصد تشبيه حال تلك المرأة لا المعنى الاصلي فقد صوبعد النقل صار اسما
لذلك حقيقة عرفية وليس من تسمية الدال باسم مدلوله وفي كون المثل مبنيا

على التشبيه وانما فيه بحث لان من تتبع كتب الامثال وجد فيها امثالا كثيرة
ليس فيها ذلك نحو آنا لذليل الذى ليست له عضد الى غير ذلك مما لا يحصى
قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير اى لما فيه من الغرابة والمراد بالغرابة
كما قال الطيبى ان يكون لفظه او معناه غريبا غامضا نادرا فى بابه ومنه غريب
اللغة لنوادره فالاول كقوله انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب والثانى
نحو رب رمية من غير رام لما يرى فيه من شبه التناقض كما فى قوله تعالى وما
رميت اذ رميت وقوله ولكم فى القصاص حيوة ولذا قال النظام يجتمع فى المثل
اربعة لا تجتمع فى غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة
الكناية وزاد ابن المقفع الوسعة فى شعوب الحديث فهو فى نهاية البلاغة
والظاهر ان هذه لمنع الخلو وهو يؤيد البحث السالف وقيل الظاهر ان
المحافظة على الامثال وعدم تغييرها من جهة اشتمالها على غرابة من بعض الوجوه
والاظهر ان ذلك من جهة ان المثل استعارة يجب ان يكون هو اللفظ الدال على
المشبه به فان وقع فيه تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه اقول
قد عرفت ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة بل قد يكون تشبيها وكناية وحقيقة
كما فى قولهم اصعب من خرط القتاد فلعل التخصيص به اصطلاح اهل المعانى
وليس الكلام معهم مع ان الاستعارة لا يجب المحافظة على جميع الفاظها
كما اذا قلت لامراة مترددة اراك تقدمين رجلا وتوخرين اخرى فانه لا ينكره
احد ولا يتردد فيه ومن قال لا تزاحم فى الاسباب لان هنا يمكن ان يرجع
اليه باعتبار ان فى معنى الاستعارة اشتمال على الغرابة فقد غفل عن تحقيق
الحال قوله ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة لما ذكر
للمثل معنى لغويا وهو النظير والشبيه ومعنى عرفيا منقولا منه وهو القول
السائر الخ وليس واحد منهما مناسبا للفظ المثل فى هذا المقام قال انه
مستعار من المعنى العرفى للحال العجيبة المذكورة وقوله لها شان وفيها غرابة
اشارة الى العلاقة بينهما وهى الاشتراك فى الغرابة وعظم الشان وما قيل من ان
المثل اذا قصد القصة لم يرد تشبيها بذلك القول غير متجه كما لا يخفى
ومغايرة القصة لما معها ظاهرة فعطفها باو ظاهر واما الفرق بين الحال
والصفة فان الحال عبارة عن امور متعددة تقوم بشئ وهى فى المعانى
كالقصة فى الالفاظ ولذلك تراهم يعبرون بها فى الاستعارة التمثيلية والا
لو اريد بها ما يتبادر منها لكانت الصفة بعينها فلا تتاتى ذكرها وعطفها
باو وهنا يعلم من تمثيلهم للحال بما مضى من حال المنافقين العجيبة وللقصة
بقوله تعالى مثل الجنة اى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة ثم بينها
بقوله تجرى الخ وللصفة بقوله ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شان
من العظمة والجلالة وفى الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة
لقوله اولئك الذين اشتروا وفى كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة
لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هذا المبلغ ولا يبعد تنزيل قوله
عليه ايضا بجعل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات والحمل
على الاستيناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان

فان قلت

الجذل الخشبة تحتك بها الابل الجربى والعذق بفتح العين النخلة والمرجب الذى جعل له ما يعتمد عليه وهنا صغره للتعجب وتعظيم المحل قاله الحباب ابن المنذر يوم السقيفة حين بعث الى الحرة بعض قنسلفى بن زاب مستعطى

سيد كوهد

خسرو

ميرزا بابا

فان قلت قوله اولا يضرب لهم مثلا يقتضى ان ما هنا مثله وتفسيره بالحال
يقتضى انه لا يصح اراده قلت هنا امران لفظ مثل والتمثيل المدلول
عليه بالكاف والمفسر بالحال الاول والمشار اليه سابقا الثانى لكون
المراد بيان نوع الحال بنظير من غيره كانه يصبه فى قالب العيان ويرميه على
قارعة التفريع والمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعمالها من ضرب
السكة والحالة كما سياتى تحقيقه فى قوله تعالى ان الله لا يستحيى ان
يضرب مثلا لا الضرب الذى اخذ منه المضرب المقابل للمورد وهو قريب
من ارسال المثل وهو التمثيل الجلى لا تبيان بمثال لا خر بانه مثاله قوله وهم
والذى بمعنى الذين كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا ان جمع
الضمير فى بنورهم يعنى ان الذى له استعمالان فى كلام العرب احدهما
ان يكون مفردا والاخر ان يشمل المفرد وغيره لكن وما وضعا اولا واستعملا
فان كان ضمير بنورهم راجعا اليه لا للمنافقين كان من الثانى فيحمل المفعول
لهذا الضمير وهو بجعله ما يلزمه من تمثيل الجماعة بالواحد فى مقام لا يقتضيه
بحذف قوله والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنا
كما فى الكشاف لانه اورد عليه انه لا يتوجه بعد بيان ان المعنى حالهم
كحال المستوقد فلم تشبه جماعة بواحد بل حال جماعة بحال واحد
ولا ضير فيه وان كان شراحه ذكروا له توجيها لانه لا داعى اليه ومثل بالآ
وهى محتملة للتاويل بتقدير الفوج او الخوض الذى خاضوه قوله واعجاز
ذلك ولم يجز وضع القائم الخ اختلف اهل العربية فى وضع المفرد موضع
الجمع فجوزه بعضهم مطلقا كما فى قوله تعالى يخرجكم طفلا اى اطفالا
ومنعه الجمهور واولوا ما ورد فلا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين فلما
خالفه استعمال الذى اشار الجواب على فرض التسليم بانه خالف غيره لانه
انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما وضع ذو ليتوصل به الى الوصف
باسماء الاجناس فلما لم يكن مقصودا بالوصف توسعوا فيه دون غيره ولانه
مع صلته كشئ واحد وعلامة الجمع لا يقع حشوا فلذا لم يلحقوها به وضعوه
لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم مزيد
فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع
على الافصح ويؤيده ان جمع السلامة يكون فى الاسماء المتمكنة وان الذى
يعم العقلاء وغيرهم والذين خاص بالعقلاء قوله ولكونه مستطالا الى آخره
يقال استطال اى طال لازم واستطال متعد اى عده طويلا ومنه قوله مستطالا
كذا فى شرح الكشاف واستند الى استعماله كذا فى المفصل من غير نقل من اللغة
قيل انه ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا وعدم جوازه فى غيره وجوها
اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى ما عرض من الصلة فلذا
اخره اى لا يستحق الجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد نطاقه
حتى يجمع وانه كجزء الكلمة التى لا تجمع ولما ورد على هذا انه جمع على الذين
دفعه بانه ليس بجمع ولذا لم يعرب اعرابا الجمع فى اللغة الفصيحة بل هو مما
زيد فى لفظه لزيادة معناه على قاعدتهم فى مثله وثالثها انه استحق التخفيف

البيت من مقصورة ابن دريد وبعده وانما المرء حديث بعده فكن حديثا حسنا لمن وعى

قال الزمخشرى استعمله مستعدا باستعمه المص فى منه استعمله مفعولا وكذا فى المفصل وفاك شراحه استطاله عده طويلا وانهم لم يسندوا فيه الى نقل من كلمة تمت

لطول بالصلة لكنه على هذا حقه ان يقول ولانه لكونه مستطالا لا لم كما في
اخويه فكانه نبه على انحطاط رتبته بكانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة
لغيره وقيل محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القائمين
لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع
وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وانها زيادة لا علامة محضة وهذا
يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا و
يؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا يناسب كلام الكشاف والاولى
كلام المص فظهر بهذا الفرق بينهما ايضا والظاهر منه انه جواب اخر عن كون
الذي بمعنى الذين بانه مستحق للتخفيف لذلك فحذفت النون منه فيكون لفظه
لفظ الجمع بحسب الاصل وقد بالغوا في ذلك فقالوا اللذ واللذ فيوافق ما في
الكشاف ولكن لا يخفى ان السوق يأباه وان الظاهر مكان الواو ويحتمل انه
مؤيد لكون الذي لم يجمع ووضع للجمع وغيره لانه ثقيل في نفسه مستطيل
فلا الم بالجواب علامة الجمع وكون ال الموصولة اصلها الذي فحكوها مذهب
مرجوح لما فيه من التكلفات واورد على الوجه الاول انه ينافي توحيد الضمير
في استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز
افراد ضميره وهذا مع ضعفه معارض بانه لما كان في صورة المفرد كان محلا
للالتباس فتلك الصورة يقتضي الجمعية لا الافراد وقرا ابن السميقع كمثل الذين
بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وقد خرجوها على اوجه اضعف
منها وهي التوهم كانه نطق بمن فاعيد الضمير لها او هو عائد الى اسم فاعل
مفهوم من الفعل اي استوقدها مستوقدهم وعائد الموصول محذوف
بدون شرطه وهذه القراءة تؤيد القول بان اصله اللذين قوله اوقصد
به جنس المستوقدين يعني انه نظر فيه الى معنى الجنس العامة التي في معنى
الجمع كما قيل الدينار الصفر والا فهو للجنس على كل حال اذ ليس المراد به
مستوقدا مخصوصا ولا جميع المستوقدين كما لا يخفى او يقدر له موصوف
هو اسم جمع مفرد اللفظ مجموع المعنى فلوحظ في الذي وضمير استوقد
لفظه وفي ضمير نورهم معناه قوله والاستيقاد طلب الوقود استوقد استفعل
بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو رأي الاخفش وعليه قول الشاعر
وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • اي فلم
يجبه وقيل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي
حذف جملة الا ترى ان المعنى استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان
الاضاءة لا يتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه ولكنا للتسبب والوقود
بضم الواو مصدر وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود قيل اذا كان
هذا معنى الوقود كان معنى استوقد طلب سطوع النار اي ارتفاع لهبها
فلا حاجة الى ذكر النار معه ولذا قيل انه تجريد وهنا لا يرد على قول
الكشاف وقود النار سطوع النار وارتفاع لهبها فانه تفسير للوقود
المجرد الاشتعال وليس بشيء لان الوقود في كلامه بمعنى وقود النار وكنا
لازم للوقود خارج عن مسماه فلا ضرر في ذكره معه قوله واشتقاق

كذا

نكتة المجاز اذا ضننته
ونقصت نجم ص

كذا زرني

لنار

النار من نار ينور نورا اذا نفر لخ وقيل اشتقاقها من النور والنور من نار
ينور لان فيها لاضطراب والمعان مشاهد في النار باعتبار نورها وهم ذكر
ما في الكشاف من تفسير النار لانها بديهية والفرق بين النور والضوء سيأتي
ان شاء الله قوله اي النار ما حول المستوقد الخ الضمير المؤنث في غير الحصر
جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت والا فيا عنها كلمة الاضاءة جعل لغو
مضيئا لازما ويكون فعلها متعديا وعليه فما موصولة او موصوفة والظرف
مستقر صلة او صفة وهو مفعول ولازما فما كذلك وهي فاعله وانث
لتأويله بمؤنث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب
على الظرفية وزائدة وحول ظرف وقيل على تأويله بالامكنة انه ينبغي
ان يصرح بكلمة في ويقال فيما حوله فيل لان ما موصولة معرفة ولا بد في
المكان المعين من اظهارها في فانه لا يقال جلست المسجد لان حذفها في نفه
مكان انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول الذي عبر عنه بالامكنة
فجعل على انه من باب عسل الطريق الثعلب واعترض عليه بانه شاذ او ضرورة
فلا ينبغي التخريج عليه واما جعله بمعنى عند فغلط وظاهره انه يختص بلفظ
ما كان وليس كذلك بل شرطه ان يعمل فيه وفيما هو بمعناه ما يدل على
الاستقرار كقعدت وقمت كما حققه الرضي فالحق في الجواب ان يقال
انه تفسير بالمعنى لا الامكنة التي حول جهاته كاليمين والشمال والخلف
والامام وهي ينتصب على الظرفية لكنهم عبروا بهذا اختصارا واورد
عليه ايضا انه اذا استتر في الفعل ضميرا للنار وجب ان توجد النار
حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه واجاب عنه الزمخشري
بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء
النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه واسند اليه مجازا لاسناد الفعل
للسبب كما في بنى الامير فان النار سببا لاشراق ضوءها حول المستوقد وكما
اشتهر من العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابله فيجعله مستضيئا
كذا قال قدس سره وغيره وقيل عليه بناء هذا على ان اشراق النير في البيت
انما يطلق اذا كان ذلك النير في البيت وكان المص لم يتعرض له لانه غير
مسلم عنده لانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاءت الشمس في الارض
الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة
مما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشراق السراج
في البيت كونه في جميعه بل يكفي وقوع السراج في موضع منه الا ترى
قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب وقوله • ولاد جفنة حول قبر ابيهم •
اقول اذا تعلق الظرف بفعل قاصر كان ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه
بالتبع كما اذا قلت قام زيد في الدار بلا شبهة وهذا لا يحتاج الى اثبات
وانما الكلام اذا كان ذلك الحدث يتعدى اثره كالاشراق والصياح فهل
يشترط فيه ذلك فلا بد في قولنا اشرق كذا في كذا من كون المشرق والمشرق
مظروفا او يكفي وجود الاثر فيه وان لم يوجد الفاعل لانه كالفعل المتعدي
ومثله يجوز فيه كما اذا قلت • رميت الصيد في الحرم فانه يصح وان لم يكن الرامي

تمامه من شعر ساعدة بن جؤية
لدن بهز الكف يعسل متنه
فيه كما عسل الطريق الثعلب
اللدن اللين الناعم وكلماه
بمعنى عنده ويعسل يشتد
اهتزازه •

خبره وتحقيقه

تمامه ويجيء تفصيله
قبر ابي مارية الجواد المفضل

في الحرم كما سيأتي تحقيقه في قوله يعلم ما في السموات والارض والعلامة اختار الاول لانه المطرد المتبادر وحمله على التجوز وقياسه على المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة نعم لنا ان نقول كما اشار اليه انه متداول في العرف فلا يبعد ان يعد حقيقة فيه وكذا سكت عنه المص وقياس الجهات التي حول البيت حيث يكفي في ظرفيته ظرفية بعضه اذ يقال لمن جلس في موضع من البيت او دخل من البلد انه في البيت والبلد بلا تجوز مغالط لان الظرف اذا كان شيئا واحدا يكفي تلبس بعضه واذا كان اشياء متعددة لابد ان تلابس بعضا من كل منها كالجهات الست فلا يقال لمن كان في جهة انه في الجهات حقيقة وما نحن فيه من هذا القبيل لا يقال يلزم على كون ما ظرفا ان يكون للمكان مكان لانا نقول الممتنع الظرفية الحقيقية واما المجازية فلا باس فيها كما هنا فانها ظرفية الكل للجزء وقوله وتاليف الحول للدوران يعني ان هذا التركيب من الحاء وما بعدها تدور على الاحاطة والطواف كالحول فانه يدور الى الفصل الذي ابتدأ منه ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيهما باعتبار كالاستحالة والحوالة ووجهه في الحول بمعنى القوة نحو لا حول ولا قوة الا بالله يحتاج الى التأمل قوله جواب لما قدمه لانه المتبادر وقد رجحه كثير من المحققين ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب وقيل ظرف بمعنى حين او اذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها يقال ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله ناره وبتسبب عنه فاما ان يحمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدين للمعاصي فانها تستحق ذلك بمقتضى الحكمة او نار مجازية كنار الفتنة فانها كذلك كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فتظهر السببية ولا يخفى بعده وتكون الاضاءة ترشيحا وقيل ان الايقاد سبب لفناء الحطب فيكون الاضاءة المتفرع عليه سببا لانطفائه فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هنا المستوقد اعم منه فتامل وهذا دفع للمانع المعنوي عن الجوابية وفيه موانع لفظية ومعنوية غيره وهي افراد ضمير استوقد وجمع بنورهم وان الظاهر ان يقول بنارهم بدل بنورهم او بضوئهم واما اسناد الاذهاب اليه تعالى فليس بمانع عندنا بل عند المعتزلة وسيأتي فاشار بقوله وجمعه الخ الجواب الاول وقوله لان النور هو المراد المقصود من ايقاد النار اشارة الى اختياره ولا ينافيه انه قد يراد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ لانه اعظم منافعها وادومها واشهرها اقول وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار اليه المص بتقديمه وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكلما ارتكبوه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم لان يكون جوابا وقرينة جمع الضمير خفية فالحق وكيف يتعين بما ذكر المراد من انه لم يبق لها اثر وهذا انما يتضح لو قال بنارهم فالحق الحقيق بالقبول ما ذهب اليه في الكشف فتدبر قوله او استينافا فاجيب به اعتراض

سائل

سائل اي تعرضه فرضا وليس المراد به الاشكال وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة بحذف الجواب اذ تذهب النفس كل مذهب والايجاز وسلامته عن الموانع السالفة وقدر السؤال بما ذكره فيكون حاصله السؤال عن وجه الشبه والا فالمشبه حالهم المعلومة مما مضى والمشبه به حال المستوقد المذكورة فاجيب بانهم بعد ما محوا نور الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم في الضلالة التي هي كظلمات بعضها فوق بعض وقال في الكشف الحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه ولا عن تعيين المشبه ومال اليه كثير من الشراح وقيل انه يعني ان لمحالين الاولى انطفا ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية بقاء الاثر فنفى انما كان شبهوا بالمستوقد وكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فهذا الاستيناف مما فيه السؤال عن تعيين امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه مما حذف فيه الاستيناف مع قيام شيء مقامه وعلم منه ان وجه التشبيه والمشبه لم يعلم على التعيين مما سبق وان حذف الجواب ابلغ وانه لا يرد ما ذكره في الكشف وهذا كله من التكلفات التي لا يليق بالتنزيل والحق ما في الكشف قوله او بدل من جملة التمثيل على وجه البيان بدل اشتمال وليس الغرض ان يبدل منه في نية الطرح بل لا ينافي ذكرها وفي تأدية الغرض المراد منه قال في الكشف جعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في تأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله بنورهم كلاما لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص من نكتة الحذف ليس ابتداء له بل ابتناء به وازالة لاستبعاده فالوجه الاول واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا وجه في تأدية الغرض الذي هو بيان حال المنافقين قوله والضمير على الوجهين للنار فقين الخ اي الاستيناف والبدل وجواب لما محذوف اشار اليه بقوله سابقا انطفات نارهم ولابد للحذف من مجوز وهو القرينة ومرجح فاشار الى الاول بقوله لامن الالباس لاستلزامه القرينة والى الثاني بالايجاز وترك الاستطالة المذكورة في الكشاف لما يرد عليها وايضا فيه مبالغة في سوء حال المستوقد بايهام ان الجواب مما يقصر عنه العبارة وما ذكر هنا وفي الكشاف اشارة الى تقديره لانه مقتصر عليه بل نبه به على انه من جنس هذا واتى له بنظير من النظم وهو قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب فان جوابها ثمه محذوف للاستطالة في الشرط ونحوه قوله واسناد الاذهاب الى الله تعالى على الوجوه اما لان الكل بفعله تعالى كما هو مذهبنا او لان الاطفا حصل بسبب خفي لا يعلم فاسند اليه تعالى لانه مسبب الاسباب وكل شيء منتهى اليه والظاهر انه حقيقة فيهما وان مراده انه

اذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي في مستوقد غير معين
فلا يدري حتى يدري ما اطفأ ناره فاسند الى الفعال المطلق لذلك
او امر سماوي فهو فاعله ايضا او للمبالغة لان ما يذهبه الله لا ممسك له
ولاجل المبالغة عدي بالباء المفيدة للالصاق والمصاحبة فهي ابلغ من
تعديته الهمزة على القول الاصح في الفرق وقيل لا فرق بينهما واستدل بهذه
الاية ونحوها ورد بان المصاحبة هنا ليست حقيقية بل بمعنى اخذه اشد اخذ
لا يوصل اليه كما يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه وقيل ان المبالغة لانه خمود
من قبيل اقدمني بلدك حق لي عليك فكما لا اقدام هناك بل قدوم وانما اشتق
للمبالغة فكذا لا اطفاء ولا اذهاب هنا ولذلك لا يطلب له فاعل حقيقي على ما
اختاره عبد القاهر وهذا مما لا حاجة الى تكلفه ولا دلالة في الكلام عليه
فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد
او الى المنافقين وقوله كريح ومطر الى اخره ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل
للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب
الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى المنافقين والى هذا اشار بعض المتاخرين
فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب اهل السنة منزلة فاعل لكل شيء حسنا
كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وهذا الفعل اعني الاطفاء اذا كان
بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وهو المراد
بالسبب الخفي الذي لم يظهر للبشر عادة فاذا كان من احوال المستوقد المشبه
وهو امر فرضي لغير فاعل معين يدري ناره وما يطفئها فاسند الى الفعال المطلق
اذ له التصرف وبيده الملك والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما اذا اطفئت
بامر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو اما حقيقة والريح آلة ايضا واذا
قصد المبالغة كما سياتي تقريرها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير كناد
فكلام المص مخالف لكلام الكشاف من وجوه فمن طبقه عليه قال في تقريره
انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء واما على رجوعه
للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر له
فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى
الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل
الخ والى الثاني بقوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر
سماوي الى اخره والى الرابع بقوله او للمبالغة كما قدمني حق لي عليك فقد الزمه بما
لم يلزمه وفسر كلامه بما لا يدل عليه اصلا فان قلت هذا الفرق بين التعدية
بالباء والهمزة بجعل الاول ابلغ هل هو مخصوص بهذه المادة ام عام وكيف
يقال ان المبالغة جاءت من المصاحبة وهي الالصاق معنى آخر للباء غير التعدية
مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان باء المصاحبة لا يكون الا ظرفا مستقرا
كدخل عليه بثياب السفر وهو مناف لهذا قلت الظاهر عدم الاختصاص
وليس المراد بالاستصحاب هنا المصاحبة التي يعبر عنها بمع بل اللزوم وعدم
الانفكاك كما قال اهل اللغة كما اشار اليه المص قوله ولذلك عدل
عن الضوء الخ هذا بناء على ان الضوء اقوى من النور كما يدل عليه قوله تعالى جعل الشمس

صنياء

ضياء والقمر نورا واعترض عليه بان اطلاق النور على الله يأباه الا
ان يكون مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة كابن السكيت وغيره سووا بينهما
وقيل ان الفرق في العرف والاستعمال وفي الكشف التحقيق ان الضوء فرع
النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد ولذا يقع على الذوات الجوهرية
بخلاف الضوء والابصار بالفعل انما كان بعد خلية الضوء جاءت المبالغة
من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا وكان
اطلاق النور عليه تع دون الضياء وسياتي تحقيقه ان شاء الله فاذا كان
الضوء ابلغ كان نفيه ينفي نفي الزيادة دون الاصل بخلاف نفي النور وهو
ظاهر قوله فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية هذا ما
اقتضاه المص وقيل انه عدم النور عما من شانه ذلك فبينهما تقابل العدم والملكة
وقيل انه كيفية وجودية يقتضي عدم الابصار والكلام فيه مبسوط في الكلام
والحكمة وقوله لا يتراءى فيها شبحان الشبح الشخص اي لا يرى بعضهم بعضا
وقيل ان ظاهر قوله وصفها الخ ان لا يبصرون صفة ظلمات فالعائد مقدر
اي فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان
شان المستضيء في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقيب الضوء بخلاف
الغير المستضيء فانه يرى في الظلمة والوصفية اظهر في هذا المعنى قوله
وترك في الاصل بمعنى طرح قال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا
او قهرا واضطرارا لقوله كم تركوا من جنات وهذا احسن مما هنا وقوله ضمن
معنى صير الخ عده النحاة في افعال القلوب الناصبة لمفعولين اصلهما المبتدأ
والخبر والمص جعله من التضمين فليس بحقيقة عنده فقوله في ظلمات مفعول
ثان ولا يبصرون حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر
فهي حال مؤكدة للخبر وفي ظلمات حال لان الخبر لا يكون مؤكدا وتنبهم من
جزره فتامل قوله فتركته جزر السباع ينشنه وهو صدر بيت من معلقة
عنترة وتمامه يقضمن حسن بنانه والمعصم ورواه من بين قلة راسه والمعصم
وضمير الغائب راجع الى المدجج اي التام السلاح في قوله ومدجج كره
الكماة نزاله لا ممعن هربا ولا مستسلم وتركته مسند لضمير المتكلم وتركنه
بالنون في النساء ولحنا وجزر بفتح فسكون كما ضبطه شراح المعلقة فعل بمعنى
مفعول وجزر السباع ما تاكله لانها تجزره اي تذبحه بانيابها وهو بمعنى
وقال الطيبي انه بضم فسكون او بفتحتين جمع جزرة اي شاة معدة للذبح والنوش
التناول بسهولة والقضم بالقاف والمعجمة الاكل بمقدم الاسنان وهو
الرواية لا بالفاء والمهملة بمعنى الكسر كما ذكره بعضهم والمعصم بكسر الميم
موضع السوار من الساعد والبيت نص في عملها بخلاف الاية لاحتمال كون
كون الظرف والجملة حالين مترادفين او متداخلين ومعناه انه قتله وتركه
عرضة للسباع تاكله قوله والمظلمة ماخوذة الخ لان المزيد ماخوذ من المجرد
وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلمة ايضا الا انهم يروا معناه
يدور على المنع وقد استعمل فيه فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا مما ارتضاه
اهل اللغة والاشتقاق وليس ما هنا ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد ظلم

والبيت ليس بنص في العمل
كالاية لاحتمال كون
جزر السباع حالا ايضا
تمت

وليس الزمخشري ابو عذرته نعم

بفتح شخص كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم اي اول شخص
سد بصري وزرته والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلمك ان
تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ قيل
وهو بعيد جدا ووجه استبعاده بانه يجعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا
من معنى مجازي غير مشهور وقد عرفت ما يدفعه وقيل سد البصر ومنع الرؤية
بنا على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون مانعا ومعناه المنع
وهو موجود في المزيد لان الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية قيل هنا ما يعتقده
الجمهور وهو المناسب بحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا يعني انه جار على
العرف واللغة فانهم يجعلون عدم الشرط مانعا عن وجود المشروط و
غيرهم لا يعده مانعا ويقول انه عند عدم الضوء لا يتحقق الرؤية فاطلاق
المانع عليه مجاز ثم اشار الى وجه الجمع هنا بقوله وظلماتهم الخ والوجوه
الاول على كون ضمير تركهم للمنافقين ظاهرة ويكون الظلمة ظلمة مجازية فان
رجع الى الذي استوقد يكون هنا بيانا للمشبه به لكنه خلاف الظاهر وقوله
او ظلمة شديدة الخ هذا على تقدير كونه لبيان حال المستوقد قيل انه حينئذ
على تقدير مضاف اي في ظلمة مثل ظلمات والسرمد بمعنى الدائم والمتراكم
الواقع بعضه على بعض ولم يذكر مفعول يبصرون للعموم اي لا يبصرون
شيئا ما فنزل منزلة اللازم لعدم قصد التعلق بشيء دون آخر قوله مثل ضربه
الله الخ ذكر في الكشاف هنا اربعة وجوه على ما ذكره المحقق من شراحه
بنا على انه من التشبيه المركب او المفرق فقال المراد ما استضاؤا به قليلا من
الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة
ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز
ان تشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا
بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم
بكم عمي وفي الاية تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة
بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله
بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وتنكير النار للتعظيم انتهى قال قدس سره
اشارة الى تركب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه
واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من
تلويح الى جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد سعيه في ايقاد
النار والكدح في احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها
بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما واليه اشار بقوله قليلا واعتبر
في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول
منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات
متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك
المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكروا ان قصد تشبيه كل واحد من
تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان قال قيل ظلمة النفاق

مجامعة

مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا انها تحصل بعد
الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني
يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما يان اذهاب الله بنور المستوقد فالنور
ظاهر حينئذ هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان
المشبه هنا باذهابه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في
حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع
ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم
قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاؤا
بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار و
الافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها
فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق
بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع احوال المنافقين سابقة و
الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبنيته على التفريق وكونه
قطب جواب لما وقيل التشبيه ليس مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان
تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد وهو حال المنافقين
بشيء واحد وهو حال المستوقد واما تعيين الطرفين فمتحقق فان المشبه به
حال المستوقد والمشبه حال المنافقين ولا يلزم تعينهما بالشخص فان
قيل حال فلان كحال زيد كفى في صحة التشبيه فاذا سئل في اي شيء حاله
كحاله فهو سؤال عن وجه الشبه قطعا واما وجهه هنا فهو اسم الاضاءة
والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال
المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة فوقوع الاسم في احدهما بالحقيقة و
الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا
وتفصيلا فالاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا فهو تشبيه مفرد
بمفرد وهو المعتبر ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحوال فهو اما
مفرق او مركب انتهى ورد بانه لا معنى للتشبيه المركب الا انتزاع
سعد كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع كل من الطرفين
عدة امور وربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى
الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر
نثرن على بساط ازرق ويكون التشبيه مركبا الا ترى ان المص يقول شبه
حال اليهود بحال الحمار وحال الدنيا بحال الماء واما حديث كون وجه
الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر فلا وازيد فيه على
الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت اقول انه شنع
على العلامة اشد تشنيع وعندي انه ظلم صريح فان مراده رحمه الله ان
التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امور متعددة
كالمثل والقصة ان نظر الى الظاهر فهو تشبيه مفرد بمفرد كما اذا قلت
الدنيا كخيال الظل فقد شبهت الدنيا بلعب الخيال وان نظر الى ما احتوى
عليه كان تشبيه مركب بمركب او مفرق بمفرق على طريق اللف والنشر

وهنا الكلام لفظ المثل يدل على الاول فان رجح الثاني لا يقال ان الذاهب
الى الاول مخطئ واما ما يتعجب منه من جعل وجه التشبيه الاسم واستشهد به
بانه الاضاءة والظلمة وهو ليس بمشترك بين الطرفين لان الحقيقتين يختصان
بالمستوقد والمجازيتين بالمنافقين وتحصيله ما قرره اهل المعاني وذكره
المعترض قبيل هذا انهم قد يتسامحون في وجه التشبيه كقولهم للكلام الفصيح هو
كالعسل في الحلاوة اذ الحلاوة ليست مشتركة بينهما والمشترك بينهما ميل الطبع
ولكنه لما اشتهر في امثاله اطلاق اسم الحلاوة عليه عبروا بها عنه لمجرد
الاشتراك في الاسم والاطلاق وان كان احدهما حقيقة والاخر مجازا كما
في اطلاق الظلمة على عدم النور والضلال واطلاق النور على الهداية والضوء
واذا ظهر المراد سقط الايراد ولقد اطلنا في هذا المقام وسحبنا ذيل البيان
على اثار اقدام الاعلام ولنعد الى كلام المص فنقول لما رأى المص ما في الكشاف
من الوجوه يؤول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمة بل لاتحادها
جمع الشتر وجعلها وجها واحدا وزاد وجها اخر وهو هنا وتبع السكاكي
في تعيين التمثيل المركب من غير التفات لغيره اصلا على عادته في التنقيح
والايجاز ومعنى هذا انه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات للاضاعة
والاستيقاد مباشرة الاسباب واظهار سمات الهداية وما معه عبارة عن
الخيبة والخسر والتحير ضمير مثلهم اما لمن يقول امنا او للذين اشتروا
والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان ولم يدم عليه او لم يضمره او لكل
من استبدل الهدى بالضلال وهي وان نزل في المنافقين الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم ان نظرنا للظاهر وهو الوجه
الاول او يختص بهم لما في الموصول من العهد مع اقتضاء ما قبله وما بعده
وهو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى اي نوعا منه وفيه
ابهام وتجنيس والمراد بمطلق الهداية الشاملة للايمان الظاهر والجبلي
او الذي مكن منه كما مر وهذا من الاضاءة ولذا نكر ضربا وفيه اشارة
الى تنكير نارا وسيأتي بيانه وقوله فاضاعه اي بالنفاق او الكفر
ونحوه وهذا من ذهاب نورهم واشترائهم بالهدى الضلالة وقوله ولم يتوصل
به من كونه في ظلمات متراكمة على ما فسره به ومراده بالاية الاولى اولئك
الذين اشتروا او قوله ومن الناس الى اخره كما مر وقد عرفت ان الزمخشري
جوز ارجاعه الى ما قبله من حال المنافقين وافراد الاية لا يأباه والاولى
لا يتبادر منها الملاصق وقوله حين خلوا الى شياطينهم يؤيده فهو
الظاهر بل الحق وان اطبقوا على خلافه نعم دخول من صح له احوال الارادة
في الثاني اظهر فينبغي ايضا ان يكون داخلا فيه والمعنى ان هؤلاء ممن
اشترى الضلالة بالهدى فهو من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته
وقوله ويدخل تحت عمومه الخ فيكون التمثيل عاما ذكر في قصتهن فقس
لانها من مشمولاته ولما ذكره ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم
لما عرفته بانه مفهوم من دلالة النص واشارته ودخول غيرهم فيه كما
دخل الضرب في لا تقل لهما اف لاشتراكهم في دائرة الحال والمآل واضاعة

والمتبادر من اولى نقله

الهداية

الهداية التي هي رأس المال وفيه انه لا فرق بينه وبين الوجه الذي بعده ان
لم يكن بطريق المنطوق لانه مستلزم له ايضا وكذا ان تقول انه على هذا
يكون تمثيلا لكلا الفريقين من المنافقين والكافرين السابق ذكرهما وعلى
كل حال فلا يخفى ما فيه فتأمل وكلامه في هذا الوجه مخالف لكلام الكشاف
واما في الذي بعده فسيأتي وقوله ومن اثر الضلالة هم الكفار وقوله
ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من مصطلحات التصوف والارادة عندهم
الاقبال بالكلية على الحق والاعراض عن الخلق وهي ابتداء المحبة وكذا قيل
الارادة جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة وفي
الفتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه ارادة مع محبوبه ولا غرض والمحبة الفنا
في الله والكامل لم يتمكن ويثبت فان ثبت كان مقاما فلما اشرقت عليه لمعة
من الارادة الممنوحة من المواهب الالهية فادعى كاذبا مقاما اعلى وهو
محبة الله اذهب الله عنه ما اشرق عليه فكان ممن استوقد نارا فاطفاها
وسلب نورها عنه فهذا كالنفاق عندهم لاظهار ما ليس عنده وهذا مما
ذكر في بعض التفاسير والاولى تركه لان المقام لا يلائمه اصلا قوله
ومثل لايمانهم الخ اي مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لما فيه من
الثمرات المذكورة لاجراء احكام الاسلام عليهم بالنار المضيئة واذهاب
اثرها باهلاكهم وعقابهم وتفضيحهم باطفائها واذهاب نورها والفرق
بينه وبين ما قبله انه مخصوص بالمنافقين وقيل انه اشارة الى احتمال التشبيه
المفرق وفيه تأمل لا يقال المنافقون كانوا من يهود المدينة وهم اهل ذمة
قديما وهم محقونة وان لم يسلموا الا ان المراد تحقق ذلك وتيقنه او عروض
ذلك لهم بعد اظهار الاسلام او المراد ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك
فلا ينافي كون بعضه قبله وقوله بالنار متعلق بمثل واذهاب عطف على الايمان
وباهلاكهم اي بسببه متعلق بذهاب وباطفائها عطف على بالنار لا متعلق
بمثل مقدر وقيل انه ادرج في هذا الوجه وجهين في الكشاف الاول انهم
انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه تعالى بالموت فوقعوا في
الظلمات الثاني انهم استضاؤوا مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في
ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وفيه بالغة
اذ يكون المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصدوا باظهار الايمان المنفعة الدنيوية
مرتب عليه مضار دنيوية بافشاء سترهم الذي وسمهم بالنفاق وحرمهم
مما قصدوه من مضرة المؤمنين واخروية لاهلاكهم فاقدين نور الايمان
معاقبين بعقاب مخلد في الدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب
احدى المضرتين فكم بينهما فتدبر ولا يتوهم انه اولى ومنه يعلم انه وافق
الزمخشري في وجهين وزاد اخر وترك وجهين قوله وابوا ان ينطقوا
الى اخره ينطقوا من الانطاق وايفت مشاعرهم اي حواسهم جمع مشعر بكسر
الميم وفتحها اصابتها آفة وفي القاموس الافة العاهة او عرض مفسد
لما اصابه وايف الزرع كقيل فهو مؤوف ومئيف وهو على خلاف القياس لان
فعله لازم قال السرقسطي في كتاب الافعال أف القوم اوفا اذا دخلت عليهم

معنى الارادة

عصام

خصر

مشقة ويقال فى لغة ايفوا وقال الكسائى طعام مؤوف اذا اصابته آفة واكر
ابو حاتم طعام مؤوف انتهى وقوله وانتفت قواهم التى من جملتها القوة الناطقة
وزاده على الكشاف لان كلامه يشعر بانها من الحواس ولذا ذهب شراحه الى
التغليب وان سوغه ان الخرس ملزوم للصمم وكذا قدم عليه واما تاخيرالعمى
فى الكشف لانه شامل لعمى الفؤاد الحاصل من طرف المبصرات بعد التبصر والحال
انه معقول صرف يستحق التاخير عن الحس الظاهر وفيه نظر ولك ان تقول
الخ لانه لو توسط كان بين البعضا والحاقها الماخر ولو قدم لاوهم تعلقه بلا
يبصرون لاتحاد المعنى او بالنظر الحال الممثل له لانهم يسمعون او لاما دعاهم
له ثم يجيبون ثم يتاملون فيما يحق لهم ذلك قوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا هذا من شعر لقعنب الغطفانى وهو
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا
خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا جهلا علينا وجبنا عن عدوكم
لبئست الخلتان الجهل والجبن واذنوا بمعنى سمعوا ومضارعه ياذن وهذا من
شعر الحماسة وقوله اصم البيت يمدح صديقا له واصم صفة واسمع افعل
تفضيل وعن متعلق باصم لتضمينه معنى الاعراض وتقديره هو اصم وان كان
فى وصف نفسه فتقديره انا لا يقال هو فى وصف المنافقين وهم ينطقون
بالحق وان لم يطابق قلوبهم فهل عد نطقهم كلا نطق لذا ونحوه لانا نقول
لا حاجة الى هنا لان الحق شامل لغير ما نطقوا به وهم ساكتون عن كثره
واطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ما ذكر عبارة عن جميعها فتامل قوله
اذ من شرطها الخ لما ذكر ان الصمم واخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم
وقواهم وانه على طريق التمثيل اى التشبيه لا الاستعارة بين مانعها وهو
فقد شرطها وهو ذكر المستعار له اى المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه
والمشبه به لولا القرينة وفى الكشاف ان نحوه مختلف فيه والمحققون
على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم انما تقول
وانما نطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا
لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام
اى لولا دلالة القرينة الحالية او المقالية الدالة على تعيين المعنى المجازى
واعترض عليه بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى ولذا
تركها المص لانه محتاج الى تكلف الجواب بانه صالح له فى نفسه مع قطع النظر
عن عدمها وقد رد هذا الجواب بان صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفسه
ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها فى هذه
الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن
ذكر المستعار له معه يصحح لصلاح المستعار لان يراد به معناه المجازى اذ لو
اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقى كما ارشدت اليه فلا يكون صالحا
للمعنى المجازى وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الا صلى
اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقى فالخلو
المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط

لصلوح

لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين
على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لا تصل كل شرط بما هو معتبر فيه وكان
اولى هذا وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازى
مبنى على ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له
لفظه كما يصلح لافراده الحقيقة واشتراط نفى القرينة انما هو لصلوح ارادة
المعنى الحقيقى ويرد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل
فى الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن تلك الادعاء ولا خفاء فى
بعده جدا ثم هذا ظاهر فى المصرحة واما المكنية فتدخل فيه ايضا بناء
على ما ذهب اليه الزمخشرى وتبعه المص وسياتى تحقيقه قوله لدى
اسد الخ هو من معلقة زهير المشهورة التى اولها امن ام اوفى دمنة
لم تكلم وشاكى السلاح تام السلاح قال ابن السيد فى المقتضب وقيل
الحاد السلاح شبه الشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسر
الكاف جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان قيل اصله شايك فقلب
كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكك من الشكة وهى السلاح
فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية ياء للتخفيف واعلوه اعلال قاض ومن ضمه
ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلب واوه الفا وقيل هو محذوف
من شايك كما قالوا جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد
الكاف من الشكة لا غير انتهى وفى الكشف انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام
لان شاكى السلاح مما يدل على ذلك وفيه ان اهل المعانى عدوه تجريدا
وهو ظاهر كان التجريد يكون قرينة وقد قال بعض المتاخرين انها اشد
اختصاصا بالمشبه قرينة وما عداه تجريد والا ظهر ان ما يحضر السامع
اولا قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الجميع قرينة لشدة الاهتمام ومقذف
وروى مقاذف بمعنى غليظ اللحم من القذف بمعنى الرمى كانه رمى باللحم
وقيل رمى به فى الحروب فيكون تجريدا وعلى الاول قيل انه ليس بتجريد
ولا ترشيح وليد كعنب جمع لبدة وهى الشعر الملتزق بعضه ببعض واظفار
جمع ظفر والتقليم القطع لا القص وهما ترشيح اما اللبد فظاهر واما
التقليم فلانه كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة وهو معروف بها
فلا يقال انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو شانه وهو
الانسان وقيل انه ليس ترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك وفيه
نظر لان المراد بكونها لم تقلم انه ليس من شان جنسه وهو للمبالغة فى النفى
لا لنفى المبالغة قوله ومن ثمه ترى المفلقين الخ اى من اجل ان بناء الاستعارة
على طى ذكر المستعار له ترى المفلقين اى البلغاء الاتين بالعجائب
من الفلق وهو الامر العجيب يضربون عن توهم التشبيه صفحا ويعرضون
عنه لتناسيه اذا لم يصرح بالمشبه بل قد يفعلون ذلك مع التصريح به كقوله
هى الشمس مسكنها فى السما فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها
الصعود ولن تستطيع اليك النزولا كما تقرر فى محله قوله ويصعد الخ
من قصيدة لابى تمام يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى اولها نعاء الى كل حى نعاء

وقبله فما زال يفرع تلك العلى مع النجم مرتديا بالعماء هو السحاب الرفيق
و يفرع يعني يعلو من فرع المنبر والجبل ويصعد في رواية بدله يرقاء وحتى
يظن الجهول وفي رواية لظن باللام الابتدائية وجواب قسم كما في بعض
شروحه وقال قدس سره استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى
على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجة وقيل الصعود ايضا مبني
على ما تقدم في البيت قبله فانه استعار للترقي في المعالي فروع المنابر و
الجبال ثم بنى على ذلك حديث الصعود وما بعده اقول ما ذكره في الكشف
هو التحقيق لانه لما استعار له الصعود قبله ورتب هنا عليه كان ترشيحا
له وانما جعل الظان جهولا لادعاء انه لا حاجة له لان الله اغناه بجده
وسعده فلا يقال انه لا مناسب بالادعاء في المدائح ان يقول الخبير وروى
من لا بد له حاجة قوله وههنا الخ يعني ان الطرفين لا يشترط ذكرهما بالفعل
بل ولو تقديرا ونية والمقدر كالمذكور وقوله اسد علي وفي الحروب
نعامة الى اخره هو من شعر لعمرو بن خطاب الخارجي يخاطب به الحجاج وقد
هم به وهو اسد علي وفي الحروب نعامة فتخا تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغا بل كان قلبك في جناحي طائر غشيت غزالة
حفلة بفوارس تركت فوارسك كامس الدابر وغزالة امرأة شبيب الخارجي
لما قتله الحجاج دخلت الكوفة في ثلاثين فارسا وفيها نحو ثلاثون الفا فقاتل
فصلت في جامعها الغداة بسورة البقرة وفتخا مسترخية الجناحين
والنعام يوصف به وبالجبن قال في الكشف وهو من باب التصوير نحو يقولون
بافواههم وما من دابة في الارض اقول بل هو لبيان وجه الشبه على طريق
الاشارة بترتيب الحكم على المشتق وجعله بمعنى جمعه وكون قلبه في
جناحي طائر عبارة عن خفقانه لرعبه وهو من بليغ الكلام قال قدس سره
يعلو على باسد لما يلزمه من معنى الجرأة لا لانه مستعمل في معنى مجترئ
صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في قولك
زيد شجاع او مجترئ وكذا نعامة في الحروب يلاحظ فيه معنى الجبن وما قيل
ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه اي الرجل الشجاع فيكون استعارة
مردود بان المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا والحق انه مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على زيد لادعاء انه من
افراده ثم قد يلاحظ بالتبعية فيه معنى كالجرأة ونحوها من اللوازم
فيعمل نحو رأيت رجلا اسدا ابوه ثم قال وههنا بحث وهو انه لا نزاع في ان
تقديرا لاية هم صم لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ههنا لانه احوال
الحواس لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا ينبغي
ان يختلف فيها ولا يجاب بانها صارت في عداد الاسماء لانه صرح بخلافه
مع انه تكلف مستغنى عنه وقولك لقيت صما استعارة قطعا مع انه تقدير
اشخاصا صما وهو في قوة الحمل وغاية ما يتكلف له ان يقال تشبيه ذوات
المنافقين بذوات الاشخاص الصم يتفرع على تشبيه حالهم بالصمم في القصد
الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كارة المشابهة بين الحالتين نفذت الى الذاتين

فحمل

كشف

عنده جعل من الناس اعجع من آدبر النهار ودبر دبور اذهب وصاروا كامس الدابر آمس

فحمل على هذا غاية للمبالغة في اثبات الافة والا فمقتضى الصناعة الحمل على
الاستعارة بتبعية المصادر انتهى اقول محصله انه من قبيل الحال ناطقة
وهو لا يحتمل التشبيه لانه لم يقصد تشبيهها بل تشبيه حالها وهو الدلالة
بالنطق كما انه لم يقصد هنا تشبيههم بل تشبيه عدم صرف المشاعر والقوى
لما خلقت له باصابة الافة وهذا يقتضي ان لا يجري التشبيه البليغ في
الصفات ما لم يشبه بصفات اخر وما ذكر من الاجوبة تكلفات غير مستقيمة
فالجواب الحق ان يقال ان الضمير ليس عائدا على الذوات من حيث هي بل الى
المنافقين اي الذوات المتصفة بالنفاق والنفاق مشتمل على صفات
مشبهة بتلك الافات فليس وزانه وزان الحال ناطقة بل وزان دوال
الاحوال ناطقة وهو تشبيه بلا كلام ثم انه قيل ان اراد بكون الشجاعة
خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما فهو لكن لا يفيد وان اراد خروجها
عنهما من حيث كونهما مشبها بهما فمسلم لا تفاقهم على خلافه وانه لو كان
الاسد مستعملا في حقيقته كان جامدا وهو وان صح تعلق الظرف به باعتبار
لوازمه لا يصح رفعه الفاعل فالتحقيق انه مجاز عن رجل شجاع بقرينة الحمل اذ ليس
الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد بل لادعاء
الاتحاد بينهما والاول بني لا يلزم ان يعطى حكمه وهذا ليس بشيء لان المراد
خروجها عنهما بعد ملاحظة التشبيه لانها وجه الشبه وهو خارج عن
الطرفين فما ذكره من الاتفاق متفق على خلافه واما الثاني فعلى مذهب
من منع عمله الرفع الا في الظاهر فانه تاول ما اوهمه كما هو مفصل في محله ومن
جوزه فله ان يقول انه ليس بمأول ويلتزم عمله عمل الفعل باعتبار ما يلزم
ويتبعه من معناه وقد صرح به قدس سره فيما مر من ان التضمين لا تقدير فيه
ولا مجاز ولا كناية ولكن يستعمل في معناه الاصلي ويقصد بتبعيته معنى
اخر هو المضمن مع انه يعمل باعتباره جميع عمل الفعل وهم صرحوا بان
الجامد يعمل اذا لوحظ فيه معنى المشتق اما لكونه جزء معناه كما سمي ابوه
منسوب او معروف به كاسد بمعنى جريء ولا يلزم استعماله فيه قوله هذا
اذا جعلت الضمير للمنافقين يعني ما مر من تفسير الاية وما يتعلق به على تقدير
ضميرهم للمنافقين يعني انه على هذا يكون هذه الجملة محصل ما سبق واجماله
لانه تمثيل لحالهم المعلومة من جميع ما قبله بحال المستوقد ومن احوالهم
السابقة علم كونهم لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي ومن كونهم يكذبون
انهم لا ينطقون بالحق فهم بكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون
ووجه الترتيب قد مر مفصلا فلا يرد عليه ما قيل ان التمثيل انما في عدم
الابصار واما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بانه مثل حالهم في التحير بالمستوقد
فافاد تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سفههم وكونهم عن العقل بمعزل
لانه مقرر مفروغ عنه ويكون هذا نظير الختم على القلوب والسمع والابصار
المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار ويسقط ما قيل ايضا الى اخره
او متفرع عليه تفرع النتيجة بمعنى حالهم المشروحة المضروب لها المثل
وسعيهم الخاسر ينتج لهم امرا الا تورطهم في الحيرة والضلال والعناد

تخمير

قسم

عصام

حتى طبع ذلك على حواسهم وقواهم فان لوحظ اندراجه فيما قبله فهو فذلكة
وان لوحظ استلزامه له فهو نتيجة له قوله وهي لفظة مولدة بجملة الحاسب
لقوله فيها فذلك يكون كذا كالبسملة قال المتنبي ـ تنسقوا لنا نسق الحساب
مقدمة والى فذلك اذا اتيت مؤخرا ـ وعليه تقدير الضمير مع كما او بدونها
لان الاستعمال ورد بهما كقوله تعالى ـ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها
بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وكذا النتيجة لكنها تغير فيها اخذها مما قبلها مع
مغايرتها له تغاير النتائج لاصله فاحفظه فان منهم من ظن انهما شي واحد
والعطف تفسيري ومنهم من قال انها لا تكون الا مع الفاء لكن مع عدمها
يبقى النظر في انها من اي انواع الجملة والظاهر انها مستانفة استينافا حقيقيا
قريبا من البياني فاحفظه فانه مما من الله به قوله وان جعلته للمستوقد
في على حقيقتها اي اذا جعلته من التمثيل لا حاجة الى اعتبار التجوز فيها اذ لا
مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه من غير داع اليه ومن اوقد نارا
ثم انطفت وان كان غايته ان يقع في حيرة ودهشة لا ان يقعد جوانبه
الا انه قيل ان من نجاه مثله وقع في امور هائلة مدهشة مخوفة جدا ربما
اداه ذلك الى الموت فضلا عما ذكر وقد من جلس في ظلمة زمانا انه يذهب
بصره وفيمن مرض ببعض الامراض الحارة من ذهاب حواسه واعتقال لسانه
واعترض عليه بان من المعلوم ان انطفاء النار في الظلمة الشديدة لا يحصل الصمم
وما معه فالظاهر انها مجازات لا حقائق وان هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت
اليه شراح الكشاف وجعلوه من احوال المنافقين سواء كان ذهب جوابا ام لا
والذي دعاه اليه قراءة النصب فانها تعينه اذ كان ما قبله من الجواب
والتمثيل فاعرف قوله انقضت قواهم اي انهدمت استعارة والنصب على الحالية
او على انه ثاني مفعولي ترك او على الذم قوله واصل الصمم الصلابة الحاصلة من
اكتناز الاجزاء اي اجتماعها او تداخلها والقناة هنا الرمح يوصف به لصلابته
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تشد به سمي به لمنعه ما فيها وتخلله
والصماخ خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه كالتفسير للاكتناز قوله لا يعودون
الى الهدى الذي الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله على كون الضمير راجعا للمنافقين
والفعل متعد بالحرف وهو الى او عن فقوله الى الهدى اشارة الى التقدير الاول
وقوله او عن الى اخره اشارة الى الثاني وقوله او فهم الى اخره اشارة الى تقدير
الاول على جعل الضمير للمستوقدين وقد قيل ان في قوله متحيرون اشارة الى
وجه اخر وهو تنزيله منزلة اللازم وان الاحكام السابقة يحتمل ان يراد به اشتراك
الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس عدم الرجوع
لانه اعمى لا ينظر طريقا وابكم لا يسال عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه
فيهتدي وهذا على الوجهين وهو ظاهر وقوله لتحيرهم ناظر الى حال المستوقد و
احتباسهم الى حال المنافقين او على العكس فهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد
وترك حال المنافقين لظهوره بالمقايسة قوله عطف على الذي استوقد الى اخره
اي هو عطف قيل هكذا وهذه العبارة في الكشف والظاهر على كمثل الذي استوقد

ووجه

[illegible] ابن العميد
من مبلغ الاعراب اني بعدها
شاهدت رسطاليس والاسكندرا
ولقيت كل الفاضلين كانما
رد الاله نفوسهم والاعصرا

نسخه

عصام

ابن مجيد

ووجه بانه اراد انه من عطف مفردات على اخر فالكاف مرفوع المحل معطوف
على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على
الذي استوقد لكن بتقدير ذوي وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط
بين الجملتين بارتباط مفرداتهما وانه لا بد من اعتبار مثل في النظم كما ذهب
اليه السكاكي مخالفا للزمخشري لان المراد تشبيه القصة بالقصة وح
يقدر ذوي اي اصحاب ح ذو لاستقامة اضافة المثل لان التشبيه مسوق
له وان صح اضافة القصة الكل من اجزائها لكن اضافتها الى اصحابها هو الوجه
الحقيقي قلنا قال المصباحي كمثل ذوي صيب وهذا تكلف يأباه الطبع السليم
وعطف الكاف وحدها ليس بمستقيم فالظاهر انه تسمح في التعبير اعتمادا
على ظهور المراد والتقدير هو عطف على كمثل الذي استوقد لكنه اقتصر
اختصارا على جزئه المعين له لان الكاف ومثل موجود في غيره وكلامه ملوح
وقوله فقول لح اشارة الى وجه تقدير ذوي كما سياتي قوله او في الاصل
للتساوي في الشك لح اي الشك في النسبة المتعلقة بهما وهذا هو المشهور
والتحقيق انها لاحد الامرين والشك يتبادر من اطلاقها في الخبر وان احتمل
غيره كالتشكيك والابهام واليه اشار في المفصل وعليه قول ابن مقبل ـ
يهززن للمشي اوصالا منعمة ـ هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا او كاهتزاز رديني
تداوله ايدي التجار فزادوا متنه لينا ـ قال في شرح الهادي وهذا على
الاتساع فانه اولا كانت لتساوي الشكوك فيه جاءت للتساوي من غير شك
فالعلاقة المشابهة في مطلق التساوي ولكن قيل الاظهر ان المراد بالمجاز
التجوز على مصطلح الاصول فان الظاهر منه انه من اطلاق المقيد على المطلق
كالمشفر وهذا ظاهر في ان او تفيد شك المتكلم او الابهام والاباحة وانه
مستفاد لا من عرض الكلام كما ذكره الشريف وصاحب التلويح ولذا تسمى
تارة اخرى للامر وقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا ذهب المحققون الى انها
لاحد الامرين والعموم لوقوعه في سياق النهي كانه قيل ولا تطع واحدا منهما
وما ذكر هنا من انها مستعارة للتساوي كانه قيل لا تعصهما او ذاك فيهما
في وجوب العصيان وذكر العلامة في سورة الانسان انه منزلة
النص لان النهي عن طاعة احدهما يكون عن طاعتهما وذهب الظاهر فيه
الى انها بمعنى الواو وانما يجي اذا اعتبر عطفا للنهي على النهي لا المنفي على المنفي
لعدم صحة المعنى اذا قلت لا تطع اثما وكفورا لتوهم جواز اطاعة احدهما
وانما قال وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان
اذ النهي عن الشيء امر بضده او هو مبني على جعل المفعول للمنفي دون المنفي
وقوله وانت مخير ح لتمثيلهما او باحتما شئت اشارة الى ان المراد التخيير
على وجه الاباحة لانها يجوز فيها الجمع بخلاف التخيير الصرف فانه لا جمع
فيه وقيل ادرج لفظ الصحة اشارة الى انهما لتساويهما من كل الوجوه
لا بينهما من الفرق كما سياتي ولان هذا ابلغ من الاول قوله والصيب
فيعل من الصوب لح هذا هو الصحيح وقيل وزنه فعيل كطويل واصله صويب
ووجه اعلاله غير ظاهر وهو الصوب بالنزول وهو المشهور من معانيه

يبرين موضع وتناوله الرماح
تناولوها والرمح الرديني
زعموا انه منسوب الى امراة
تسمى ردينة صح

ويكون بمعنى المطر والصواب وبمعنى الجهة كما فى قولهم صوب الصواب ذكره فى
المصباح واطلاقه على المطر والسحاب لانه فيعل بالكسر فى المقيل والفتح فى الصحيح
كصيقل صفة بمعنى فاعل اى نازل او منزل والياء تنقله من المصدرية الى الوصفية
كما ذكره الامام المرزوقى فليس اطلاقه عليه لوجود النزول فيه او منه والشماخ
شاعر مشهور مخضرم واسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة وصدر البيت
عفا آية نسج الجنوب من الصبا والاسحم الاسود وهو مرفوع معطوف على نسج
وهو صفة السحاب فالاستشهاد به للثانى كما هو الظاهر والصيب بمعنى المطر
هو المعروف فلذا لم يذكر له شاهدا ودان اى قريب من الارض وصادق الرعد
اى غير خلب لا مطر وعفا بمعنى محا وآية بمعنى علامة اى آثاره ورسومه
والجنوب والصبا ريحان جعل تداولهما عليه كالسدا واللحمة والآية تحتملهما
كما بينه فيما سيجئ والاحتمال لا يقتضى التساوى لان كونه بمعنى المطر اشهر
واقرب واليه اشار بقوله لانه اريد به نوع من المطر شديد ويحتمل ان التنكير
للتنويع والتهويل اذ لا مانع من اجتماعهما كما مر والثانى ماخوذ من نفس اللفظ
كما سيأتى قوله وتعريف السماء الخ يعنى ان السماء يطلق على سماء الدنيا وعلى الغمام
لانها فى الاصل من السمو وهو العلو فان اريد الاول فتعريفها للاستغراق
لان كل افق وناحية منها مسامتة تسمى سماء فالمراد ان المطر غمامة مطبق فهو
نازل من جميع نواحيها وذلك يستلزم اطباق غمامه ومطبق اما من الاطباق او
التطبيق وقوله آخذ بآفاق السماء تفسير له اى مشتمل عليها ثم استشهد
لاطلاقه على كل ناحية كما يطلق على كل طبقة بالشعر وهو فاوه لذكراها
اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء لان المراد قطعة من ارض وقطعة
من سماء واوه اسم فعل مبنى على الكسر بمعنى اتوجع يوصل باللام ومن والمعنى
انه يتوجع لتذكرها اذا ذكرها وقد فارقته وبعدت الشقة بينهما وذكر
السماء وهى ليست بينهما اما للمبالغة فى البعد حيث قرنهما فى سلك واحد
واما لان المراد بعد ما بيننا كبعد ما بين السماء والارض ومن قال انه لكونه
موانع الوصول فى الارض الفاصلة بين الاحرين ومن جهة السماء من البرد
والحرارة والامطار لم يصب قيل وقوله من السماء ونحوه يبطل قول من قال
انه يأخذه من البحر ومن قال ان المطر يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض
الى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء والمصنف تركه لان دلالة النزول منها
على انه متكون فى الافق من غير مادة ارضية قوله امد به ما فى صيب من المبالغة
اى قوى بتعريفه الدال على ما مر مبالغة صيب التى فى اصله اى مادته المركبة
من الصاد المستعلية والباء الشديدة والياء المشددة الدالة على فرط الانسكاب
وما فى بنيته وصيغته لانه فيعل صفة مشبهة يفيد الثبوت وما فى التنكير
الدال على التهويل والتكثير وتضمن هذا رد ما يتوهم من ان السماء مبتدأ وللمطر
فذكرها لا فائدة فيه واذا اريد بالسماء السحاب فانه يطلق على كل ما علا
فاللام لتعريف الماهية والحقيقة وليس المراد الحقيقة من حيث هى بل فى ضمن
فرد ما وهو العهد الذهنى اذ متعين هنا ولا يصح ارادة جميع السحاب ولا سحاب
معين فلا حاجة لما قيل ان المصنف ضرب على هذا بقلمه قوله ان اريد بالصيب المطر

واسحم دان صادق الرعد صبيب

سحام

فظلماء

فظلماته الخ هذه الاضافة ملابسة لا بمعنى فى وتكاثفه بتتابع القطر
لان تقارب القطرات يقتضى قلة الهواء المتخلل المستنير وظلمة غمامه سواده
وقوله مع ظلمة الليل اى منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست فى
المطر بل الامر بالعكس ولذا عبر بها ايضا فيما سيأتى وليس للمطر ولا للغمام
ظلمة فى نفسه كما لا يخفى ثم ان الظرف بينه وبين المطر وفق ملابسة ظاهرة
فاستعيرت فى لمطلق الملابسة بينهما الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما
فلا يتوهم انه جمع فيه بين معنيين او معان مجازية فلا وجه لما قيل من انه جعل
ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا لما فيه من تغليب المجاز على
المجاز وهو تعسف ظاهر وظلمة الليل فى كلا التشبيهين كالمصرح بها لقوله
استوقد نارا فان النار لا توقد للاضاءة فى الليل وكذا فى الثانى اذا اظلم
عليهم قاموا فان مثله لا يكون الا ليلا ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك احد
عنها لم يصرح بها ايجازا فلا يرد ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى
يقال انها مستفادة من الجمع والمبالغة قوله وجعله مكانا للرعد الخ يعنى
ان ظرفية المطر لهما غير ظاهرة فى لانهما لما كانا فى محل يتصل به هو اعلاه و
منحدره اى المحل الذى ينحدر منه وينزل اعنى السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة
كلمة فى لملابسة شبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص
للبلد فى قولك فلان فى البلد وما هو الا فى حيز يشغله جرمه فاستعمل فيها كلمة
فى وقيل اراد ان المطر كما نزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء
الذى فيه الغيم فهما فى جزء من المطر يتصل بالسحاب كما ان الشخص فى جزء من
البلد كذا قرره الشارح الفاضل فى شرح عبارة الكشاف وهو مطابق
للمشروح لكن يرد عليه ان المفهوم منه ان قولك زيد فى البلد على التجوز ولا
يخفى بعده والعرف على خلافه فانه يقال صام فى الشهر اذا صام يوما فيه وقد
قال فى التلويح فى للظرف بان يشتمل المجرور بها على ما قبلها اشتمالا مكانيا
او زمانيا تحقيقا نحو الماء فى الكوز وزيد فى البلد او تشبيها نحو زيد فى
نعمة وقال الرضى الظرفية الحقيقية نحو زيد فى الدار والتقديرية نحو نظر
فى الكتاب ومنه يعلم ان احاطة الظرف بجميع المظروف وملابسته لازم
فى الحقيقة واما ملابسة جميع الظرف فليس بلازم وقد فرق فى الاصول بين
التصحيح بفى وحذفها وكل هذا راجع الى الاستعمال وعرف اللغة وكذا الفرق
بين الظرف والمظروف فانه يقال لمن دخل موضعا من الدار انه دخل الدار ولا يصح
لمن وضع قدمه فيها انه دخلها كما تعلق الفعل بالمفعول فانه يقال لمن ضرب زيدا
زيد انه ضربه وبعض الافعال يقتضى الاستيعاب نحو صبغت الثوب وكذا
مسحت الرأس فلذا زيدت الباء فيه ومن لم يحقق هذا اعترض على قولهم فى
يجعلون اصابعهم فى آذانهم انه مجاز من اطلاق الكل على الجزء بانه يكفى
فى كون الظرفية للاصبع حقيقية تلبس بعضه كما فى زيد فى البلد فلا
يصح قولهم انه مجاز وللك ان تقول ان معنى قول الكشاف اذا كانا فى اعلاه
ومصبه وملتبسين به فى الجملة فهما فيه للاشتراك تقول فلان فى البلد وما هو
منه الا فى حيز يشغله جرمه انه قياس له على الحقيقة فكما يكفى فيها تلبس بعض الاجزاء

المظروف

كون في هذا تلبس مصبه ومبدئه لا نظير له حتى يكون مجازا وهو الحق عندي
قوله وان اريد به السحاب فظلماته الخ السحمة السواد وفي قوله وتطبيقه
تسامح ظاهر ومر بيان هو مع ظلمة الليل والظرف اذا اعتمد على الموصوف
ونحوه برفع الفاعل الظاهر وهو ظلمات وما عطف عليه بالتبعية وان لم
يعتمد ففيه خلاف وشرط سيبويه ان يكون المرفوع حدثا كما في التسهيل وفيه
نظر وهنا على طريق الجواز مع جواز كونه خبرا وما بعده مبتدأ فقيل اراد
ان استعمال في يكفي فيه ملابسة ما لان الظرف الحقيقي وكون الشيء مكانا
لآخر لا يتصف به السحاب ايضا فانهما عرضان والتمكن من خصائص الاجسام
وانما يضاف الى العرض بواسطة معروضه اللهم الا بضرب استعارة كما يقال
في فلان علم وتقوى وحينئذ فلا فرق بين قولك الرعد السحاب والمطر الذي
لم ينفصل عن السحاب لوجود الملابسة فيهما الا ان الرعد اذا كان صوت
والبرق صفته كانت علاقة التجوز فيه اقوى ورد هنا بان الظرفية التي
تفيدها لفظ في اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز
او على وجه الحلول كالعرض في معروضه او على وجه الاختصاص بالزمان
كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف
ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي فيه صوت الرعد وبريق البرق في السحاب
لا في المطر فلذا احتاج للتاويل فمراده انهما لما كانا في اعلى المطر والموضع
ينصب منه المطر وهو السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة في للتلبس لتشبيه
بالظرفية الحقيقية كفلان في البلد تشبيها لكونه في بعض اجزائه بكونه
فيه نفسه وليس المراد بالبلد جزؤه ومنهم من ذهب الى هذا وزعم ان
الاعلى والمصب جزء من المطر وليس كذلك ومنهم من جعله من الحذف
احد المجاورين على الآخر والاعلى والمجرد سحاب والتمثيل بفي البلد لمجرد
التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في
المطر على ما هو المطلوب قوله والرعد صوت الخ وكونه صوت الاصطكاك
قول الحكماء المشهور وفي شفاء ابن سينا انه يحدث من تفاعل بين النار والرطوبة
حركة عنيفة تكون سبب صوته كما يحدث من اطفاء النار تارة وما يقال انه
بسبب اصطكاك الغيوم بعيد الا ان يكون لها من الحركات ما يصير في احكام
الرياح وقال ان البخار اذا ارتفع يكون مما غلظ منه السحاب ومعه دخان
يستحيل ريحا فاذا تحرك السحاب اشتعل ما فيه من الدخان لتهيؤه بلطفه
لذلك ومحل بسطه كتب الطبيعي وروي انه صوت ملك موكل بالسحاب
يزجره اذا تفرق وقوله حدتها الريح اي حركتها وساقتها استعارة من حدو
الحادي واخذه من الارتعاد بناء على ما تعارفوه من اخذ المجرد من المزيد اذا كان
اشهر وليس هو الاشتقاق المعروف بل من فيه اتصالية والمراد انهما من جنس
واحد يجمعها الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق وهما في الاصل
مصدر ولذا لم يجمعا ومعناهما المصدري مهجور وهو الابراق والارعاد
ولذا تركه المص وان جوزه الزمخشري قوله الضمير لاصحاب الخ اي لذوي لانه
بمعنى اصحاب والبيت المذكور لحسان في مدح آل جفنة من قصيدة اولها اسألت

رسم الدار

رسم الدار ام لم تسأل • وقبله لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان
الاول • اولاد جفنة حول قبر ابيهم • قبر ابن مارية الكريم المفضل • يسقون
الخ الضمير لاولاد جفنة وبردى نهر دمشق او واديها والبريص شعبة وخليج
منه وهو بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وعليه اقتصر في القاموس
والتصفيق التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص والسلسل
السهل الانحدار اي يسقون البريص ماء ذا عليهم وضيفانهم ما يروي مصفى ممزوجا
بالخمر فتذكير ضمير يصفق لرجوعه للماء المحذوف ولولاه لانث لان الف بردى
للتانيث كما ان الضمير جمع هنا لعوده على ذوي ولولاه لافرد مذكرا وبردى
بفتحات والجملة مستانفة استئنافا بيانيا تجوز فيها وفي جملة يكاد كونها
صفة صيب لتاويلها بلا يطيقون الاستماع والنظر اليه وقوله واما اطلاق
الخ يعني انه تجوز بالكل عن الجزء وجر الكلام فيه لانه توسع شائع مع
المبالغة حتى كانه يدخل جميع الاصبع بل الاصابع ان لم يحمل على التوزيع
وقيل ان في قوله اذانهم دون صماخ مبالغة ايضا وما يوذن بالشدة
والهول ما قبله من الظلمات والرعد والبرق لانها مقدمات الصواعق
عادة قيل والتحقيق في الكشاف انه الرعد وحده والتنكير فيه للنوعية
ومعناه الرعد القاصف وقد سئل السؤال كيف حالهم مع مثل ذلك الرعد
قال قدس سره لا يقال الجواب لا يطابق السؤال لانه بين حالهم مع الصواعق
دون الرعد لانا نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت
منه تنقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم
في اذانهم من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها واورد
عليه انه ان اراد ما كان معه النار فهو عين الصاعقة فلا معنى للاستيناف
عنه بعد وقوعه لان الحذر منه حينئذ عبث وان اراد ما هو بدونها فما
معه كذلك لانها مقدمات ولذا عدل عنه المص وليس بشيء لان الرعد
القاصف ما في صوته تكسر ولا دلالة على الصاعقة وانما كان منشأ
الاستيناف لانه المسموع الموافق لسد الاذان والهول فيه اشد من
الخوف قوله اي من اجلها يجعلون جعله متعلقا بيجعلون لانه اقرب
وتعلقه بالموت وان صح بعيد قال قدس سره ومن في امثاله ابتدائية
على سبيل العلية فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها يقال
قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل
ظاهرا نحو ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل في كل
واحد منهما وهو رد لمن قال ان من هنا تغني غناء اللام في المفعول له فقد
يكون غاية يقصد حصوله وقد يكون باعثا لتقدم وجوده وهو مخالف
لنصوص اهل العربية فانهم اطلقوا كونها للتعليل وصرح المعربون
قاطبة به هنا وقال ابو حيان في قوله تعالى اطعمهم من جوع ان من هنا
للتعليل اي لاجل الجوع وما اورد عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام
فالظاهر انها للبدلية غير وارد نعم ان ارادة الابلغ الاحسن فله وجه
وتساعده امثلتهم والعيمة شهوة اللبن حتى لا يصبر عنه يقال عام الى اللبن

بين الجوابي فالبضيع فحومل

يسقون من ورد البريص عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل

جفنة بن عمرو بن مزيقيا اول ملوك غسان في الشام كما ان آخرهم جبلة بن الايهم المشهور الذي اسلم عند عمر رضي الله عنه ثم ارتد والعياذ بالله انقرضت جفنة ودولتهم بظهور دولة ... الروم

القاموس البريص موضع بدمشق وكزبير نهر بها بالضاد المعجمة الماء وكغراب كزبير نهر بالمثناة التحتية

خسرو

سعد

سعك

العيمة شهوة اللبن والعطش ق

اى اشتباه وقال صاحب التضوير وى عن الغيمة اى بعده عنها وجاوزبه حكمها الى الرتى وان شئت قلته بمن على معنى من جهة الغيمة قوله والصاعقة قصفة رعد هائل اى شدة صوت منه ينقض معها شقة نار وربما كان معها جرم من حجر وحديد متكون فى الجو وقد يستعمل بمعنى النار المذكورة وما معها لكنه غير مناسب هنا واتت عليه بمعنى اهلكته وافنته ثم ذكر ان الصواعق بمعناه وليس مقلوبا لانه لو كان كذلك اكتفى بتصرف اصله والمصقع كمنبر الجهورى الصوت والظاهر من الصاعقة انها صفة فانها كانت صفة القصفة فالتاء للتانيث وان كانت للرعد فالتاء للمبالغة او هى مصدر على فاعلة كما مر فى العافية والكاذبة والعافية بمعنى المعافاة والاظهر ان التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل بين كلاميهما من المخالفة ما لا يخفى لان المراد عما يوذن فى كلام المص الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه لا حاصل من غير تعرض للعدول عنه ووجه ايذانها بهما انها امارات ومقدمات للصواعق لانها تتسق بها على هذا الترتيب عادة فمنشؤ الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب عن السؤال الناشى من المجموع والثانية عن السؤال الناشى عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة جواب عما نشأ من الجواب الثانى واورد عليه انه لو كانت الثالثة جوابا عن السؤال الناشى عن الجواب الثانى لكان على ترتيبها فهو جواب عما نشأ من الجملة الاولى اعنى اختلاف الحال كما سئله واختار فى الكشاف ان الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة اعنى يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة ثلاثة لاسئلة ثلاثة نشأت من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق وهو لف ونشر مرتب اما فى الاولين فظاهر واما فى الثالث فلان الاختلاف انما يفهم بعد تمام الاجزاء واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة وحينئذ لا يتجه الاستيناف لان لفظ فيه دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة فيكون عبثا وان اراد ما يخلو عنها كان من مقدماتها فتساوى التاليان معنى مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا من عدول المص عما فى الكشاف قوله واغفر عوراء الخ البيت لحاتم الطائى والعوراء الكلمة القبيحة اى استرها لتبقى الصداقة وادخره ليوم احتياج اليه واصفح روى اعرض وهما بمعنى اى اعرض عنه ولا انتزل له والشاهد فى ادخاره حيث نصبه على انه مفعول له وهو معرفة بالاضافة والاشهر فى مثله الجر باللام مثل لايلاف قريش وتكرما مفعول له ايضا قوله والموت زوال الحيوة الخ اى هو عدم يقابل الحيوة تقابل العدم والملكة وقيل انه عرض وجودى لجعله مخلوقا فى النظم والخلق انما يتعلق بالموجودات واجاب عنه بان الخلق ثمه بمعنى التقدير اى تعيين المقدار كما فى قوله ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى وهو شامل للعدم ولان الاعدام جمع عدم لها امد معينة مقدرة عنده تعالى ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحيوة والموت ولما قيل ان اعدام الملكات مخلوقة لان شانها

المحقق

هو من قصيدة لحاتم الطائى الجواد المشهور ولم يقل فى الشعر القديم احسن منها فى مداراة الاقارب واولها اعرض احلا وتوما سهرتما تحققك فى رقت كا باسمتما اذا شئت نازعت امرا لسوء ما نزا اليك ولو طمت اللئيم الملقها وعوراء قد اعرضت عنها فلم تضر وذى اود قومته فتقوما واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما ولو اخذل المولى وان كان خاذلا

واغفر عوراء الكريم ادخاره
واصفح عن شتم اللئيم تكرما

لعله وادخاره

الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قوله زهير ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى قال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت

المحقق فقيل عليه ان جعل الخلق بمعنى الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفى فى الايجاد وان جعل الخلق بمعنى الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد فيحتاج ايضا الى صرف الخلق عن ظاهره واما ما وقع فى الحديث ان الحيوة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعضهم الى انهما جسمان فمن متشابه الحديث او مأول قوله لا يفوتونه الخ يعنى انه مجاز لان الاحاطة الحقيقية غير متصورة هنا فالمعنى ان قدرته مستولية عليهم كما قال تعالى والله من ورائهم محيط وفسر ايضا بالاهلاك كما فى قوله الا ان يحاط بكم او عالم بما يخفونه من المكر والخداع وقال ابو على الفارسى يجوز فى محيط ان يكون بمعنى مهلك كما فى قوله تعالى احاطت به خطيئته وان يكون بمعنى عالم علم مجازاة كما فى قوله واحاط بما لديهم وهو استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم فى قبضة تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا تنجيه منه حيلة وخداع وكانه اشار بذلك الى ان المراد بالكافرين هنا المنافقون لانهم منهم كما مر وانما عبر به تفضيحا لهم وتعليلا لاستحقاق هلاكهم وقيل المراد به المجاهرون الذين كانوا يستظهرون بهم وينتظرون غلبتهم وهو مناسب للاعتراض لانه يكون بامر اخر والواو اعتراضية لا حالية وهو واقع فى اخر الكلام عند من جوزه او فى اثنائه لان ما بعده جواب سؤال نشأ مما قبله فهو متصل به معنى ولا ينافيه ان بينهما انقطاع تام فتامل قوله استيناف ثالث الخ انما قدر السؤال ما حالهم مع تلك الصواعق ولم يقدره كيف حالهم مع ذلك البرق كما صنع فى الكشاف مع انه الظاهر كما قدر فيما قبله ما حالهم مع ذلك الرعد لان السؤال ينشأ عما قبله ويرتبط به وهو اشد ملايمة للنظم والمراد انهم عند نزولها سدوا اذانهم لدفع هول الرعد المصاحب لها فما لهم بالبرق الذى معها فلا يرد ان جوابه لا يلايم السؤال ولعل الداعى له عليه تمكين الاعتراض ولذا قيل الصواعق لا تعرى عن مقدمة الرعد والبرق فيستلزمها عادة فلما انكشف سورة الرعد بوضع الاصابع فى الاذن علم حالهم مع الصواعق المقرونة بالرعد فبقى الاشتباه بالنظر الى البرق فقيل يكاد البرق اى برقها فحصل الارتباط بين السؤال والجواب قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ اشار الى وجه تسميتها افعال المقاربة بانه قرب خبرها من الوقوع لوجود سببه وانه لولا فقد الشرط المانع ونحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يقال انه قد يرتفع المانع ويوجد الشرط ولا يقع لفقد السبب وعبر بالسبب دون العلة لانها اقوى متى وجدت تقتضى الوقوع ولما كان من هذا الباب عسى فرق بينهما بانها لانشاء الترجى فلذا لم يتصرف كما هو شان الانشائيات ولا يقترن خبر كاد بان لانه على شرف الوقوع وان للاستقبال فتنافيه بخلاف عسى وهذا هو الاكثر وقد يقترن خبر كاد بها ويجرد منها خبر عسى وكون عسى لا يتصرف هو المنصوص عليه فى النحو واللغة لانها تشبه الحرف وفى شرح الفصيح انه حكى عن ابى عبيد انه يقال عسيت عسى وعاس اسم فاعل وقال بعضهم جاء عس واما قول المعرى عساك تعذر ان قصرت فى مدحى فان مثلى

كازروني

بجراءة القريض عسى • فقال ابن السيد انه بمعنى خليق وليس من الترجى في شيء فمن
مثل به فقد غلط وكذا قول البحترى • يتعاطى القريض وهو جماد • الذهن يجفو
عن القريض ويعسو • فهو من عسى بمعنى يبس وليس مما نحن فيه قيل في قوله موضوعة
لرجائه اى رجاء الخبر انه لم يقل من افعال المقاربة مع انهم عدوه منها ذهابا
الى انها ليست منها لانها تدل على طمع في حصول الخبر وهو يقتضى عدم الوثوق به
فكيف تدل على دنو الخبر وليست موضوعة للطمع في دنو الخبر وهذا غفلة عن
قوله لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة مع ان افعال المقاربة ليست كلها دالة
على الدنو لان منها ما يدل على الشروع ولكنها سميت به لتقارب معانيها والحاق
عملها كما صرحوا به وقوله مشروط فيه الخ هذا هو الاكثر والا فقد جاء خبرها
مفردا كقوله • فابت الى فهم وما كدت آئبا • وقوله • لا تكثرن انى عسيت صائما •
وقد يكون جملة غير ما ذكر كما في التسهيل وشروحه قوله بالدلالة على الحال
لان القريب ملاصق للحال فاستعمل لما يدل عليه حتى كانه واقع في الحال مبالغة
وتاكيدا لما وضعت له قوله والخطف الاخذ بسرعة الخ ويخطف بفتح الخاء
وكسر الطاء المشددة اصله يختطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وادغمت
في الطاء ثم لما كانت الخاء ساكنة فاذا لم ينقل اليها حركة التاء كسرت لالتقاء
الساكنين وكسرت الياء للاتباع وهذا ظاهر وقوله يخطفها اى بالبناء للفاعل
لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس وخفوق البرق ظهوره كما في رواية الخافقة
وخفيته سكونه قوله واضاء اما متعد والمفعول محذوف الخ وهو الممشى اى محل
المشى ونكره اشارة الى دهشتهم وعدم تعين محل يمشون فيه وقوله اخذوه
بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ ماخذه اذا سلك مسلكه ومثله في الاساس
فلا تسمح فيه بعد وروده في كلام العرب واذا كان متعديا فمعناه نور ولازما
معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل المطرح محل الطرح والالقاء ولكنه يستعمل
بمعنى محل مطلق وهو شايع وهو المراد واشار به الى ان في النظم مفعولا مقدرا
وضمير فيه على التعدى راجع اليه كما اشار اليه بقوله اخذوه الذى فسر
مشوا فيه اذ ليس المشى في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضاف مقدر
اى مشوا في مطرح نوره وكون في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه
كما قيل ركيك لا ينبغى تخريج النظم عليه لمن له ذوق في العربية اذ لم يرد المشى
في البرق بل في محل ضوئه قوله وكذلك اظلم اى يكون متعديا ولازما
وبين المتعدى بانه من ظلم كفرح بمعنى اظلم اللازم فدخلت عليه الهمزة لنقله
من اللزوم الى التعدى ويشهد لتعديته قراءة مجهولا قيل ولا دليل فيها
لان اصلها اظلم الليل عليهم فلما بنى للمفعول حذف وقام عليهم مقامه
واجيب بان عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستقرين لم يصح قيامه
مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين على تضمين معنى النفع والضر صلح
لان يقوم مقام الفاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك
فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون في
تارتى خفوق البرق وخفيته يقتضى ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق
كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اقتنصوه واذا ضرهم باظلامه

واحمدله

واخفاته مشوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدى بنفسه
اكثر فالحمل عليه اولى ثم قول الجواب الاخير اول المسئلة فهو مصادرة وبه
يندفع احتمال ان يكون مسندا الى ضمير المصدر واما تغيير الاسلوب فلا يقتضى
ترك المناسبة التى هى ابلغ وكذا كون الاظلام لا يسند الى البرق حقيقة لانه
لازم على كل حال ولا تضمين فيه والنفع والضر مستفاد من اللازم وعلى مع ان
اسناده الى البرق حقيقة لا يصح ومجازا يمكن ان يراعى فيه باعتبار لفاعل فقد
فما هذه التكلفات التى لا محصل لها الا ان يقال بانه استيناس لا استدلال وانه
لا داعى للعدول عنه مع اللزوم لاتحاد المعنى فتامل قوله هما اظلما حالى
ثمت انجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب • هو من قصيدة لابى تمام يمدح
بها عياش بن لهيعة الحضرمى اولها • تقى جمحاتى لست طوع مؤنبى • وليس
جنيبى ان عذلت مصحبى • وقبله • احاولت ارشادى فعقلى مرشدى •
ام استمت تاديبى فدهرى مؤدبى • قال التبريزى فى شرحه جعل اظلم ههنا
متعديا وذلك قليل فى الاستعمال وهو فى القياس جائز وهو على قياس من
قال ظلم الليل فى معنى اظلم فان ادعى ان اظلم ههنا غير متعد وان حالى
منصوب كانتصاب الظرف فان قوله انجليا ظلاميهما يدفع ذلك لانه عدى
انجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما
ان يكون قد شاب فى حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدائد والاخر
ان يكون اراد انه فتى فى السن شيخ فى العقل انتهى وفى الكشف هما اى
العقل والدهر وقيل اليوم والليلة وقيل ارشاد العاذلة وتاديبها و
الاول ارجح والحالان الخير والشر والغنى والفقر وتفسيرهما بالشيب
والشباب ليس بشئ قيل وانما اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب
عيش والى الدهر لانه لا يسالمه والاولى ان يراد بالاظلام ما يشق على
النفس من تعنيف المؤدب والمرشد المؤدب وبالجلاء الظلام ما ظهر من ثمرة
الارشاد والتاديب اى كلفانى ما اظلم به حالى ونغص به عيشى حزنا
وسرورا ومدخلا ومخرجا لان الغرض التعميم او حالى التاديب والارشاد
بقرينة ظلاميهما وهذا حسن ثم انجليا ظلاميهما لانى تهذبت وتادبت قوله
فانه وان كان من المحدثين الخ قالوا الشعراء على اربع طبقات جاهليون
كامرئ القيس ومخضرمون بالفتح على المشهور وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
كحسان رض وقد يطلق على من ادرك دولتين والمتقدمون وهم الذين فى
صدر الاسلام كجرير وهؤلاء يستشهد بكلامهم ومحدثون وهم
الذين نشأوا بعد الصدر الاول كابى تمام والبحترى وبعد هؤلاء طبقات
متولدون ومتاخرون كشعراء مصر والشام الى الان فهم طبقات لا خلاف
فى الاستدلال بكلام الطبقات الثلاثة الاولى فى الالفاظ كما ان
لا خلاف فى عدم الاستدلال بكلام الاخيرين وانما الكلام فى الطبقة
الرابعة ولا استشهاد بشعرهم فى النحو واللغة وقيل انه يستشهد به فى
المعانى دون الالفاظ وقيل يستشهد بشعر الموثوق به منهم مطلقا ومنهم
اختار الاستشهاد قال لانى اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه

بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال الشارح الفاضل القول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بحمل الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع وقد ذكر انه من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها ومعنى انتهزوها اغتنموها و وانتزعوا اليها قلت ولا حاجة الى هذا كله بعد ما نقل في الكشف ان الازهري قال اظلم واضاء يكون لازما ومتعديا ونقل ايضا عن الليث يقول اظلم فلان علينا البيت اذا اسمعك ما تكره قال وهذا ايضا يدل على انه جاء متعديا لشوته في مجازه قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الى آخره هذا بناء على ان كلما يقتضي التكرار واذا لا يقتضيه وان دلت عليه تارة بمعونة المقام كما في قوله اذا وجدت اوار الحب في كبدي . وردت نحو سقا القوم ابترد . فان اذا هنا بمعنى كلما و خراص جمع حريص وقاموا بمعنى وقفوا بدليل مقابلته بمشوا ومنه قامت السوق اذا ركدت اي كسدت استعارة من ركود الريح وقد جاء استعماله بمعنى نفقت من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم الخ قصيف الرعد شدة صوته ووميض البرق شدة لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء عطف على مجموع الجملة الاستينافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى المحصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وقلة ضوئه وقد يقال انها باقية على اصلها وقصدها التنبيه على ان مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت ازالة الحواس بحيث لو تعلقت به المشية لازالته بلا حاجة الى زيادة في قصف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا وقيل الغرض من هذا التقدير الربط المعنوي لهذه الجملة بالجمل الاستينافية الا انها عطف على كلما اضاء الخ ورد بعدم ظهور كونها جوابا عنه وقيل ان الرد ليس بتام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كونه نحو المرحلو حامض فوجب ان يضم اليه عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه ايضا فالوجه ان يقال ان هذه الجملة معترضة او معطوفة على يجعلون اصابعهم وهي صالحة للجوابية عن سؤالها وحال من ضمير قاموا وقيل الاظهر انه لمزيد توبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا لان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامها قادر ان يذهب بسمعهم و ابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بجميع القصيف الا ان يقال لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب لكان تعلق فعل المشية به غريبا لكن لا يذهب عليك انه ظهر للشرطية فائدة سوى ما ذكر هي اليق بالمقام وذلك ان تقول انه من قلة التدبر وانه مرتبط به اشد ارتباط لانه لما ذكر انهم يهتدون بالوميض اشار الى انه من جهلهم لانهم ما اهتدوا به لو اراد الله ان يذهب به حواسهم فيزيدون ضلالا واما تخطي الاستيناف الى ما قبله فهو تفكيك للنظم وما قيل ان ذكر السبب لدفع الغرابة فيه غرابة لان الاذهاب بمثله غير معهود وقوله ولو شئت ان ابكي دما لبكيته . هو للبحتري من مرثية

لابنه

لابنه . وتمامه عليه ولكن ساحة الصبر اوسع قوله نكاثر حذفه الخ قال قدس سره اي حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان في ذلك نوع تفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه الا ترى انك لو قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة فان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكا في الجواب وتعيين متعلقه بالمعتاد فهنا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على ان المراد لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به فمن قال ان قولك لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر وتعدية البكاء الى الدم وضميره لتضمينه معنى الصب وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد انتهى يعني ان تعدية بكا الى ما يبكى به بالبناء يدل على انه ضمن معنى الصب ويحتمل نزع الخافض وقيامه مقام المصدر اي بكاء بدم فيكون مفعولا مطلقا واما قوله ان بكيت الرجل وبكيت عليه بمعنى فالاستعمال على خلافه فانه يقال بكيت كذا اذا بكيت تألما منه وبكيت عليه اذا بكيت لرحمته قال الشاعر . ما ان بكيت زمانا الا بكيت عليه . واعلم ان المص خالف هذه القاعدة في مواضع عديدة في تفسيره فقدر في قوله تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم حتى قيل الظاهر عدم اقتتالهم وفي قوله لو شاء الله ما اشركوا لو شاء توحيدهم فرد بان التقدير عدم اشراكهم وفي قوله ولو شاء ربك ما فعلوه قدره شاء ايمانهم حتى قيل انه اشارة الى ان المشية لا يتعلق بالعدم فالقاعدة اما مخصوصة عنده بالجواب المثبت او المراد تقدير عينه او لازمه فتامل قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اعلم ان اكثر استعمال لو لانتفاء الثاني اي الجزاء لانتفاء الاول اي الشرط بمعنى ان انتفاءه في الخارج سبب لانتفائه فيه من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الثاني ما هي فمعنى لو شاء لهداكم ان سبب انتفاء الهداية انما هو انتفاء المشية وقد يستعمل لمعان اخر منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى انتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه من غير التفات الى ان علة الانتفاء في الخارج ما هي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث استدل بعدم فسادهما على انتفاء آلهة سواه تعالى والاول لا يناسب المقام لانه ابعد القطع بانتفاء الذهاب ولو بانتفاء المشية فالظاهر ان المراد هو الثاني لان المسبب اذا علم سببه ووجد وتوقف وجود المسبب على شيء فقد علق عليه فالظاهر انه شرط فاذا علم وجود هذا المسبب المشروط علم ان شرطه موجود واذا علم عدمه مع وجود سببه علم ان شرطه مفقود اذ المفروض

ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي الآية المسبب الذهاب والسبب
الرعد والبرق والشرط مشيئته تعالى وقد تقرر وجود السبب وتخلف
مشيئته لفقد شرطه فصح الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء شرطه ولذا
وان كان الظاهر العكس ولذا قال وفائدة الخ والنحاة ذكروا ان كلمة
لو لامتناع الثاني لامتناع الاول فيكون لنفيهما مع تعليل الثاني بالاول
والظاهر ان مرادهم ان معناه يؤل اليه هنا اذ وضعه لتعليق وجود مقدر لثابت
بوجود مقدر للاول في الماضي فيفهم منه انتفاؤهما مع سببية انتفاء الاول
لانتفاء الثاني في الواقع بلا استدلال من احدهما على الاخر ولا يرد ما اعترض
ابن الحاجب من ان السبب اعم فانتفاؤه ليس لانتفائه بل بالعكس لان انتفاء
المسبب يدل على انتفاء كل سبب لانه انما يتم اذا استدل بانتفائه على انتفائه
وفي حواشي العضد الاول هو المشهور في اللغة وقد يستعمل في مقام الاستدلال
فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود الاول مع انتفاء الثاني فيعلم منها
انتفاء الاول وهذا المعنى انما يناسب الاول في الربط بين الوجودين لكنهما
يوجدان هناك معا مقدرين تقديرا محضا لا بجامع الوجود المحقق فيفهم
انتفاؤهما محققا مع السببية المذكورة واما هنا فقد اعتبر الربط بينهما
وان الثاني لازم للاول ومنتف في الواقع لكنهما اخذا في الاول معلومين
فلا يمكن الاستدلال باحدهما على الاخر وفي الثاني اخذا على وجه يمكن فيه
ذلك وهو على قلته مستعمل في اللغة يقال لو كان زيد في البلد لجاءنا
لنعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ وقد يقال كلمة
لو ههنا لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ويتم الاستدلال فانه استدلال
بتحقق المسبب على تحقق السبب لا يقال كون انتفاء الفساد لانتفاء الالهة اول
المسئلة لانا نقول بل يمكن اثباته بان التعدد سبب الفساد وقال بعض
المتاخرين النظر الدقيق يقتضي عدم صحة الاستدلال فان كون التعدد
سببا للفساد لا يستلزم كون عدمه سببا لانتفاء الفساد لان انتفاء
الفساد انتفاء الوجود وعدمه حصول الوجود ويكفي في عدم الفساد
ارادته تعالى والحاصل انه لا يلزم على قواعد اهل السنة بل على قواعد الحكما
ان يستند وجود الشيء الى عدم شيء يكون على تقدير الوجود مانعا لذا اما على
قواعد اهل السنة فلانهم قائلون بان ارادة الله كافية في وجود كل موجود
واما على قاعدة الحكما فلانهم يقولون بالعلة البسيطة مع انه لو كان
المانع موجودا لما كان المعلول موجودا ومن هنا ظهر فساد ما توهم من ان
المناسب ان يقال في جواب ابن الحاجب انه لما فهم انتفاء الثاني على تقدير الوجود
يفهم انتفاء الاول لان انتفاء المسبب مستند الى انتفاء كل سبب وان كانت
له اسباب ولا يكفي ما ذكرتم من ان المقصود فهم الانتفائين مع السببية
لا الاستدلال فان الكلام في ان هذا الفهم من اين يحصل وذلك لان
استناد انتفاء المسبب الى انتفاء كل سبب مطرح فان السبب هنا العدم
وانتفاؤه مساوق للوجود والوجود مستند الى سببية الوجود لا الى العدم
المذكور وما خفي عليه من كيفية حصول الفهم فلا خفاء فيها اذ يحصل بعلاقة

الوضع

الوضع ومعونة المقام فانها تستعمل فيما علق على شيء والاصل فيما علق على شيء
اذ لا يكون معلقا على غيره وهذا فهم عدم جواز القصر في السفر عند عدم
الخوف من قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الخ واما لو كان هذا
انسانا كان حيوانا فاستعمال اخر ورد عن العرب ايضا لكنه خلاف المشهور
والمص اختار مذهب ابن الحاجب اما مطلقا واما لانه الانسب هنا فتامل قوله
وقرئ لاذهب باسماعهم اما على زيادة البا او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب
ونحوه تنبت بالدهن ولا تلقوا بايديكم قوله وفائدة هذه الشرطية الى اخره
المانع لذهاب سمعهم وابصارهم هو انتفاء مشيئته تعالى ومعصية الرعد
والبرق واما كون تاثير الاسباب في مسبباتها مشروطا بمشيئته تعالى فادرج
بيان الحكم في مادة بيان له في سائرها لاشتراك العلة بينها وما يتراى من
مناقضة قوله مشروط بمشيئة الله لكون انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعلم
دفعه مما مضى في اول القول السابق فتدبره وقوله تاثير الاسباب وقوله
مرتبطا باسبابها وقوله قيام معنى يقتضيه بناء على الظاهر وجري العادة التي
اجراها الله فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات
وليس التاثير الا لله تعالى عند اهل الحق ودلالة الاية على وقوعها بقدرته
لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة او لا شانها ترجيح احد طرفي المقدور
من الفعل والترك على الاخر فيستلزمها وان كان بينهما فرق وقوله ان الله
على كل شيء قدير تصريح بذلك وتقرير له لانه اذا قدر على كل شيء فكل مقدور
واقع بقدرته لما ثبت انه لا مؤثر سواه ولتوقفه على ذلك قال كالتصريح ولم
يقل تصريح فلا يقال انه لا يلزم من القدرة على كل شيء الوقوع بقدرته ولكونه
مؤكدا لم يعطف عليه قوله والشيء مختص بالموجود الخ هذا برمته كلام
الراغب وفيه والمشيئة عند اكثر المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم ان
المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله
هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله يقتضي الوجود ولذلك قيل
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بخلاف الارادة وارادة الانسان قد يحصل
من غير ارادة الله ومشيئته لا يكون الا بعد مشيئته لقوله وما تشاؤن الا
ان يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد الله وفي كلامه اشارة الى ان
القول الاول قول اهل السنة والخلاف بينهم ليس في اطلاق لفظ الشيء فانه
امر لغوي وان يجر اليه بل في ان الشيئية بمعنى الثبوت والمعدوم هل يتصف
به حال عدمه ام لا فذهب الاشاعرة الى عدم الاتصاف وغيرهم الى الاتصاف
ثم انه لما كان بحسب الاصل والوضع الاول مصدرا مشتركا في المعنى الثاني بين
الشائي والمشي شاع استعماله وغلبت عليه الاسمية لذات كل شيء موجود
فصار بعد الغلبة عاما فيها لا مشتركا لفظيا ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه
الاصلي وتلمح فيه ذلك في الاستعمال كما ذكره المص فلا يرد ان معناه المصدري
زال بالنقل الى الاسمية والنقل الكل من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظي
خلاف الظاهر فيجيانه بمعنى مطلق الموجود كما قالوا الشيء يساوق الوجود
وقال قدس سره انه يتناول الخ بحسب مفهومه لغة واما ما ذكر في علم الكلام

لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شيء
وقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا
نقول لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور
من قادر ببرهان التمانع وثبت انه
قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا
بكل شيء واقع بقدرته تعالى وقدرته
تابعة لمشيته في التاثير فثبت ان كل شيء
واقع بمشيته
وقال كالتصريح دون تصريح لانه
عام في جميع المقدورات فيه خرافيه
القدرة على اذهاب ما ذكر جواد
او ثانيا فهو كالثاني ضعيف
بالبرهان وشمول لان
المقدار على كل
قادر على
كعبه
منه

من ان الح ليس بشئ اتفاقا وان النزاع في المعدوم الممكن هل هو شئ ام لا فذلك
في الشيئية بمعنى التحقق منفكا عن صفة الوجود لا في اطلاق لفظ الشئ على مفهوم
فانه من المباحث اللغوية المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية
المبتنية على الانظار الدقيقة انتهى قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود ان كان
هذا بناء على ما نقله الراغب فهو ظاهر والا يرد عليه ان المشئ اعم من المشئ
الوجود ومشئ العدم فان المشيئة كما تتعلق بالوجود تتعلق بالعدم ولا دلالة
للعام على الخاص فلا يختص المشئ بالموجود فقيل ان المراد المناسبة بين المنقول
عنه والمنقول اليه فحملت المشيئة على الكاملة وهي مشيئة الوجود لتبادرها
عند الاطلاق وقيل ان العدم لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كان
كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته واليه الاشارة بما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن سواء كان العدم طاريا ام لا قيل وهو مرضي المص وهو الباعث
له في نحو قوله تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم على تقدير ولو شاء
هداهم مع ان مفعول المشيئة في نحوه مضمون الجزاء كما مر فعليه يخص بغير المعنى
فلا يرد الاعتراض عليه بان تقديره مخالف للقاعدة فالاولى تقديره ولو شاء
اقتتالهم قوله في الجملة يعني سواء كان في الحال والاستقبال فان قلت اذا كان
على كل شئ قدير لا حاجة الى تخصيصه عند المص فلم قال في قوله تعالى احسن
كل شئ خلقه على قراءة المصدر والماضي انه مخصوص بمنفصل او متصل كما سيأتي
واذا كان بمعنى مشئ لا معنى لتخصيصه قلت لما كان المعنى الاصلي غير مراعى في
الاغلب قد ترك والدلالة على تركه ثمة التصريح بخلقه بعده بخلاف ما نحن فيه
قوله بلا مثنوية اي استثناء كما صرح به اهل اللغة وورد في الاستعمال قال
النابغة * حلفت يمينا غير ذي مثنوية * ولا علم الا حسن ظن بصاحب * واصل
معناها الرجوع والانصراف كما قال حمزة رضي الله عنه * فلما التقينا لم تكن
مثنوية * لنا غير طعن بالمثقفة السمر * قاله في النبراس وكذلك الثنية وردت
في الحديث بمعنى الاستثناء قوله ما يصح ان يوجد اي ما يمكن امكانا مقيدا بالوجود
فيشمل الواجب وصفاته عند القائلين بها وافعال العباد لانها مقدورة له
بالذات او بواسطة التمكين قوله لزمهما التخصيص بالممكن في الايتين بدليل
عقلي خارج فان قلت هذا لا يكفي في قوله خالق كل شئ على مذهبهم لان من
الممكنات ما لا يتعلق الارادة بوجوده ولان افعال العباد ممكنة وليست مخلوقة
له قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو
اشارة الى لزوم المخصص فيه بدون حصر وذلك ان تقول قوله على زعمهم اشارة
الى ما فيه قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ اقتصر عليه مع تعلقها بالبقاء
والاعدام لانه مع استلزامه لها اشرف والتمكن بمعنى صحته وقد قرر المحققون
انها عبارة عن صحة الفعل والترك عند المتكلمين وعند الحكماء عبارة عن
كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وتقدم الشرطية الاولى بالنسبة
الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة اليه
دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما
ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار والمصحح للمقدورية

قال هو رعاية للحد ولو قال هي نظرا للقدرة جاز على ما قال ابن الحاجب في نحو قوله ... وفي المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدأ قريب للافعال المختلفة وهذا يقتضي انها ليست نفس التمكن بل مبدؤه وما يقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله اهل الكلام انها صفة ثابتة له تعالى موجودة والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فبينهما تنافي لا وجود له في الخارج فبينهما ... معناها لغة وذلك معناها اصطلاحا وفي قول المص وقيل الى اخره اشارة الى ان فيها اختلافا فهي صفة اضافية او ذاتية كما قيل في العلم وقيل ان قوله انها التمكن الح قريب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية وتنسيبه الثاني منهما للاشاعرة وكذا لذا يشعر بانها من الصفات السلبية
صح

هو الامكان

هو الامكان فاذا ثبت قدرته في البعض ثبت في الكل لكون الامكان مشترك
بينها فهو على كل شئ قدير قوله وقيل صفة الح فتكون مبدأ له قوله وان لم
يشأ لم يفعل في نسخة وان شاء لم يفعل والاولى اولى وقد عرفت انه مذهب
الحكماء لا مذهب المتكلمين وقد قالوا انهم انما ذهبوا اليه لزعمهم ان القادر اذا
صح منه الفعل والترك فهو انما يفعل بقصد وميلان فلا يختار ايجاد شئ
الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بالقياس اليه فيكون محصلا
لتلك الاولوية مستكملا بها والكلام عليه مفصل في الكلام قوله وقيل
قدرة الانسان الح هذا مختار الراغب قال القدرة اذا وصف بها الانسان
فاسم هيئة له بها يتمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله بها فنفي العجز عنه
ومحال ان يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى بل حقه ان يقال قادر
على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا
ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه
قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر
فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى ويوافقه قول المص لم يوصف به غير
الباري وفي نسخة فما يوصف به غير الباري ويوافقه قوله في الخطبة لم
يجد به قديرا فتأمل والفاعل لما يريد كما تقتضيه مشيئته ليس الا الله لانه
ليس كل احد قادر على ما يريد قوله اشتقاق القدرة من القدر عدل عما في
الكشاف من كونه من التقدير بناء في اشتقاق المجرد من المزيد قال العلامة واجيب
عنه بانه لم يرد بالاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة فان
التقدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهذا
معنى التقدير وقد جرت عادة المصران بعض اللغات اصلا ترجع اليه فلما كان
في جميع مواده التقدير جعل اصلا كما سمعته وانما لا يستقيم اشتقاق
الثلاثي من المزيد لو اشتمل المزيد على معنى الثلاثي وزيادة اما اذا اشتمل الثلاثي
على معنى المزيد وزيادة كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج
من التبرج فالواجب القول باشتقاقه من المزيد لانه معنى المشتق كما تقدم ولما
كان المزيد كذلك في الاغلب جعلوه مشتقا من المزيد وليس كليا وايضا ليس في
المصدر اشتقاق من المصدر فهنا ليس الاشتقاق الذي فيه الكلام فاحفظه
قوله القدير الفعال لا ينافي ما مر لان مقتضاه انه المتمكن لانه صيغة مبالغة
فوجه المبالغة فيه انه فعال لاخراج ما في القوة الى الفعل فالمتمكن تمكنا
تاما بفعل قوله وفيه دليل الى اخره اي ان وجود الاول وبقاء الثاني بقدرته
تعالى وهو رد على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر في حال حدوثه
دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو
الايجاد واجابوا عنه بان الح ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم
بل ايجاده بوجود هو اثر ذلك الايجاد ومنهم من رده بان الجواهر لا تخلو عن
الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل آن
وهذا وان ذكره الاشعري فالحكماء لا يسلمونه في كل عرض لان منها قارة وغير قارة
وتصوره في القار مشكل اللهم الا ان يقال انه لما كان محتاجا الى ما يقوم به ولا

معنى التقدير صح

استناده اليه ويدعى ان ذلك الاستناد غير فار لاحتياجه الى الفاعل فى كل آن كالجذع المستند الى الجدار فانه متى فارقه سقط ولك ان تعبر ذلك فى نفس البقاء فتأمل واغا افرد الممكن بالذكر وكان يكفى ان يقول حالى حد وثم وفيه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها والقول بامكان الصفات مما لم يرتضه المحققون وان ادى الى كونه موجبا بالذات فى حق الصفات فعليك بالتأمل فيه فانه من مزال الاقدام وقوله وان مقدور العبد الخ رد على المعتزلة قوله والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة اى المركبة لا المفرقة ولا المفردة وعرفها بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور متلاصقة ملاصقا معنويا صارت كشئ واحد باخرى مثلها ثم مثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الاية وهى ظاهرة فى التركيب والمراد بحمل التوراة قرأتها وحفظها ولم يحملوها اما لتنزيل حملهم منزلة العدم كما فى قوله وما رميت اذ رميت او لم يلتزموها كما فى قوله وحملها الانسان فشبه حالهم مع التوراة وعدم عملهم بما فيها بحال الحمار الحامل كتب العلم وهو ليس من شانه الانتفاع بها وما يناله منها سوى الكد والتعب وذكر الاسفار دون الكتب الطف لما فيه من الايهام مع ان التعبير فى التورية بالاسفار هو المتداول والمكابدة المقاساة واخذ السماء بمعنى احاط به مطرها وغلبه فالمشبه فى الاول مجموع امور هى حال المنافقين فى الشدة والحيرة واظهارهم الايمان الحافظ لدمائهم واموالهم واهليهم وزوال ذلك عنهم سريعا بافشاء اسرارهم وايقاعهم فى الهلاك الابدى والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة قد انطفت ووجه الشبه صلاح الحال فى الظاهر الذى يؤل الى الخوف وفى الثانى حال المنافقين وايمانهم المخالط للكفر والخداع ونفاقهم حذر القتل والمشبه به حال اصحاب صيب معه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم من الصواعق حذرا واصابتها ووجه الشبه وجدان ما هو نافع فى الظاهر وانقلابه الى عكسه قوله ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد الخ اى تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق وفى الكشاف انه لابد فى المفرق من تقدير كمثل ذوى صيب واما فى المركب فانما يقدر لارجاع الضمير اليه وتناسب المعطوف والمعطوف عليه ولولاه لم يحتج اليه فقال قدس سره صرح بلفظ المثل تنبيها على ان ذكره لا ينافى التفريق فى التشبيه لان كل واحد من الامور المذكورة فى جانب المشبه به حال من احواله فيصدق عليه المثل وقس على ذلك الاحوال المطوية فى المشبه وما يقال من ان لفظ المثل فى جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا فلا يكون مطوية كما ذكره مردود بان التشبيه المفرق ههنا انما هو من خصوصيات احوال المنافقين المعلومة فيما سبق وبين خصوصيات احوال المستوقد واصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة فى جانب المشبه به فتقدير الكلام مثلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة كمثل المستوقد على احواله المخصوصة المذكورة معه او كمثل ذوى الصيب فالاشياء المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق اقول فيه بحث فان المثل بمعنى الصفات العجيبة مضاف الى المنافقين اضافة عهدية فهو عبارة

عن

عن الصفات السابقة من اول قصتهم الى هنا فلا شبهة فى انه مذكور صريحا لكنه على طريق الاجمال فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبه نعم ان اريد به مطلق الصفة وخصت بمقدر كما اشار اليه يكون من المطوى فان قال انه المطابق لكلام الكشاف وان ذكره على انه بيان له لا اعتراض بانه غير صحيح فمسلم لكن ليس فى كلامه ما يشير اليه وهذا هو الداعى للمص على مخالفة الكشاف وترك كونه من التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه وتقديره على سنن الاستعارة مع انه من الفوائد السنية فافهم واما رده على صاحب الكشف فى ادعائه ان تقدير مثل لابد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لا لان التشبيه يسوق الى ذلك هنا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقى مجازية وقد نص المص فى قوله مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة على انه لابد من حذف مضاف اى نفقتهما وكمثل باذر حبة لكن المص منع هنا كون التشبيه سابقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجبا آخر وموجبات فافهم فقد منع منه غيره من الشراح فان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوى الصيب وتقديره اوفى بتادية هذا المعنى واشد ملاءمة مع المعطوف عليه وان صح ان يقال او كذوى صيب على طريقة قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء الخ ثم قال ان الرد عليه بان كلامه صريح فى انحصار ما يقتضى تقدير ذوى فى طلب الضمير ما يرجع اليه مردود بان ذلك الحصر انما هو بالقياس الى التشبيه كما يقتضيه تعليله فكانه قال لا يقتضيه التشبيه بل الضمير فلا ينافى ان يكون هناك مقتض آخر ولك ان تقول اراد المدقق ان مدار لزوم التقدير وعدمه على ظهور المراد وعدمه فحيث ظهر دون لبس لم يحتج الى تقديره وحيث خفى يقدر اقتضاء وهنا لما اعاد الكاف ولم يكتف بذكرها فى المعطوف عليه واسقط لفظ مثل اوهم التشبيه بنفس الصيب فلابد من تقديره ولذا قدره فى مثل الذين ينفقون لانه يصح نسبتهم بالحبة لان تلك الزيادة نشأت عن ذواتهم وقال قدس سره طريق الاستعارة ان يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام خلوا عنه فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا فى نظم الكلام واما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره ايضا كذلك والفرق بينهما حينئذ من وجهين الاول ان المتروك فى التشبيه منوى مراد وفى الاستعارة منسى بالكلية ومن ههنا ينكشف لك ما قررناه فى الاستعارة التمثيلية فى نحو ختم الله على قلوبهم من ان المعانى قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة فى نظم العبارة فتبصر الثانى وهو العمدة ان لفظ المشبه به فى التشبيه مستعمل فى معناه الحقيقى وفى الاستعارة مستعمل فى معنى المشبه حتى لو اقيم اسم المشبه مقامه صح المرام ولا يفوت الا المبالغة المستفادة من التشبيه والاستعارة ومن البين ان قوله وما يستوى البحران من قبيل التشبيه اذ لم يرد بالبحرين الا معناه الحقيقى يدل على ذلك قوله هذا عذب فرات سائغ شرابه الى قوله وترى الفلك فيه مواخر والمقصود تشبيه الاسلام والكفر

بهذين البحرين الموصوفين اى لا يستوى الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين
المذكورين ومن زعم انه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما يقتضيه سلامة
الفطرة انتهى وهذا اقوى دليل له فى الاستعارة التمثيلية بالالفاظ المنوى
وفيه انه قياس مع الفارق فان التشبيه كثيرا ما يحذف فيه المشبه ويطوى
مع القرينة الواضحة واما اعتباره فى الاستعارة ان يطوى ذكر المشبه
ثم يطوى اكثر المشبه به فتكلف يغنى عنه اعتبار اللوازم الخارجية وقد مر
الكلام فيه قوله وما يستوى الاعمى والبصير الاية شبه المؤمن الصالح
بالبصير والمسئ بالاعمى والبيت من قصيدة لامرء القيس بن حجر الكندى
الشاعر المشهور و اولها الا عم صباحا ايها الطلل البالى. وهل يعمن
من كان فى العصر الخالى. ورطبا ويابسا معا حال من القلوب اى رطبا
بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها كان وكذا لدى وكرها حال منها
شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف وهو ارد ؤ التمر و البالى
اليابس يصف عقابا بكثرة الاصطياد وانها لا تاكل قلب الطيور والضمير فى
قوله وكرها يرجع للعقاب فى قوله قبله كانى بفتخاء الجناحين لقوة. على عجل
منها اطاطى شملال. تخطف خزان الانيعم بالضحى. وقد حجرت منها ثعالب
اورال. كان قلوب الطير الخ وهو شاهد للتشبيه المفرق و فى كامل المبرد
ان هذا البيت باجماع الرواة احسن ما جاء فى تشبيه شيئين مختلفين فى حالين
مختلفين بشيئين مختلفين قوله بان يشبه ذوات المنافقين الخ تعرض
للذوات هنا وللانفس فيما بعده لانه لا بد منه فى التشبيه المفرق لانهم المشبهون
بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلاف المركب فان النظر فيه الى المجموع فلذا
لم يتعرض له فيه و قوله واظهارهم الايمان بالاستيقاد عدل عن قول الزمخشرى
بالاضاءة لانه يخالف ما قبله من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة
وما بعده من ان المشبه بالانطفاء هو انقطاع الانتفاع اذ الظاهر انقطاع
الاظهار وان اجيب عنه بان الاضاءة هنا متعدية وثمه لازمة وبان
المراد باظهار الايمان اظهار اثره وهو الانتفاع لانه اسلم من التعسف
و قوله حذرا عن نكايات المؤمنين وما يطرقون الخ اى شبه حذرهم عن نكايات
المؤمنين وايقاعهم بهم ما يضرهم مما يطرقون ومن سواهم من الكفرة من
قولهم طرق يطرق ككتب اذا اتى ليلا ويستر الاذان لانقائهم به و قوله من حيث
انه وجه الشبه و انتهزوها بمعنى اغتنموها و فرصة حال او تمييز او مفعول
ثان بتضمين التفسير او الايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع وانتهز الفرصة
انتهض اليها مبادرة والفرصة كغرفة النوبة فى الاستقاء يقال جاءت
فرصتك اى نوبتك ثم شاع فى كل ما يخشى فواته ان لم يبادر اليه و خطى
ج خطوة و متعبدين اى واقفين و لا حراك لهم بالفتح بمعنى حركة و اشار بقوله
يمكن الى مرجوحيته فان التشبيه المركب فيه من البلاغة والغرابة ما يعرفه
اربابها كما صرح به اهل المعانى قاطبة قوله وقيل شبه الايمان والقران وسائر
ما الخ هذا بناء على التفريق ايضا والفرق بينه وبين ما قبله منا انه فى الاول
شبه بالصيب وهنا شبه ايمان الناس مطلقا واللذا عبر بالانسان وسائر المعارف

الحقة

الخشف بالتحريك اردؤ التمر ق

كان قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالى

عقاب فتخاء لانها اذا انحطت كسرت جناحيها وغمزتها و اللقوة بالفتح والكسر العقاب الانثى و يقال بالارض حتى بها وناقة شملال وشملل خفيفة ص والانيعم واورال موضعان ق

الحقة به لما فيها من الحيوة والشبه المرتكبة بها اى المختلطة والاباطيل الصادرة
من المنافقين ومن شاكلهم بالظلمات و شبه الوعد بالرعد لانذاره بالغيث
والرحمة وبالوعيد لتخويفه من الصواعق و شبه الايات بالبرق لما فيه من
الخوف والطمع و شبه خوفهم منه وذهاب عقلهم لدهشته بخطف الابصار
واهتزازهم فرحهم وحركتهم و تعن بمعنى تعرض وتظهر و قوله بالحالة التى يجعلون
اى يجعلون الاسماع والابصار عليها وهو تعطيلها وعلى الاول الصيب بازاء
اعمال المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم كذبهم
صيرا المنافع ضارة و نفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع فى الاذان
مع انه لا يفيدهم و تحيرهم فى جهلهم بمصادفة برق يمشون فيها ثم يقعون
وعلى هذا الصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقران وما افاده من المعارف
التى يحيى بها كل قلب سليم حياة ابدية كما ان من الماء كل شئ حى و كون المنافقين
اصحاب هذا الصيب لتمكنهم منه وتلبسهم بما يشبهه ولان زمان حصوله قد
اظلهم فالظلمات بازاء الشبه والاعتراضات والرعد الوعد والوعيد بالقوارع
والبشائر وما فيه من الايات الباهرة اى الغالبة الجالية للعقول بازاء البرق
الساطع الذى يكاد يخطف ابصارهم عما سواه لو هداهم الله و انصرافهم عن
الاذعان له واستماعه بازاء سد الاذان اذا علم بما خافه من الوعيد فاتقاه بما لا
يفيد فانه محيط بهم لكفرهم و اغا اخره وحرضه لما فى جعلهم اصحاب صيب
من البعد كما بيناه لك فهو مع التقدير الغازم فى نقضه من البعد كتشبيه الوعد
بالرعد و تشبيه الايات بالبرق و مما ذكرناه علم غفلة من قال من انه لم يتعرض
للتشبيه فى قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال شبه فرت
صرف الايات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف
البرق ابصارهم و قوله فانه الخ اشارة الى ان تلك الجملة للتعليل على هذا قوله
لما عدد فرق المكلفين الى اخره اى المؤمنين والكفار والمنافقين و خواصهم
ما اختصت به كل فرقة ومصارف امورهم والمراد بامورهم اعمالهم ومصارفها
ما صرفوها فيه من خير او شر و ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص
بهذا المقام فالاول هز السامع اى تحريكه بتطرئة الخطاب فالتفنن وعطف
تنشيطا عليه تفسيرى و الثانى الاهتمام بالعبادة لان العظيم اذا اقبل على عبده
فى شان وامره بنفسه دل على عظمة ذلك الشان و فى قوله بامر العبادة لطف
ظاهر و قوله وجبر الكلفة العبادة اى مشقتها بلذة الخطاب هذا بالنسبة الى
المؤمنين ظاهر فاما ان يخصوا لانهم هم الناس وهكذا التنشيط ايضا
او يعمم ويكفى وجود النكتة فى البعض وقيل انه بالنسبة الى غيرهم ايضا لمعرفتهم
انهم تحت حكم حاكم كريم لم يخفهم عن ساحة الهداية وفيه نظر قوله وياء
حرف وضع الى اخره الاشهر انها وضعت لنداء البعيد وقيل مشتركة بينه
وبين القريب والمتوسط وقيل هو لمطلق النداء وعلى الاول اذا نودى بها
القريب فلتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادى بالكسر او المنادى
و قول الداعى يا رب يصلح للاول والثانى لانه لحقارته وعظمة خالقه عد
نفسه بعيدا او عد الله عليا عن عباده و غفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده

علم به كسمع شعر و الامر اتقنه ق

واما الاعتنا بالمدعو له وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكليفه الحضور
لامر يقتضي الاعتناء به والحث عليه فاستعمل في لازم معناه فان قلت
الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له والمنادى لاجله قلت
المدعو لتحصيل امر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فكان منزلا منزلة
البعيد لما يؤل اليه وقول ابن المنير ان ما ذكر في توجيه البعد امر اقناعي
فان الداعي يقول غير بعيد· يا من هو اقرب الينا من حبل الوريد· فاين هذا
من القيام في مقام البعد ليس بشيء فان ما صرح به المنادى هو ما في نفس الامر
والاستبعاد المرتب للتقدير لا ينافيه ومما يوضحه ما قيل في نظيره· وكم قلت
شوقا ليتني كنت عنده· وما قلت اجلالا له ليته عندي· كما اشار ابن الصائغ
في حواشي الكشاف وقوله وهو مع المنادى جملة الخ لان اصله ادعوك
فوضع يا مقام ادعو والمنادى مقام الكاف ولذا دل على الخطاب وان كانت
الاسماء الظاهرة من قبيل الغيبة قوله واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام
الخ فهي اسم لذات تما اتى بها هنا ليتوصل بها الى نداء ذي اللام بذكره بعدها
على انه صفة لها وهي المقصودة كما توصل بذي للوصف باسماء الاجناس وليست
موصولة خلافا للاخفش وقوله متعذر اي ممتنع عند العرب كما انه لا يجمع
بين حرفين متماثلين الا شذوذا نحو ولا للما بهم ابدا دواء· وقيل انما قال
كمثلين لان يا ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولذا لم يعرف المنادى في نحو يا رجلا
خذ بيدي· واعطي حكم المنادى اذ بني على الضم والتزم رفع وصفه اشارة
الى انه المقصود فكانه منادى بضم آخره وهذا عند غير المازني فانه جوز نصبه
وتعويضها هاء التنبيه عن المضاف ووقوعها في موقعه لا يقتضي بناءها
امر اخر والاقحام الزيادة ووجه التاكيد ان في النداء تنبيها ايضا قوله وانما كثر
النداء على هذه الطريقة الخ والمراد بهذه الطريقة يا ايها· واوجه التاكيد التنبيه
المؤكد وصيغة البعيد الدالة على الاعتنا والايضاح بعد الابهام وغيره
مما يعلم مما مر· وكل مبتدأ وحقيق خبره وما بينهما اعتراض· والاكد افعل تفضيل
من التاكيد المهموز ومن التوكيد اوكد وقوله واكثرهم عنها غافلون احسن
من قول الزمخشري وهم عنها غافلون كما لا يخفى قوله والجموع واسماؤها
المحلاة باللام الخ اي الداخل عليها اللام التعريفية ولما افادت التعريف فيه
جعلها كانها حلية وزينة لها· وقيد افادتها العموم بعدم ارادة العهد
الخارجي لقرينة قائمة فانه حينئذ يكون مخصوصا بالمعهود· والجمعية
يقتضي بحسب الظاهر عدم ارادة الحقيقة واستدل عليه بصحة الاستثنا
فانه لا يكون الا من العام كما تقرر في الاصول كقوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك واذا لم تكن للعهد هل الاولى حملها على الجنس
للتيقن او الاستغراق لانه اكثر واتم فائدة قولان· واورد على الاستدلال
للعموم بالاستثنا بان صحة الاستثناء موقوفة على العموم فيلزم الدور
وان الاستثنا قد يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلثا وضربت
زيدا الا راسه وصمت رمضان الا ثلاثة ايام فلا يصلح للدليل واجيب
بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في الكلام ووقوعه يدل على وجود

قوله فلا والله لا ادري لما بي

لان سبب بنائها

العموم

العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال ناظر الى الاستعمال وما ذكر
عام تأويلا بتقدير جمع معرف بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه ولما
الاستدلال بالتاكيد فانه يقتضي ان المؤكد عام والا لم يكن تاكيدا بل تاسيسا
واستدلال الصحابة كاستدلال ابي بكر بحديث الائمة من قريش وهو مشهور وله
نظائر قوله فالناس يعم الموجودين الخ هذا عند اهل الاصول يسمى الخطاب
الشفاهي نحو يا ايها الذين آمنوا واختلف فيه فقيل ليس خطابا لمن سيوجد
بعد زمان الخطاب وانما يثبت حكمه لهم بخارج من نص او اجماع او قياس· وقالت
الحنابلة وبعض الحنفية والشافعية انه خطاب لهم واستدل القائلون بعدمه بالقطع
بعدم تناوله لغة حتى قال العضد انكاره مكابرة· وقال التفتازاني وهو حق
وكان المص ارتضى الثاني واستدل بتواتر شموله قولا وعملا قوله وما روي عن
علقمة والحسن الى اخره اخرج الحاكم في المستدرك بسنده الى عبد الله بن مسعود
قال ما كان فيه يا ايها الذين آمنوا انزل بالمدينة وما كان فيه يا ايها الناس
فبمكة· واخرجه ابن عبيد مرسلا قال ابن عطية وغيره هو في يا ايها الذين
آمنوا صحيح واما يا ايها الناس فقد ياتي في المدني قيل وهذا ان اخذ على اطلاقه
فيه نظر فان سورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا
ايها الناس كلوا مما في الارض واحتمال ان هذين الايتين نزلتا بمكة بعيد
وتفوت فيه نكتة الالتفات السابقة واما تجويز ان تكون في كلام التفات
بعد تمام نزول سورة لا حين نزوله فمما تاباه الفطرة السليمة· وكذا سورة
النساء مدنية واولها يا ايها الناس· وقال مكي هو الاكثر وحمله غيره على ان
المراد ان خطاب المقصود به او جله لهم واليه جنح في الكشاف وهو احد
الاقوال في المكي والمدني وهذا انما يصح اذا لم يكن عبادتهم انزل بالمدينة
كما نقله في الاتقان وقوله ان صح رفعه الخ اشارة الى انه مرسل او موقوف فلا يكون
حجة وان سلم فيشمل جميع الكفار والمنافقين والمسلمين لان سبب النزول
ليس مختصا فلا ينافي التفسير الماضي قوله وامرهم بالعبادة الخ اي لا يوجب
امر الكفار وحال كفرهم باداء العبادة فانه باطل والكافر لم يجب عليهم القضاء بعد
الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف عليه من الايمان وباداء ما بعده فالمنفي
هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب من الكفار الخ غيره فلا
تناقض في كلامه كما يتوهم· وهذا اشارة الى ما ذكره الاصوليون من ان الكفار
هل هم مكلفون بالفروع ام لا قال ابن الهمام ليس محل النزاع كما هو ظاهر كلام
البيضاوي في منهاجه مبني على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف
خلافا للحنفية المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء
في جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه فمشايخ سمرقند
على انه شرط لصحته لخصوصيته فيه لا لعموم كونه شرطا بل لانه اعظم العبادات
وراس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه حتى ينقلب
الموضوع وينتقض المعقول· ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا
فانه في حق الاداء والاعتقاد او في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية
ذهبوا الى الاول فيعاقبون على تركهما والبخاريون الحنفية ولم ينص ابو ح

واصحابه على شئ فيها لكن في كلام محمد في اثناء الفروع ما يدل عليها وهو ظاهر
قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين للعراقيين
واما انهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه قوله هو مشترك
بين بدء العبادة لما توجه انه لا يصح توجيه الخطاب الى جميع الفرق كما مر ولا الى
كفار مكة كما روي لان العبادة اعمال الجوارح لتبادرها عند الاطلاق فلا يؤمر
بها المؤمنون لانهم عابدون فيلزم تحصيل الحاصل ولا الكافرون والمنافقون
اذ يمتنع منهم العبادة لانتفاء ما يتوقف عليه وهو معرفة الله والاقرار به فان
قيل الامر للمستقبل وليسوا ملتبسين بها فيه فهو كقولك للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال
قيل المتبادر من اطلاق اعبد واحداث اصل العبادة وهو حاصل فالسؤال متوجه
كما اذا امرت من صلى باحداث اصل الصلاة واما اذا امرته بصلاة معينة فلا والجواب
ان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل الصلاة في المستقبل بل ازديادهم فيها و
استمرارهم عليها في الاستقبال وليس حاصلا قطعا فلا اشكال والمطلوب من
الكفار اصل العبادة على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر
بالشئ امر بما لا يتم الا به كانهم قيل لهم حصلوا اولا شرطها ثم ائتوا بها ولا استحالة
في ذلك وانما المستحيل ان يؤمروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها كما تقرر
في موضعه وما يقال من ان التصديق اصل للعبادات كلها فلو وجب بوجوبها
لانقلب الاصل تبعا فجوابه ان الاصالة بحسب الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب
على انه قد اوجب ايضا استقلالا بدلائل اخر والجمع بينهما اكد في ايجابه كذا
قال قدس سره وما ذكره من السؤال والجواب مسطور في الاصول وهو يرد
على بعض الاقوال السالفة فانه يلزمه ثبوته بالاقتضاء وهو راس الطاعات كما مر
وفيه بحث لان قوله ربكم صريح في ان المعبود هو لكنه بل ان لا يعبد سواه واما عدم
التصريح به هنا بان يقال امنوا واعبدوا فلانه علم مما مر للاشارة الحال وجوب
ولزومه اظهر من ان يخفى فانه واجب عقلا فالاعتراف بوجوده وجوده
من جملة ما يجب عقلا فهو وان كان داخلا في الايمان لا يجب بايجاب الشرع
بل الشرع اكد لزومه وهو شرط للايمان السمعي كتفاصيل يوم الجزاء والنبوات
كما ذكره في الكشف قوله بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع قال
قدس سره اعترض عليه بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة
العبادة بل لا بد من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم والجيب
بانه اراد ان هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم ليعبدوا
وفيه نظر لا يخفى وترك قول الكشاف ان الكفار كانوا عارفين بالصانع مقرين به
ولم يرتضه لما فيه من التكلف وقوله مشترك اي اشتراك معنوي اشتراك
الرجل بين افراده لان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن تلك
العبادة من المؤمنين زيادة في عباداتهم ومن الكافرين ابتداء عبادة وليس شئ
من مفهومي الزيادة والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم من
القرائن فلا جمع بين معنيين اصلا بل هو مستعمل في القدر المشترك بينهم
فسقط ما يتوهم انه جمع بين الحقيقة والمجاز وبين معنى المشترك قوله وانما
قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة الربية لان ترتيب الحكم على الوصف

يشعر بعليته قال الطيبي قد فرق بين قولنا اعبدوا الله وقولنا اعبدوا ربكم لان
في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي تربيهم وفي اعبدوا الله
ايجاب العبادة لمراعاة عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس
اتقوا ربكم وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله فحيث ذكر الناس ذكر الرب
وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهذه دقيقة جليلة قوله صفة جرت عليه
للتعظيم الخ اي صفة مادحة اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل وان
خص الخطاب بالمشركين احتمل التقييد لاطلاقهم الارباب على الالهة والتوضيح
لان الرب الحقيقي عندهم وهم شفعاء وان ما خاطبهم به الشارع لا يحتمل غيره
وقوله التعليل اي بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون النعت للتعليل
مما يدور على السنتهم ولم يذكره اهل العربية اما لانه بيان علة الشئ توضيح
له او لانه من فحوى الكلام لا من اجرائه عليه فانه قد يفيده وان لم يجر قوله
والخلق ايجاد الشئ على تقدير الخ يعني اصل معناه في تقدير الشئ ببيان مقداره
وهيئته بمقياس وقالب ونحوه ثم قيل للايجاد على مقدار معين ومن استعماله
على اصله قول زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى
لا يستعمل في الله تعالى لانه عبارة عن التفكر والظن وليس بغلط كما توهم
وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء يقال خلق
النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما فيه قوله وقد علمت ان كلام المص جار على وفق
اللغة واستعمال العرب لا على اصطلاح الحكماء ومن فسره به قال التقدم
الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل تقدم العلية والطبع وتقدم
الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والفرق بينهما ان ارتفاع
احد المتقدمين بالعلية يستلزم ارتفاع الاخر بخلاف تقدم الطبع وهما يشتركان
في اسم التقدم بالذات والمراد به هنا التقدم بالطبع لان ما تقدم الانسان
بالعلية غير مخلوق والمتبادر من قوله الذين من قبلهم من الافراد الانسانية
المتقدمة بالزمان لان صيغته للعقلاء الا ان المص عممه تغليبا فيشمل اولي
العلم وغيرهم من السماء والعناصر والمواليد اشارة الى ان خلق من سواهم
من اصولهم وغيرهم كخلقهم في ايجاب العبادة لم يصب فمراده بالتقدم
الذاتي ما قلناه فالخطاب ان كان شاملا للمؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم
من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو اعلى منزلة منهم ورتبة كالنبي
وكالمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل قبلكم شاملا للتقدم الذاتي
والزماني وهو جيد لو ساعده وكذا ما قيل انه مخالف لما عليه اهل السنة
لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله الى اخر ما اطال فيه بغير طائل
وكذا ما قيل من ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة قوله كلما يتقدم الانسان
بالذات او بالزمان قيل المتقدم بالذات ما يرتفع الغير بارتفاعه كالجزء مع
العلم وفيما نحن فيه كالروح مع الانسان على القول بخلقه حين تكمل خلق البدن
لا قبله وهذا لا يناسب ما سبق عنه في التغليب من انه كلام الراغب
وانه اعتبر فيه شمول العقلاء وتعميمه وقيل هو ما يتوقف عليه كالاجزاء والابدان

قوله وقد علمت ان كلام المص
الى اخره كان المناسب ان يكتب
بعد قوله كلما يتقدم الانسان
بالذات لكن الناسخ وضعه
في الهامش بغير
رابط
فتنبه
دمي

عليه ان الاشاعرة نفوا ان يكون شئ علة لاخذ الامور سوى الله لانه لم يرد
به المؤثر ولا يخفى ان صيغة الذين التي هي للذوات للعقلا لا تلايمه الا باعتبار
التغليب وقيل انه جيد لو ساعده اللغة لان قبل ظرف زمان اقول قال الراغب
قبل يستعمل على اوجه الاول في المكان والثاني في الزمان والثالث في المنزلة
نحو عبد الملك قبل الحجاج والرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء قبل تعلم الخط
وهذه كلها واردة في اللغة فالمراد بالتقدم الذاتي التقدم الرتبي لاما عليه
اهل المعقول ومراده انه على كون الخطاب للمشركين مكة شامل للمؤمنين وغيرهم فالمراد
بمن قبلهم من تقدمهم ومن هو موجود ممن هو اعلا منزلة منهم كالمؤمنين واهل
الكتاب فسقط به ما في حواشي الكتاب قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عنده
الخ لما كانت الصفة من شانها ان تكون معلومة للمخاطب لان الاخبار بعد العلم
بها اوصاف وقبله اخبار والمخاطب اذا كان المشركين وهم منكرون اجاب
بانهم معترفون بانه الخالق فهو على مقتضى الظاهر وقوله اخرجت مخرج المقرر
لا ينافي كونه مقررا اذ يصح ان يقول اخرج مخرج المقرر لكونه مقررا وان كان
بحسب الظاهر ينبو عنه او نزلوا منزلة العالم لوضوح الدليل على خلاف مقتضى
الظاهر واذا كان الخطاب عاما فهو لتغليب العالمين منهم وهذا التغليب في
النسبة التوصيفية لا في مدلول اللفظ فاعرفه قوله وقرئ من قبلكم الى اخره
القراءة المشهورة بمن الجارة واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم صلة من حيث
ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن
الاعيان فائدة الا بتاويل فكذلك الصلة قال وتاويله ان ظرف الزمان
اذا وصف صح الاخبار به والوصل تقول نحن في يوم طيب والتقدير هنا في
زمان قبل زمانكم وقال ابو البقا التقدير الذي خلقهم من قبل خلقكم فحذف
الفعل واقيم متعلقه مقامه واما قراءة زيد بن علي من بالفتح فمشكلة وخرجت
على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم
تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه واقحم لام الاضافة
بين المضاف والمضاف اليه في قوله لا ابا لكم وترك الثاني مع ذكره في البيت
وتصريح الكشاف به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما
عومل معاملة المضاف والمص ارتضاه لسلامته من التكلف وهذا مذهب
لبعضهم كقوله من النفر اللاء الذين اذا هم يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا
الا ان بعضهم قال انه فاسد لان الحرف لا يؤكد الا باعادة ما اتصل به
والموصول اولى بذلك وخرجها على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا
مقدر وما بعده صلته او صفته وهو مع المقدر صلة الموصول الاول
والتقدير الذين هم من قبلكم وكذا البيت المذكور والمراد بالتاكيد هنا الزيادة
لان الزيادة في كلامهم معهودة لذلك فلا يقال انه ليس تاكيدا لفظيا
ولا معنويا الا ان يعد منه التاكيد بالمرادف وكذا لا يرد ان الموصول بدون
صلته لا يفيد شيئا فكيف يؤكد وللاقحام ادخال شئ في اخر بعنف قوله
وتمام البيت لا يلقينكم في سوءة عمر وسببه ان عمر بن لجأ التيمي اراد
ان يهجو جريرا فخاطب تيما قبيلته وقال لا تتركوا عمران يهجوني فتصيبكم شري

تمامه في هجو عمر بن لجا
لا يلقينكم في سوءة عمر

بان اهجوكم جميعا قوله حال من الضمير في اعبدوا والمرجح رجحه المص وكثير من
المفسرين والزمخشري رجح الوجه الاول قال قدس سره بناء على تقدير
تعلقه بالاقرب لان تعليقه باعبدوا مستلزم لتوسط الحال من فاعله
بين وصفي مفعوله فان الذي جعل لكم الارض الى اخره صفة لربكم بحسب
المعنى حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا
لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشئ ينافي حصوله
حين الرجا بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها
عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجا ثواب التقوى لاخراجه
الكلام عن سننه كما لا يخفى واما تقدير الرجا ففيه ان المقدر حال الخلق
هو التقوى لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وايضا من الناس من لا يرجو التقوى ولا يخطرها بباله
فكيف يقدر الخلق بتقدير رجائها انتهى وقيل عليه انه ترجح تعلقه بالاول بعد
انه حينئذ حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجاء التقوى حتى يرد ما ذكر
بل تقييد للعبادة باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجا استمرار التقوى
يفيد حصول التقوى على ابلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار واما
الفصل المذكور فيهونه القطع وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه
بالكلية جعله مبتدا خبره لا تجعلوا وان كان مرجوحا ولا يخفى ما فيه
من بناء الراجح على المرجوح وما فيه من تلقي الركبان وقيل ان قوله راجين
ان ينخرطوا في سلك المتقين الخ جواب عما اورد من انه لا طائل فيه لانه
اذا حمل التقوى على معناها الثالث وهو التبرؤ عما سواه تعالى الذي يقتضي
الفوز بالهدى عاجلا وبالقرب منه في مقعد صدق اجلا كان طائلا
واي طائل وان الاستيجاب المراد الاستحقاق بفضله تعالى وضمن التبرؤ
معنى الفرار فعداه بقوله الى الله قوله وان لعل بدينبغي ان لا يغتر الى اخره
هذا اما نظرا الى ظاهر الترجي لانه يستعمل في المحتمل الوقوع وعدمه فكل
مترج خائف من تخلف ما يرجى المفضي هنا الى السخط والعذاب ويحتمل انه
اشارة الى حمل التقوى على التوقي من العذاب وهو معناها الاول وبه يحصل
الجواب ايضا عما مر فلا يتوجه عليه ما قيل ان المفهوم من لعل الرجا دون
الخوف والجواب ان المراد من الخوف خوف عدم حصول المرجو الذي
هو التقوى وهو لازم الرجاء لان المرجو لا يقطع بحصوله لكنه خلاف
المتبادر من عبارته من ان الخوف خوف العقاب فانه استشهد له بقوله
تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه قوله او عن مفعول خلقكم و
المعطوف عليه الخ عطف على قوله عن الضمير والمعطوف عليه هو الذين
من قبلكم قوله في صورة من يرجى منه التقوى الخ اي ان من شانهم ان يرجى
كل راج منهم التقوى وهذا قريب من قول ابن عطية انه لما كان كل مولود
يولد على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع رجاء ان يكون متقيا
ولعل موضوعه لانشاء توقع امر اما مرغوب ويسمى ترجيا او مرهوب
ويسمى اشفاقا والظاهر انهما معنيان متقابلان لكن الرضي قال الترجي

عصام

خسرو
نهي عن تلقي الركبان هو ان يستقبل
الحضري البدوي قبل وصوله الى
البلد ويخبره بكساد ما معه
كذبا ليشتري منه سلعته
بالوكس واقل من
ثمن المثل وذلك
تغرير
محرم
تمام

كازروني

ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله فيدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق اعني ارتقاب
المحبوب والمكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والظاهر الاتحاد
ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم وهو الاصل لان معاني الانشائية
قائمة به ومن المخاطب وهو كثير ايضا لتنزيله منزلة المتكلم لتلبسه بالكلام
وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كانها جدير بمطلوب التوقع كما
قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اذا فسر بانك بلغ عن كتاب الله
على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك وقد استعملت في
مواضع من القران للاطماع اي الايقاع في الطمع لقرب الطمع من الرجا و
الاطماع من الترجية نحو تعالى الى لعلى اكرمك وقد يبرز المحقق في صورة
الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شئ وبين جزمه باعطائه لاقتضا
غاية كرمه ذلك واما لسلوك طريق العظما في اظهار الكبريا وقلة الاعتداد
بالاشيا واما للتنبيه على ان من حق العباد ان لا يتكلموا على حسن العبادة
والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء هذا ملخص كلام العلامة
وكلامه يوهم انه حقيقة في جميعها على ما بينه الشريف وليست مستعملة
في شئ منها على هذا الوجه اذ لا يتصور الرجاء منه تعالى لاستلزامه عدم
العلم بالعواقب ولا من المخاطبين لا شعورهم حال خلقهم بالتقوى حتى
يرجوها ولا مجال للاشفاق ولا للاطماع لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب
من المتكلم ويرغب فيه وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة فهي
استعارة لمشابهتهم للمرجو منهم ومشابهته تعالى للراجي وان هناك
حالة شبيهة بالرجا وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما انه تعتبر هذه
الارادة وحدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة للترجي فهي استعارة تبعية
حرفية او تمثيلية على ما مر وكلام الكشاف محمول على الاول الا انه راعى
الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة
بين العباد والمرجو منهم ليفهم ضمنا مشابهة ارادته للترجي كما يشهد له
قوله في السجدة ولعل من الله ارادة ولما كان قول العلامة وضع في ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الطاعة مبنيا على مذهب الاعتزال عبر المصر
عما هنا لكن الارادة عند المعتزلة كما في شرح المقاصد العلم بما في الفعل
من المصلحة ولا مشابهة بين العلم والترجي ولا مناسبة له ومنهم من قال
انها الامر بالفعل والمراد بالامر الطلب والمشابهة بين الترجي والارادة بمعنى
الطلب او بمعنى الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة سواء كان الرجحان
بحسب نفس الامر او بحسب نظر الراجي ولما كان خلق الناس كلهم للعبادة
كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهنا خص بحسب الظاهر
بالمخاطبين جعله تغليبا وقوله لترجح امره اي التقوى لتأويله بالاتقا
فاسبابه النعم ودواعيه ما يرغب في الطاعة فان قلت ان المص عمم اولا قوله
تعالى الذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم غلب المخاطبين عليهم في لعلكم
تتقون فيلزم طلب التقوى من غير الانسان الحيوان والجماد والذي
وقعه فيه انه جمع بين كلام الراغب المعمم والكشاف فوقع فيما وقع قلت

اجيب

اجيب بان التعميم على جعله حال من فاعل اعبدوا ولم يذكر فيه تغليب
وانما ذكره في الثاني بناء على انه لم يعتبر فيه التعميم والمراد بمن قبلكم فيه
الامم السالفة فلا اشكال ولا يخفى انه دعوى من غير بينة وكذا القول بانه
عام لكن المحكوم عليه بالتقوى من يتصور منه ذلك فان التعميم في
المحكوم عليه دون الحكم لا نظير له ثم انه فيه ايضا تغليب على تغليب وقد
اسلفنا لك في شرح كلام المص ما يدل على انه لا معنى لهذا السؤال حتى
يحتاج الى الجواب قوله وكالتعليل لها في الكشاف وقد جاءت على سبيل الاطماع
في القران واطماع الكريم يجري مجرى المحتوم ويجري على ديدن الملوك
الخ ولذا قال من قال انها بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما
القيت اليك قال قدس سره وذلك ان ابن الانباري وجماعة من الادبا
ذهبوا الى ان لعل تجئ بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع
فيه الترجي سواء كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم
تتقون فاشار المص الى توجيه ما قالوه بانهم يريدوا بها انها بمعنى كي حقيقة
لان ائمة اللغة لم يذكروه ولو وردت بمعنى كي مجازا ان يقع بدلها في مثل
قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل ارادوا ان ما بعدها
اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم يتحقق عقيب ما قبلها لتحقق الغاية
عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري
في لعل الاطماعية وقيل مقصوده ان يرد عليهم بما قررنا ويشير الى
منشا توهمهم وهو ان ما بعدها متحقق الوقوع كما مر وصالح لان يعلل به
ما قبلها وفيه ايضا ان هذا التوهم عام منشوءه خاص انتهى ولا يخفى
ما في هذا الكلام من الاضطراب او ان كون لعل بمعنى كي ذهب اليه بعض
اهل العربية وورد في كلامهم في مواطن يصح فيها ذلك حتى ان المص
والزمخشري يفسرونها بها في كثير من المواضع كما سيأتي التنبيه عليه
وحينئذ فاما ان يكون الذاهبون اليه يجعلونه حقيقة او مجازا وعلى كل
فلعلها عندهم للعلة الغائية التي لا تجامع ما قبلها اما ان كان وضعا
فظ واما ان كان مجازا عن الاطماع فلان الاطماع لا يكون في الواقع فلا يقال
عليهم دخلت عليه كي اعوده فان العيادة واقعة مع الدخول ومحققة
معه الا تراهم استشهدوا على ذلك بقوله ، وقلتم لنا كفوا الحروب
لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق ، فان اخذ المواثيق يقتضي تحقق كفهم
وليس ما ذكروه من التجوز باقرب من هذا واما فهم ان اهل اللغة لم يذكروه
فقد ذكره قطرب والراغب وسيبويه منهم قوله كما قال وما خلقت الخ
اشارة الى تعليل افعاله تعالى لما اشتهر ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض
عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال انه فعل كذا لعلة بل لحكمة ، وقال
صدر الشريعة افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب
عليه الاصلح وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان
بعثة الانبيا لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن انكر تعليل بعض
الافعال سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان

الارادة عند المعتزلة

القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل فاد وكلام يصح عندنا لا ستاعن
استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد ولا للتعليل لما مر وجب
ان يجعل مجازا عن الطلب الاعم قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله
الخ هذه الدلالة بطريق الاشارة ومعرفة الله ماخوذة من الامر بالعبادة
لتوقفها عليها كما مر واستحقاق العبادة ظاهر والنظر في صنعه والاستدلال
با فعاله يؤخذ من ايجاد الموجودات وقوله لا يستحق بعبادته عليه ثوابا بل
هو تفضل منه تعالى لانها شكر لسابق النعم من الخلق والتربية المستلزمة
لاعطائه مابه قوامه من النعم التي لا تحصى فلو فكر الانسان في كل عضو عضو
وحاشية حاشية وما اودع فيه من القوى لوجدها لا تحصى ولا تفي طاقته
ببعض شكرها قبل الرزق ونعم الحياة المرتبة على ذلك كالنعم فلا يرد عليه
ما قيل انه ظاهر ان كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والا ففيه خفا ومما ذكرنا
عرفت وجه تفسيرها بالمعرفة فافهم واعلم انه قال في الكشاف فهلا قيل
تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم واجاب
واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم
وانما التقوى قصارى امر العابد واقصى جهده فقال ابو حيان انه ليس
بشيء لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون
او اتقوا لعلكم تتقون بل فيه غثاثة وفساد معنى اذ هو مثل اضرب زيدا لعلك
تضربه وتلقوه بالقبول وكان المص تركه لذلك وفي الكشف قوله ليتجاوب طرفا
النظم اي يتوافق كان بعضها يجيب بعضا او يكون فيه الحث على المامور به
معنى من حيث انه علل العبادة او التقوى بتلبسها لا بشيء اخر في مطلوبة لذاتها
والصنعة البديعة من رد العجز على الصدر لفظا وجوابه بانه التفت
لفت المعنى فجيء بالابلغ وما هو غاية العبادة وبسط الصنيعا للطيفة عند
سلطان براعة المعنى انتهى فتدبره فانه من دقايق الصناعة التي لم يقف عليها
المعترض قوله صفة ثانية الخ هذا الموصول يحتمل الرفع والنصب من خمسة
اوجه فالنصب اما على القطع او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول بتتقون
ورجحه ابو البقا او نعت النعت الاول لكن قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم
فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني
نحو يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت
الا بما تقدم ذكره وقد يقال يغتفر في التوالي ما لا يغتفر في الاوائل
مع ان نعت نعت اي لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه غيره والرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا الخ واورد عليه ان
صلته ماضية فلا يشبه الشرط حتى تزاد الفا في خبره وانه لا رابط
فيه وان الانشاء لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفاء قد تدخل
في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
فلهم عذاب جهنم كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم
مقام الضمير عند الاخفش وان الانشاء يقع خبرا بتأويل المشهور وكلها

كأنه روى

غثا الخ غثاثة وغثوثة كان مهزولا ومن ...

مطلب نعت النعت

يقتضي الصحة والمرجوحية ولذا اخره المص ومن الوجوه القبيحة ما قيل انه مبتدأ
خبره رزقا لكم بتقدير رزق او رزقكم ولا يخفى برودته وتكلفه قوله
جعل من الافعال العامة يجيء على ثلاثة اوجه الخ قال الراغب جعل لفظ عام
في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وساير اخواتها ثم ذكر لها خمسة
اوجه ان يكون بمعنى طفق فلا يتعدى وبمعنى اوجد فيتعدى لواحد ولايجاد شيء
عن شيء وتكوينه عنه وتصيير شيء على حالة دون حالة وللحكم بشيء على شيء
حقا او باطلا وقال السمين في انها تكون بمعنى صنع وعمل فيتعدى
لواحد وصير فيتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما وهذه كصير
على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سميت نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صيرت زيدا
فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو اجعل الامير عاميا
وكلمه اي صيره في نفسك كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت
الطين خزفا اي نقلته من حال الى اخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة
نحو صار زيد الى عمرو واتى وطفق يطفق كجلس يجلس من افعال المقاربة
النواسخ تدخل على المبتدا فترفعه والخبر فتنصبه ومعناها الشروع في
الفعل والتلبس باوائله ومنصوبها لفظا او محلا خبرها فلذلك قال الراغب
وتبعه المص لا تتعدى وهي في الاية بمعنى صير كما اشار اليه المص بعد هذا
وقيل انها تحتمل معنى وجد ايضا اي اوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة
لكم فلا تحتاجون لبسطها والشعر في جعلها مفترشة ومعنى البيت ان
الناقة سرعت في تقريب مرعاها من الرحال لما بها من الاعيا ثم بعدها قريب
مبتدا وخبر ومن الاكوار متعلق بقريب والقلوص بالفتح الفتية من الابل
والاكوار جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته والكور بالفتح بمعنى جماعة
الابل والمرتع المرعى وبنو سهيل قبيلة وقيل جعل في البيت بمعنى صير
وفيه ضمير يعود على المذكورة وقلوص بالنصب مفعول اول وجملة مرتعها
قريب المفعول الثاني الا ان الرواية المشهورة رفع قلوص والتصيير يكون
بالفعل نحو جعلت الفضة خاتما وبالقول نحو صيرت زيدا فاسقا اي قال له
ذلك واطلقه عليه وبالعقد يعني بضميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع
بين القول والعقد لتقاربهما وعلم التاثير فيهما وقوله ومعنى جعلها فراشا
الخ هو ملخص قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان تكون غائصة في الماء
محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها
وفي قوله ما في طبعه من الاحاطة تسمح اذ ليس طبع الماء ذلك فان الارض
يقبله ومن شانه ان ينزل الى ما تحت الماء فتدبر ومن الناس من زعم ان
كونها فراشا في كونها كرية وليس بشيء لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة
منها كالسطح في افتراشه قوله قبة مضروبة الخ فسر البناء بالقبة مع انه
اعم لانه الاشبه الانسب وجوز في السماء ان يشمل المجموع وكل طبقة
وكل جهة منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء
كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه الجمع ايضا وسماء ممدود وسماوة بالواو
وما في بعضها من سماة كطلحة تحريف والبناء في الاصل مصدر اطلق على المبني

عصام

عصام البيت

فقد جعلت قلوص بني سهيل من الاكوار مرتعها قريب

وليس المراد به المتعارف بل ما يكتن به مطلقا كما في الكشاف بنا كان او قبة او خباء او طرافا وفي حواشيه كما في الكشف الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر نقلا واستعمالا انتهى وفي فقه اللغة عن ابن السكيت قال ولست من صحة بعضه على يقين خباء من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من ادم حظيرة من شذب خيمة من شجر اقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر انتهى وقوله بنا على اهله اى دخل عليها عروسا وكان من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة يدخل عليها وتعديه بعلى ولا يقال بنى بها وجوزه بعضهم قوله وخروج الثمار الخ خروج الثمار تكونها وهو عند اهل السنة بقدرة الله ومشيئته لكن الماء الممتزج بالتراب اما مادة لها يتكون منه او سبب لتكونها كالنطفة فانها سبب للتكون من مادة اخرى وبينه بانه تعالى اجرى العادة بان يفيض تلك الصور والاشكال والكيفيات من الطعوم والالوان على المادة القريبة لذلك التي معظم القوام بها وان كانت مركبة من العناصر الاربعة ولذلك قال خلقه من تراب للسببية عادة وقوله او ابداع اشارة الى مذهب الحكماء وان السببية حقيقية عندهم ثم اشار الى تقريبه من الحق وتطبيقه على قانون الشرع بان الحكماء الاسلاميين لا ينكرون انه قادر على خلقها من غير اسباب ومواد كما انه اخرج نفس الاسباب والمواد من بطون العدم الى ظهور الوجود ولكن جرت حكمته بذلك ليتدبر اولوا الابصار فيعرفون انه ادل على قدرته وبديع حكمته فانه خلق الاشياء وخلق فيها التأثير لما اودع فيها من الطبائع وهذا اقوى من خلقها دفعة ومن لم يتدبره قال ان الدفعة اقوى وقوله نفوس الاسباب اى اعيانها وانفسها ومدرجا بالكسر حال من ضميرله وبالفتح من انشائها وصنائع جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة وقوله وسكونا الى عظيم قدرته وفي نسخة عظم اى الاستيناس والاطمينان قوله ومن الاولى للابتداء سواء الى اخره السماء اذا كانت بالمعنى المعروف فهي مبدء حقيقة على ما يقتضيه ظواهر الايات اولانه ينشأ من اسبابها وية فتكون مبداء مجازيا وتلك الاسباب حرارة الشمس ونحوها التي يرفع البخار من اعماق الارض والبخار الى جو الهواء والجو ما بين السماء والارض لا الهواء حتى تكون من اضافة الشيء لنفسه وان كان احد معانيه فينعقد سحابا ماطرا كما بين في الطبيعي والمراد به السحاب لانها كل ما علاك كما مر قوله ومن الثانية للتبعيض الى اخره اى في من الثمرات بدليل فاخرجنا به ثمرات فانه تنوينه للتبعيض ولتناسب ما قبله وما بعده فان المراد بالماء والرزق بعضهما كما بينه وقوله بعض الثمرات بيان لمحصل المعنى او اشارة الى انه مفعول اخرجنا بالتأويل من ببعض وبجعله صفة مفعوله لا انه اسم مفعول ورزقا حينئذ مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال والمعنى شيئا من الثمرات اى بعضها واورد عليه ان الظاهر المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان يكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى

وفيه

وفيه نظر قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ بيان للتبعيض في الثلاثة اى الماء النازل من السماء بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات اراد به ان بعضها مخرج بماء الانهار والعيون دون المطر فيكون منافيا لما في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السماء فيأول وفساده ظاهر مما مر واما كون من ابتدائية على تقدير من ذي الثمرات او المراد بالثمرات ما هو بتقدير منها فتعسف قوله او للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق الخ اى اذا اردت انفقوا الدراهم ومرزوقا هو الثمرات ولكن صفة ومن الثمرات كان صفة فلما قدم صار حالا على القاعدة وقد صرح العلامة بجواز تقديم من البيانية على المبين وفي اعراب السمين ما يقتضي منعه وانها ابتدائية سماها بيانية باعتبار مآل المعنى وبه صرح بعض النحاة فكان فيها خلافا وهي لا يكون الا مستقرا حالا او صفة وسيأتي الكلام في كونها يكون خبر مبتدا قوله وانما ساغ الثمرات الخ هذا بناء على ان جمع السلامة ليست للكثرة ولبعض النحاة فيه تردد وعلى تقدير تسليمه فاما انه اوقع جمع القلة موقع جمع الكثرة او انه جمع ثمرة المراد بها الثمار كما يقال ثمرة بستان بعدها لاجتماعها كشيء وقد قيل على هذا امور منها ان الشمول في ثمرة بستان انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من ان ما ذكر يحتاج الى البيان وقيل ايضا الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمار كثيرة فيفيد ما لا يفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لان التاء للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة وان الالف اذا دخلت على القلة صيرتها كثرة لكن هذا اذا كان المقام مقام عموم واستغراق على ما اشار به ابو حيان وغيره والزمخشري لما اوقع سؤاله بقوله فالثمر المخرج الى اخره على من جعله تبيينية ومقتضاه ان لا يكون الثمرات على الاستغراق لم يلتفت الى هذا الجواب قيل والعجب من التفتازاني مع وقوفه على وجه تفريع ذلك السؤال كيف ذكر هذا الجواب بقوله والحق ان الجمع الصحيح الى اخره وفيه بحث لان ما ذكره ابو حيان ليس بمسلم فان الالف واللام ما لم يكن العهد يبطل قلة الجمعية لصدقه بالقليل والكثير ولذا قيل خرج عن حد القلة ولم يقل دخل في الكثرة فتأمله والنكتة في التعبير بها الاشارة الى انها امر قليل بالنسبة الى ما في رياض جوده وقوله رزقا ايا كم اشارة الى ان اللام زائدة للتقوية قوله متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه والفاء للتسبب اى تسبب عن ايجاد هذه الايات الباهرة النهي عن اتخاذكم الانداد ولولا ذلك الاعتبار لكان الانسب عطفه بالواو ولا حاجة الى التكلف في جعله نهيا متفرعا على مضمون الامر

الطراف بيت من ادم صح

البجاد كساء مخطط من اكسية الاعراب والكرسف القطن والقشع الجلود اليابسة الواحد قشع على غير قياس والقشع بيت من جلد والشذبة ما يقطع من اغصان الشجر والجمع الشذب والاقنة بيت من حجر صح

حفيد

ميربادشاه

عصام

سيد سعد

لعله مالم يكن للعهد

على معنى ان كنتم مامورين بعبادة من يستحق العبادة منكم فلا تشركوا به
احدا لتكون عبادتكم على اصل واساس وهو التوحيد فلا يرد ان الاولى
حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به وان حمل
على تقدير تعلقه ان يكون نهيا متفرعا على ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم
الذى خلقكم العبادة وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا لتكون
عبادتكم مبنية على ما هو اصل الطاعات واساسها وما قيل ان القصد هنا
الى النهى عن الشرك بعد العبادة المحيط لها لان اساسها التوحيد ويلزمه
النهى عن الشرك المقارن لها بالطريق الاولى فالعطف بالفاء مقام وللواو
اخر لا يخفى ضعفه لانه حينئذ محصله النهى عن الردة ولم يفسر به ولا قرينة
عليه وكذا القول بانها للترتيب الذكرى قوله او نفى منصوب باضمار ان
جواب له قيل وعلى هذا تفسر العبادة بالتوحيد ويقال فى تفسير فلا تجعلوا
لله لا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روى عن ابن عباس رض فلا يرد
عليه ان جواب الامر لا يتسبب عنه وليست العبادة سببا لعدم الشرك
وهذا ما يوافق ما فسره به المص وقيل فى جوابه ان المراد انه يشبه الجواب
لو وقع بعده فيعطى حكمه وان لم يكن جوابا بحسب المعنى كما قرره المص
فى قوله كن فيكون على قراءة النصب ولا يخفى ضعفه وقيل المراد بالعبادة
قصدها وارادتها فيصح عليه العطف والجوابية وقيل انه يكتفى بسببية
الاول للاخبار بمضمون الثانى كما اكتفى بسببية الشرط للاخبار بمضمون
الجزاء فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقد صرح به قوله او بلعل على
ان نصب تجعلوا الى اخره اى يتعلق بلعل قال فى الكشاف او بلعل على ان
ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع فى قوله لعلى ابلغ الخ اى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تشبهوه بخلقه قال قدس سره اى على تشبيه لعل بليت ويرد
عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن
الوقوع وقد مر ان لعل استعارة للارادة التى يترجح فيها وجود المراد
باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة ويجاب بان النصب
هنا للنظر الى انهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى
منه الاتقاء اى الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك ان لا تشركوا فقوله لكى
تتقوا بيان لحاصل المعنى وتخافوا تفسير لتتقوا ولا تشبهوه الخ تفسير لا
تجعلوا وفى النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح صار مستبعدا
عنهم كالمتمنى فقيل ان المص جعلها ملحقة بالاشياء الستة لاشتراكها
فى انها غير موجبة بالكسر اى غير مقتضية لايجاب ما معها بل هو على
خطر الوجود والعدم فتشبه الشرط ولم يعتبر مشابهة ليت لما يرد عليه
كما سمعت وايضا فتبعيد المخاطبين ومنهم المفلحون عن التقوى بعيد
وكذا بناؤه على كون الخطاب للكفار فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى
الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليها وان كانت بالمعنى الاول
فهى عينه قلت الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هى
بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما اعتبره فى الكشاف فتامل قوله والمعنى

ان يتقوا

ان يتقوا لا تجعلوا لله اندادا اى لا تجعلوا له شيئا من جنس الانداد كما سياتى
فلا يتوهم ان المناسب عدم ند واحد لا انداد قوله وبالذى الخ قد عرفت ما له
وما عليه وقوله ينبغى ان لا يشرك به بفتح الراء تفسير للقول المقدر لانه
ليس بمعناه المعروف بل بمعنى يستحق ان يقال له وتقديم لله لانه خبر نكرة فى
الاصل لازم التقديم فاجرى على اصله وجوز ان يكون للحصر لان عدم
الند مخصوص به تعالى اذ ما من شئ سواه الا وله نظير وند قوله والند المثل
المناوى قال جرير الخ المناوى بالضم المعادى من ناوات الرجل مناواة ونواء
اذا عاديته من ناء بمعنى بعد واصله الهمزة وقد يترك وضمن تجعلون معنى تضمون
اى تضمون تيما الى جاعلية ندا وما هو نديد لذى حسب فكيف لمثلى وانا
المعروف بالحسب وتنوين حسب للتكثير او للتعظيم والاول اولى وانسب
هنا وقيل الى حال من تيما وقيل من ندا فالى جزينا قال الراغب مثل اعم الالفاظ
الموضوعة للموافقة بين الشيئين لانه للمشابهة فى اى معنى كان والند للمشارك
فى الجوهر والشبيه فى الكيفية والمساوى والشكل فى المقدار والمسافة
وفى الكشف لعله اراد انه فى اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه
والبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه
على المعاداة كما قيل وليس كذلك لان تيما غير قبيلته وما بين قبائل العرب
المتهاجين من العداوة اظهر ظاهر ولا حاجة الى تفسير المعادى بمن ذلك
شانه حتى يرجع الى مطلق المثل وقوله وخص الخ هو ماخوذ من كلام الراغب
والقدر بمعنى الكمية وعدى خص باللام لتضمينه معنى عين قوله وتسمية
ما يعبده المشركون الخ ما فى حماد عموا انا فيه وتساويه الخ بيان لمعنى الند
كما مر وقوله فتهكم اى بالند وشنع عليهم بجمعه بان جعلوا انداد الما لا
ند له وكذا فى الكشاف قال الشارح الفاضل يشير الى انها استعارة تمثيلية
تهكمية وقال قدس سره ردا عليه انه اشارة الى ان هناك استعارة
تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للاخر
بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة
من يعتقد انها الهة مثله وفى بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حتى
شبهت حالهم بحال المعتقدين اقول النسخة الثانية صحيحة فانها تهكمية
بالمعنى المشهور وتوضيح ذلك كما اتضح عنه كلامه ان الند بحسب اصل اللغة
ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذى يخالفك وينافرك فيبعد عنك بحسب
المعنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما فى قولهم ليس لله ند ولا ضد
فانه لنفى ما يسد مسده وما ينافيه وهم يعتقدون فى الهتهم انها تناسبه
وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله حتى نسبوا اليه بعضها
البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الند بمعناه الاول وهو المعادى
المبعد للالهة المقربة عندهم كانت من استعارة احد الضدين للاخر لان
التضاد اعم من ان يكون وضعا كالتبشير للانذار فى بشرهم بعذاب
اليم او بحسب اللوازم المدلولة بحسب الارادة لا الوضع كالاسد للجبان
وحاتم للبخيل وان نظر الى انه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد بل يكون

عصام

ابن كمال

خسرو

البيت
أتيما تجعلون الي ندا
وما تيم لذي حسب نديد

حفيد

استعارة احد المتشابهين للاخر بدون تنزيل المتضاد منزلة التناسب وكون تهكما لغويا لا اصطلاحيا لانها بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة له في العبادة وليست مثلا له من كل الوجوه او بحسب الذات الا ان افعالهم حيث خصصوا عبادتهم بها لحمقهم يقتضي انها مثله في ذاته وصفاته فذكره لتحميقهم وتهكم بهم ولا حاجة الى حمله على مخالفة المشهور مع ان كلامه ينادي عليه ومن خرافات بعض اهل العصر في حواش ومحاكمات له على الكشاف بزعمه انه قال في رد كلام الشريف بعد ما حكاه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قولهما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للاخر توجد ههنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما يدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل للقوى المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمالا للقوى في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والبعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير وجعل جميع الانداد للتشنيع لم يرتضه بعض المفسرين لانهم كانت لهم اصنام والهة متعددة في الواقع ولا مانع منه بالنظر الى الواقع فان النظر الى النهي عما ذكر اولى فتامل وزيد بن عمرو بن نفيل بنون وفاء وياء ولام بالتصغير كان في زمن الجاهلية مهتديا الى الحق بترك عبادة الاصنام ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه والشعر كما في تاريخ ابن عساكر أربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير الم تعلم بان الله افنى رجالا كان شانهم الفجور وابقى اخرين ببر قوم فيربو منهم الطفل الصغير وبينا المرء يعثر بات يوما كما يترنح الغصن النضير ومعنى ادين اتخذه دينا وتقسمت الامور اي تفرقت الاحوال من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا اي اذا تقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختار ربا واحدا ام الف رب اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة كقوله تعالى أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار قوله ومفعول يعلمون مطرح افتعال من الطرح بمعنى الترك وفي نسخة مطروح والمراد انه منزل منزلة اللازم اي ان لكم علم ونظر سديد ومن له ذلك اضطر عقله الى معرفة الله ووحدانيته وعدم مداناة مخلوق له ومفعوله مقدر بقرينة مقالية او حالية وتقديره ان الانداد بزعمكم لا تماثله ولا يقدر على افعاله كالخلق والرزق كما صرح به في اية هل من شركائكم قوله فعلى هذا المقصود منه التوبيخ والتثريب اي التعيير والتقريع والمتبادر منه انه اشارة الى الوجه الثاني وهو تقدير المفعول بما مر لان مرتكب القبيح مع علمه بقبحه اعظم جرما فكانه قيل لهم كيف تتخذون ندا وانتم تعلمون انه لا يماثله شيء كما صرح بالاستفهام الانكاري في الاية المتلوة وقيل لما كان التوبيخ في الاحتمال الاول اظهر اذ ليس فيه احتمال التقييد وصاحب الكشاف

صنع الله

ربا الشيء يربو زاد وربوت في بني فلان وربيت نشأت فيهم وترنح تمايل من السكر وغيره ص

وزيد بن عمرو ممن هداه الله الى الحق فترك عبادة الاوثان واعتزل المشركين وخالفهم ولم ياكل ذبائحهم وكان عم عمر بن الخطاب وكان خرج الى الشام يسال عن الدين الحق فلقي الاحبار وهداه الله للحق ولقي النبي عليه السلام قبل ان يوحى اليه كما فصلوه في كتبهم حلبي

لم بنوض

لم يتعرض للتوبيخ في هذا الوجه بل في الاول عكس المص اشارة الى ان الحليق بالبيان وقيل ان هذا اشارة الى كونه حالا على الوجهين وان التوبيخ المستفاد منه جار على الوجهين خلافا لما يتوهم من كلام الزمخشري ولذا اخره عنهما ليعود اليهما والزمخشري انما قدمه اعتناء بالوجه الاول فهو جواب عما يقال كيف يصح جعله حالا والنهي عن الشرك لا يختص بالعالم اذ المتمكن من معنى العلم يكفي مناطا للتكليف والتامل التدبر من اعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وادنى بمعنى اقل او اقرب والعلم متعد لمفعولين او ما يقوم مقامهما فالمراد بالمفعول جنسه لا المفعول الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة فيتعدى الى مفعول واحد قوله واعلم ان مضمون الايتين الخ ترتيب الامر على صفة الربوبية لتعليقه بها فانه يقتضي عليتها وهي متقدمة على المعلول وان تأخرت في الذكر وقوله ثم بين ربوبيتهم الخ المقلة الارض من اقل بمعنى حمل والمظلة السماء العالية عليهم كالظلة وفسر الثمر بما يعم من الماكول كالقطن والكتان وفي قوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفاء هنا لترتبه على الصفات المفصلة قبله ترتيب المعلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو ولعله لعدم ذكر الصفات فيه ومنه تعلم ان السؤال السابق في العطف غير وارد عليه قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة الخ انما قال مع ما دل عليه الظاهر اشارة الى ان الارض وما بعدها محمول على معانيها لانها بمعنى البدن ونحوه فانه تشبيه بل انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير وتشبيه النفس بالسماء لانها علوية والعقل يفيض منها وبه يتصرف والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله مقدره الخ متعلق بالمنفعلة وما قيل من ان العقل مما يقوم بالسماء التي هي النفس وما افاض عليها من الفضائل ليس مما يقوم بالبدن فلا يلايم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا الفضائل بالثمرات ويمكن ان يقال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى واصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا هو بعينه مروي في حديث انزل القران على سبعة احرف لكل منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع كما خرج في كتب الحديث وفي الاحرف السبعة اقوال كثيرة وهل المراد بها الحصر او التكثير ولذا قيل البطون سبعة وقيل سبعون وهي اللغات والقراءات السبع او معان كالامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والمواعظ ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها المفهوم منها وقيل ظهرها معناها الظاهري وبطنها معناها الخفي الذي اطلع عليه من شاء والحد الطرف والنهاية من الظهر والبطن والمطلع الموضع الذي يصعد منه اليها فمطلع الظاهر علم العربية ونحوه ومطلع الباطن تصفية النفس والتمسك باذيال المرشد وقيل

الحد منتهى الادراك والمطلع الظاهر الموصل اليه وعن جعفر الصادق
انّ الله تعالى تجلى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وقد قيل انّ لهذا الحديث
ايضا ظهرا وبطنا قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السرّ من قولهم ضربت
امرى ظهرا لبطن والحد الحرف الذى منه علم الخير والشر والمطلع الامر
والنهى والمطلع فى كلام العرب المأتى الذى يؤتى منه حتى يعلم القران
والمصعد يصعد اليه فى معرفة علمه وفسّر فى الغريب المطلع موضع الاطلاع
من اشراف الى نجد وقد يكون المصعد من انتقل الى المكان المشرف فهو من
الاضداد وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله واشباه الاقوال ان
ظهره ما قصّ من القصص وبطنه ما فى القصص من العظة فالحاصل انّ الظهر
ظاهر الكلام والبطن ما يختصّ به العلما مما يحتاج للتأمل والحد غاية ما ينتهى
اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد يعنى انه سبحانه لم
يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذين يطلعهم على الطريق
الموصل للحد وقال فى عوارف المعارف بعدما ذكر حديث ابن مسعود
هذا محرّض لكل طالب ذى همة على ان يصفى موارد الكلام ويفهم دقايقه
وغوامض اسراره فاذا جرّد قلبه عما سواه كان له فى كل اية لكل قراءة مطلع
جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقيق النظر
فى معانى الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتملقات
روحانية وتاديبات قلبية ومسامرات سرية فكلما اتوا بعمل اطلعوا
على مطلع من فهما لاية جديد وعندى ان المطلع ان يطلع عند كل اية على
شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الايات وعن جعفر الصادق
انه قال قد تجلى الله لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون انتهى وقال
احمد الملوى قال بعض الصدّيقين الحد والمطلع يدق امرهما عن اكابر
العارفين والظهر سهل على علماء الرسوم والبطن يختص به ارباب القلوب
وقد علم كل اناس مشربهم والمطلع مقام رفيع وقد اثبتوا بعده مقاما
سموه ما بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ظهرا ومطلعا ايضا قوله
لما قرّر وحدانيته الخ تقرير الواحدانية يفهم من عبادة الرب وعدم
الند والطريق له ما ذكر فى الانفس والافاق وبذّ بالذال المعجمة وكذا
بزّ بالزاى بمعنى غلب وقهر والمنطيق كثير النطق البليغة والافحام بالفاء
والحاء المهملة اسكات الخصم والمضادة المعاندة والمضارة مفاعلة
من الضرر والمعازة بالزاى المغالبة والمعارة بالاهمال المخاصمة وقد
مر تفسير المصقع والعرب العرباء وما يتعرف به اعجازه وينفى الريب عنه
عدم القدرة على مضاهاته الذى يقتضى انه ليس من كلام البشر واما
احتمال انه خلقه افصح الناس فلا يقدرون على مثل كلامه او انه
كلام ملك فلا يضر لانهم لا يسلمون الاول وكذا الثانى لانه لو نزل
عليه ملك لكان نبيا قوله وانما قال مما نزلنا الخ يعنى عبّر بما يفيد التنزيل
التدريجى لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عند نا لانهم قالوا انه
نجم على عادة الشعراء والخطباء فلو كان من عند الله لاتى دفعة واحدة

لجزمه

ومن المجاز قلبت الامر ظهرا لبطن وضربوا الحديث ظهرا لبطن قال وضربنا الحديث ظهرا لبطن واتينا من امرنا ما اشتهينا ومن ابن مطلع هذا الامر من اين ماتاه كذا فى المعلقين اساس

كغيرهم من الكتب ولجأ به الينا ملك بلا واسطة فردّ عليهم بانه نجم لاجل
المصالح والوقايع وليسهل حفظه ولامته كما تدل عليه قراءة الجمع فان
كان ريبكم لهذا فأتوا بمقدار نجم منه فانه اهون فمن عجز عنه عجز عن غيره
بالطريق الاولى ففى هذا التفسير اشارة الى شىء مما يريبهم يتضمن ردّه
على ابلغ وجه والمنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه من
خواص خلقه والتنوين للرفعة وقيل المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت
بلغة قومهم فالريب فى هذا ريب فيها وفيه نظر وما ذكره من ان فعّل
بالتضعيف يدل على التنجيم ويعبّر عنه بالتكثير قد تابع فيه الزمخشرى
واعترض عليه بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون فى الافعال
المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتّحت الابواب وقد يأتى فى اللازم
موّتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما
يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما فى المفصّل وغيره معنيان
متقابلان والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزّل عليه القران جملة
واحدة اذ لا حاجة الى ذكر كونه جملة وقوله لولا نزّل عليه آية فان ادّعى
انه يستفاد من المقام والتقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا وعندى ان
هذا المعنى غير التكثير المذكور فى النحو وهو التدريج اى الاتيان بالشىء
قليلا قليلا كما ذكروه فى تسلّل حيث فسرّوه بانهم يتسلّلون قليلا قليلا
من الجماعة قالوا ونظيره تدرّج وتدخّل ونحوه رتّبه اى اتى به رتبة رتبة
وهو خلاف التكثير بل يشعر بخلافه ولذا حصروه فى هذه الامثلة فليس
هذا الذى ذكره اهل العربية حتى يخالف كلامهم كما توهم وحينئذ يكون
صيغة فعّل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا واما اشتراكا فلا
يلزم اطراده فى جميع مواطنها فافهم قوله والسورة الطائفة من القرآن
المترجمة التى اقلها ثلاث ايات الترجمة يكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى
وبمعنى مطلق التبليغ نحو ان الثمانين وبلّغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان
وبمعنى التسمية وهو المراد اى المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة
الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق والمراد تفسير سورة القران لان
مطلقها يكون من غيره كسورة الامثال فى الانجيل وقد ذكروا ان غيره
من الكتب فيه السور ايضا قال الشريف وبه خرج الايات المتعددة من
سورة واحدة او سور متفرقة ونقض هذا التفسير باية الكرسى واجيب
بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وفيه نظر لان
اكثر السور من الاضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية اية الكرسى
فى الاحاديث الصحيحة واشتهرت على لسان الامة فالقول بانه لم يصل
الى حد التسمية لا وجه له فالحق ان تخرج بغير هذا اما بقوله اقلها
الخ لانها اية او يقال المراد بالطائفة المفرزة بمبدأ ومقطع وهذه
ليست كذلك والطائفة من الناس جماعة ومن الشىء قطعة على ما سيأتى
تفصيله واراد بقوله اقلها ثلاث آيات ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسور
تتفاوت قلة وكثرة فى افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود

الى منشاء ويبهم نسخه

زيادة الكشاف فلا بدّ ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على شيء
من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الاية على تقدير كونها مسمّاة بذلك
الاسم خارجة عن السور قوله هو رد على الشارح الفاضل حيث قال التي اقلها
ثلاث ايات تنبيه على ان اقل ما تتألف منه السورة ثلاث ايات لا قيد في
التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انه طائفة مترجمة اقلها ثلاث ايات
فتأمل اذ الظاهر من قيود التعريف ان يكون اوصافا للافراد لا حالا للجنس
وهو غير وارد لانه ان اراد انه يصح ادخاله في التعريف بدون تأويل فغير مسلّم
لما عرفت وان اراد بتأويل ما يجعلها صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعها
او التي لا يكون اقل من ثلاث فقد اشار اليه بالتأمل فيه والجواب بان المراد
المترجمة في المصاحف غفلة عن كونه بدعة والحق انه غير وارد راسا اما اولا
فلانه لقبها باضافة الاية فهو ينادي بانها غير سورة فكيف يرد واما ثانيا
فلان المراد انها طائفة على حدة ليست جزءا من سورة اخرى اذ الايات معتبر
فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وحينئذ لا يفضي
خروج التي الخ عن التعريف ولا حاجة الى التأويل وما قيل انه ان اراد تفسير
سورة القران لا يناسب المقام لان المذكور هنا السورة التي يأتي بها المتحدّي
فرضا وليست منه بل بما ثله وان اراد المطلق لا يصح قوله من القران غير وارد لان
المراد الاول ولما كان المذكور هنا لم تقع لم يلتفت اليه وهو ظاهر او يجعل ما
تعارض به كانه من جنسه ادعاء قوله لانها محيطة بطائفة من القران مفرزة
محوزة على حيالها فالسورة الواحدة من ابنا المحيط نقل لما ذكر لكنهم فرقوا
بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وصاحب
القاموس جمع بينهما في الجمعين وفيه نظر وعدل المص عن قول الكشاف لانها
طائفة من القران محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسوّر لانه اورد
عليه ان هذه المشابهة تقتضي ان تسمّى تلك الطائفة مسوّرة تشبيها لها
بالبلدة لا سورة تشبيها بحائطها كما ذكره واجيب بان السورة اطلقت
على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط كما سمّت العرب البستان
حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي
الثاني نقل فقط وفي الكشف السورة مشتملة على اجزائها من الايات
والجمل اشتمال الكل على اجزائه واحاطة الكل بمفرداته وهو اتم الاحاطة
ولولا ان تلك الايات والكلم منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا
التشبيه والاطلاق على هذا الوجه فصحّ ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط
اولا واندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقدير
ان يسمّى الطائفة المذكورة المسوّر لا السورة لانها اذا سميت بالمسوّر
فاين السور ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون
السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكر
هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوائد
بالايات والجمل والظاهر عدم وروده فان المحوط المحدود لا بد له من
حدود فلو لم يأول بما ذكره لزم عدم الحد او اتحاد الحد والمحدود فجعل

لتغاير

عصام

ابن كمال

القاموس
السور حائط المدينة جمعه
اسوار والسورة المنزلة ومن
القران معروف لانه منزلة
بعد منزلة وما طال من البنا
وحسن والعرق من عروق
الحائط والجمع
سُوَر
وسُوْر
كذا

التغاير بينهما اعتباري كتغاير الكل لمجموع اجزائه وفي الثاني جعل الالفاظ
محيطة بالمعاني لانها قوالبها فان هذا من ذاك وكذا قال بعض الفضلاء ان
ما ارتضوه من الجواب مما لا يفهم من عبارة الكتاب ايضا بل المتبادر ان
تشبيه امر بشيء له علاقة بالمعنى الحقيقي كان في اطلاق اللفظ ولا يستبعد
غاية الاستبعاد وتوهم انه هو الوجه الثاني مبالغة في القرب بينهما
والا فالعلاقة في هذا التوجيه الكلية والجزئية وفي الثاني الافادة
والاستفادة وعليه ينزل كلام المص حتى لا يقال ان الطائفة هي السورة
فاين المحيط والمحاط فافهم واما ما قيل من ان في كلام المص بحثا نظرا لان
السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكل على
الاجزاء لا اشتمال الظرف على المظروف فالاولى ان نقول ان بعض اجزائها
محيط بالبعض وليس في الكشاف ما ذكره المص فمما لا يخفى فساده وهو كما قيل
سارت مشرّقة وسرت مغرّبا. شتّان بين مشرّق ومغرّب والمفرزة
المنفصلة والمحوزة التي لها حيّز يخصّها وحيال بمعنى انفراد وقوله اي محتوية
الخ اشارة الى الوجه الثاني على ما عرفت من انه احاطة الدال بمدلوله وبين
وجه الشبه بقوله احتواله الخ قوله او من السورة التي هي الرتبة الى اخره
اي منقول من السورة بهذا المعنى والبيت للنابغة الذبياني من قصيدة
اولها نُبّئتُ زرعة والسفاهة كاسمها. تهدي الى اوابد الاشعار. وقبله
فلتأتينّك عداوتي وليدفعن. الف اليك قوادم الاكوار. رهط ابن
كوز محقبو ادراعهم. فيهم ورهط ربيعة بن حذار. ولرهط حرّاب وقدّ
سورة. في المجد ليس غرابها بمطار. وحرّاب فعّال من الحرب والزاي المعجمة
تحريف وقدّ بفتح القاف وتشديد الدال المهملة علما لرجلين من بني اسد
وقوله ليس غرابها بمطار اي مجد كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اي
مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان اي لا يصل اليها الغراب
حتى يطار اي لا غراب هناك ولا اطارة ولا تصل الاشارة الى غرابها
حتى يطار بادني رؤيته كقوله ولا ترى الضبّ بها ينجحر. وقوله لان السور
كالمنازل اشارة الى ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السور كمنازل يترقى
فيها القاري ويقف عند بعضها ولانها في نفسها منازل منفصلة بعضها
من بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية
فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الفضل والثواب قوله وان جعلت
مبدلة الخ اخره لانه لو كان كذلك لوردت قراءة ما او لسمع فيها وهو لم يسمع
وان اوهمه كلام الازهري وفيه قال في الدر المصون انها لغة وتميم وغيرهم
يقولون سورة بالهمز وقيل فيه ضعف من حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلّة
وحقارة كالسؤر وايضا استعمالها فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا
ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها نفسها وهذا كله ان كان باعتبار
الاغلب فلا كلام فيه والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون اصلها
كذلك ان يلاحظ فيها ذلك الا ترى سائرا من السور وقد تخلف عنه
ما ذكر قوله والحكمة في تقطيع القران الى اخره ذكر لحكم وفوائد منها

سيد محمد

الحيال قبالة الشيء وقعد حياله
وبحياله بازائه ق وما وجدت
الانفراد في القاموس والصحاح
وغيرهما كذا

النابغة الرجل العظيم الشان. والنوابغ
الشعراء زياد بن معاوية الذبياني.
وقيس بن عبد الله الجعدي. وعبد الله
ابن المخارق الشيباني. ويزيد بن ابان
الحارثي وهو نابغة بني الديان. و
النابغة بن لاي الغنوي. والحارث
ابن ابي بكر اليربوعي.
والحارث بن عدوان
التغلبي. والنابغة
الغنوي والخ
ولم يتم
قمرين

الزرعة فرخ القبجة اي الحجل وفلان
مولع باوابد الكلام وهي غرائبه. و
باوابد الشعر وهي التي لا تشاكل جودة
وقادمة الرحل نقيض اخرته. ومنه
قوادم الطير. واحتقب المتاع احتمله
خلفه. والحقيبة ما يحمل اردافه
قال النابغة. مستحقبو احلق
الماذي يقدمهم. شمّ
العرانين ضرّابون
للهام وذرع
ماذية
بيضاء
قاموس

ما يتعلق بالمفرق ومنها ما يتعلق بالقارى ومثله الكاتب ومنها افراد الانواع
اى جعل كل نوع منها فى سورة وتجاوب النظم اى التيامه حتى كان بعضه يجيب
بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب
فيه وتشبيه القارى بالمسافر كما وقع فى الحديث الشريف تسميته بالحال المرتحل
والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريده دم اى مقطوع الذنب لانه كان
توضع فيه دواب كذلك لايصال العمال والاخبار ثم سمى باسمها الرسول
والمحلة المسافة وهى اثنى عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ اثنى عشر
الف خطوة وقوله متى حذ قها كضربها بالحاء المهملة والذال المعجمة والقاف
اى اتم قراتها مجاز من قولهم سكين حاذق اى قاطع كما فى الاساس وغيره
وابتهج بمعنى سر وعداه بالى لتضمينه معنى نشط قوله صفة سورة الى اخره
فى الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة اى بسورة كائنة من مثله والضمير
لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا بسورة والضمير للعبد
وللقاضى العضد هنا سؤال مشهور وقع بينه وبين الجاربردى فى جوابه
بما هو مشهور ومحصله انه لم لا يجوز على تقدير كون من مثله صفة سورة
فقال قدس سره انه اذا كان صفة والضمير للعبد فمن بيانية لان السورة المفروضة
التى تعلق بها الامر التعجيزى مثل المنزل فى حسن النظم وغرابة البيان
فالعجز عن الاتيان بالمثل الذى هو المأتى فان رجع للعبد فمن ابتدائية
فان السورة مبتداة ناشئة من مثل العبد فان تعلق بالامر وهو تعجيزى
قصد تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو كان الضمير للمنزل تبادر منه ان له
مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه على قياس ما اوضحناه
آنفا وهو فاسد بخلاف ما اذا ارجع الضمير الى العبد فان له امثالا فى البشرية
والعربية والادمية فلا محذور وفيه نظر فانه قد قيل لم لا يكفى وجود المثل
فى زعمهم كما يكفى على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناء الامر على المجاراة
معهم تهكما او بحسب حسبانهم حيث كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا
هنا هو الجواب الاول يأباه ما فيه من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب
اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا نكر وصدر بكلمة الشك فان مبناه على تسليمه
ولو بغير جد وهو غير وارد لان بناء جملة على اعتبار واخرى على اخر كثير الورود
فى اى كتاب منعه وانا اقول ان هذا الجواب وان ارتضاه اكثر الشراح ليس بحق
فان هذا الامر تعجيزى عندهم وذكر المثل لا لان المثل له دخل فى التعجيز وانه
كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى فى هذه السورة فان امنوا بمثل ما امنتم به
قال بمثل ما امنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وقال
القاضى ايضا انه تبكيت وتعجيز فقوله يأتوا من مثل القران كذلك وقد اشار
الى هذه الاية القاضى ثمه فكيف يحمل كلامه على ما هو مصرح بخلافه وقد
اعترف به هذا القائل هناك فما الفرق بينهما الا التحكم صرف فالحق الذى لا
محيد عنه ان مراده انه اذا تعلق بأتوا وكان الضمير للمنزل اقتضى تعجيزهم عن
وجود مثله وليس المقصود هذا بل تعجيز البشر عن صياغة مثله الا ترى انك
لو قلت ائتنى من مثله عود الضمير على متاع اخر بشئ فصاغ لك مثاله لا من عند نفسه

على تقدير تعلقه بالامر ان يكون الضمير لما نزلنا كما جاز مح

ابن كمال
لابيه وكشف

سعد

لعله
على عود الضمير

١٧١

لم يكن آتيا بما طلبته ولو اتاك به من كان عنده العرب الذى لا صنع له فيه خلص
من التعجيز فتدبر واجيب ايضا بان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية
اذ لا مبهم هناك وايضا هى مستقرا فلا تتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية
والا كان الفعل واقعا عليه حقيقة كما فى قولك اخذت من الدراهم ولا
معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير مع
وجود من كيف وقد صرح بالمأتى به اعنى السورة فتعين ان تكون ابتدائية
وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام
منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه
الا ترى انك اذا قلت ائت من شعر كان القصد الى معنى الابتداء اعنى ابتداء
الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ائت
من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن قصد الابتداء ولا يرتضيه فطرة سليمة وان
فرض صحة ما قيل فى النحو من ان جميع معانيها راجعة اليه ولا معنى
بالمبداء الفاعل ليتوجه ان المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام
منه بل ما يعد عرفا مبدأ من حيث انه اتصل به امر له امتداد حقيقة او توهما
انتهى وقال الفاضل الحفيد اذا تعلق بالامر فمماثلة المأتى به للمنزل المقصود
من النظم تفهم من سياقه وفى الشرح حين اشارة اليه اقول الظاهر هو الجواب
الاول والذوق يشهد له فهو الذى جنح له العلامة واما الجواب الثانى
فمع ما فيه من التكلف مقدماته اقناعية ليس لها مؤيد ولذا توقف فى قبوله
الشارح الفاضل اذ يصح جعل الكل مبدأ لما يؤخذ منه اذ لا تكلف
فى قولك ائتنى من مال الخزينة بالفمثلا وادعاء انه لا يحسن قصد الابتداء
فيه مكابرة وكونه فاعلا للكلام لا للاتيان اذ فاعله الاتى مسلم لكنه
فاعل للمأتى به عرفا وعلى كل حال فلا يخفى ما فيه والزيادة مذهب الاخفش
وبعض الكوفيين وقوله اى سورة مماثلة للقران الظاهر انه تفسير للزيادة
ومنه يعلم التبيين ويحتمل انه تفسير لهما وقيل انه تفسير على الوجوه لان
بعض المماثل مماثل قوله او لعبدنا لان الخروج وحينئذ لا يحتمل التبعيض والتبيين
والزيادة فيتعين الابتداء وقوله من كونه بشرا هذا مقتضى مقام الالزام
والتحدى والا فلا مثل له فيما يخصه وتخصيص الضمير على هذا برجوعه هو
للعبد من وجهه وكون الكل ليس مبدأ للجزء محل تردد قوله والرد الى
المنزل اوجه لانه لما اشارة الى ترجيح الاول وضعف كونه صلة
الامر لوجوه اشار اليها بقوله لانه لما اولها انه الموافق لنظائره من
آيات التحدى لان المماثلة فيها صفة للمأتى به فكذا ههنا اذا جعل الظرف
صفة للسورة والضمير لما ومن بيانية كما عرفت واكثا فى قوله ولان
الكلام فيه لا فى المنزل عليه فارتباط اخر الكلام باوله وترتيب
الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى
سبق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فقد
وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه فى الجملة ولو كان
الكلام مسوقا له كما ذكر كان عود الضمير اليه اولى على عكس ما ذكر

وايضا فى عود الضمير الى العبد ترك التصريح بان السورة المأتى بها ينبغى
ان تماثل المنزل نظما واسلوبا مع ان ذلك هو العمدة فى التحدى وان فهم
من السياق بمعونة المقام وقوله ولان مخاطبة الجم الغفير الخ يعنى انه ابلغ
فى التحدى لانهم لو اجتمعوا بالاتيان بشئ من مثل ما اتى به ولو رجع اليه الضمير
كان مآله ان يجدوا عبدا مثله يأتى بذلك فيأخذونه منه ولا شبهة فى
ابلغية الاول والغفير بمعنى الكثير من الغفر وهو الستر كانهم ستروا
وجه الارض بكثرتهم وفى قوله يتحول الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة
وان رجع الضمير للعبد كما مر وابناء الجلدة مر معناه وهذا هو الوجه
الثالث والرابع قوله ولانه معجز فى نفسه الخ ولو رجع الضمير اليه
لاوهم ان اعجازه لكونه من امى لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره انواع
العلوم والمعارف والخامس قوله ولان رده اى الضمير الى العبد نا يوهم
انه يمكن صدوره من غيره من الخطبا والشعراء واهل الادا وليس بين هنا
وما قبله كثير فرق فالاولى ان يدرج فيه ويعد منه وجها واحدا فلا
يجعل وجها خامسا كما قيل ويعد قوله ولا يلايمه الخ وجها مستقلا لان
عبارته ظاهرة فى خلافه مع انه عد وجها سادسا ووجه عدم الملايمة
اما اذا اريد به دعاء الشهدا للاستعانة بهم فى المعارضة اما حقيقة
كما فى الوجه الاخير من الوجوه الستة الاتية واما تهكما كما فى الوجهين
الاولين فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان
بسورة من واحد عرفى امى اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل
واحد كيف ولو استعين بالشهداء فى ذلك لم يكن المأتى به ما كان
مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهد والهم بان ما يدعونه
حق كما فى الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما يقع موقعها
اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فخصهم ان
يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ايضا ورجوع الضمير
الى العبد ربما اوهم ان دعاهم الشهدا ليشهد وابان ذلك الواحد مثل
لا بان ما اتى به مثل المنزل وهو يخل بمثابة المعنى وفخامته وقوله فانه
الخ اشارة الى وجه عدم الملايمة على الوجهين الاخرين كما مر تفصيله
قوله والشهدا جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة
اما بالبصر او بالبصيرة وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهد نا مهلك
اهله اى ما حضرنا وللقائم بالشهادة وهى قول صادر عن علم حصل
بمشاهدة بصر او بصيرة قال فى المصباح انعقد الاجماع فى الشهادة
الشرعية على تعيين هذا اللفظ ولا يخلو من معنى التعبد وكسر فيه
انه من المشاهدة وهى الاطلاع على الشئ عيانا ويقال للناصر والمعين
ويقال للامام وقد قال الراغب وغيره من اهل اللغة ان الشهادة
بمعنى الحكم فعلم منه ان الشاهد والشهيد بمعنى الحاكم وهو والامام
متقاربان وقال الراغب ايضا الشاهد يقال لكل من يعتد بحضوره ممن له
الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا قال الشاعر مخلفون ويقضى

الناس

الناس امرهم • وهم بغيب وفى عمياء ما شعروا • فمن قال بمجئ الشهيد بمعنى الامام
فى اللغة محل نظر لانه لم يذكر فى القاموس مع كمال احاطته وتحقيقه
فقد ضيق واسعا لعدم تفطنه لما فى كتب اللغة مما هو صريح فيما ذكره
وليس ذلك بمنحصر فى لغة القاموس على ان مثل المصنف بحر لا يكدره الدلاء ولا
يطالب بالنقل مع انه اشار بقوله وكانه الخ الى تعليله وتوجيه خفائه
ولو لم يره صريحا فى كلام من يعتد به لم يعتن به هذا الاعتناء وقوله وكانه الخ
بيان للوجه الاخير والنوادى جمع نادى وهو المجلس الغاص باهله والابرام
فصل القضايا على وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا كما قال على كل
حال من سحيل ومبرم قال الراغب والمبرم الذى يلح ويشدد فى الامر
تشبيها له بمبرم الحبل وفى كلام العامة الابرام يحصل المرام انتهى وانكره
بعض الناس لعدم اطلاعه لان مادة شهد اصل معناها الحضور اما بالذات
كما يقال شهدت كذا اذا حضرته او بالتصور والعلم كما فى قوله تعالى لم تكفرون
بآيات الله وانتم تشهدون اى تعلمونها والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه
حاضر ما كان يرجوه من الحيوة الابدية والنعيم او بمعنى مفعول لان الملائكة
تحضر عنده لتعظيمه وتبشره بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة
الا تخافوا ولا تحزنوا واصله من قتل فى حرب الكفار وهو شهيد الدنيا
والاخرة وشهيد الاخرة يقال لمن غرق او مات بداء البطن ونحوه لتسميته
النبى له شهيدا لان له اجره قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ الى اخره
دون فى الاصل ظرف مكان للامكنة المتفاوتة او المتقاربة مثل عند
الا انه ينبئ عن دنو وانحطاط ومعناه قريب من الدنو حتى قيل انه مقلوب
منه كما فى مفردات الراغب وجميع مواده يدل على معناه كتدوين الكتب بجمع ما فيها
وتقريب بعضه من بعض والدون بمعنى الحقير لانحطاط مرتبته وقربها من
الحضيض كما يقال اترب اذا افتقر وليس من الدناءة لانها مهموزة فيستعار
من المراتب المحسوسة للمراتب المعنوية تشبيها بالمراتب المحسوسة وشاع
استعماله فيها اكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فى هذا المستعار
فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو
مجاز بمرتبتين او مراتب وتفسير دونك الذى هو اسم فعل بما ذكر باعتبار
الاصل والا فهو صار بمعنى خذه مطلقا وعليه اقتصر النحاة ومنه الدون
للردى الخسيس وكلامه يقتضى انه ماخوذ من اسم المكان والنحويون
جعلوه غيره وصرحوا بانه لا يجوز انتصابه على الظرفية وانشدوا شاهدا
اذا ما علا المرء رام العلا • ويقنع بالدون من كان دونا • وليس له فعل
وقيل يقال دان يدون ومنه يعلم ان قول القاموس يقال هذا رجل من دون
ولا يقال رجل دون مخالف للنقل والسماع فمن اعترض به لم يصب وولاية
المؤمنين بكسر الواو وفتحها بمعنى موالاتهم ومصادقتهم وتقابل من
بالى يقتضى انها للابتدا وسيأتى الكلام فيه والبيت المذكور هو امية
بن ابى الصلت المتأله فى الجاهلية والشعر يا نفس ما لك دون
الله من واقى • وما للشئ بنات الدهر من راق • اى ما لك ان تجاوز الله

الكحيل الخيط غير مفتول
ومن الشاب ما كان غزله
طاقا واحدا والمبرم
المفتول كغزله طاقين

البيت من معلقة زهير وتمامه مع
ما قبله وبعده • فاقسمت بالبيت
الذى طاف حوله • رجال بنوه من قريش
وجرهم • يمينا لنعم السيدان وجدتما
على كل حال من سحيل ومبرم • تداركتما
عبسا وذبيان بعدما • تفانوا ودقوا
بينهم عطر منشم • قال الزوزنى اراد
بالسيدين الحرم بن سنان والحارث
بن عوف مدحهما لاتمامهما الصلح بين
عبس وذبيان • ومنشم اسم امراة
تحالف بعض القبائل على عطرها
فقتلوا عن اخرهم فتطيرت
العرب فضاربه
المثل الى غير
ذلك •
ه

وحفظ من واق وحافظ وبنات الدهر مصائبه شبهها بالحيات على طريق
الاستعارة المكنية فاثبت لها اللسع تخييلا وكذا الرقية ترشيحا واستشهاد
المص بقول غيره الخ انها بمعنى غير واق وجه التجوز المذكور كما قال الشارح
المحقق ان حاصله انها اداة استثناء بمعنى غير واما ما وقع من تفسيره
دون في الكشاف بمعنى فضلا ففيه بحث لم يتعرض له الشراح قال قدوة اهل
الادب ابو الحسن الامدي في الموازنة في قول ابي تمام الخ الوت للفرقى ولكن
عرفه للابعد الاوطان دون الاقرب هذا مما خطئ فيه وقيل اراد بقوله
دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا
للناس يقولون ارضى بالقليل دون الكثير واقنع بقرص من شعير دون ما وراه
اي فضلا عنه وهذا صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون عند اهل
اللغة التقصير عن الغاية واما تاويله فهو معنى بله وموضعها دع ودون
لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى قوله ومن متعلقة بادعوا والمعنى
الخ ذكروا هنا ستة اوجه مبنية على تعلق الجار بادعوا او بشهداء وعلى
معنى الشهادة فذكر هنا وجهان بان يكون الشهداء بمعنى الحاضر او المعين
الناصر والجار والمجرور متعلق بادعوا ومن دون بمعنى متجاوزين الله
وهو معنى غير في الاستثناء والمقصود من دعوتهم على هذا معارضتهم ايضا
معهم او الاستظهار بهم فيكون كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الاية واشار
بقوله من حضركم الى الاول وبقوله او رجوتم الخ الى الثاني وزاد رجوتم
لانه بزعمهم لا بحسب الواقع وقدمه المص لانه اظهر وانسب بمقام التحدي
والارشاد قوله وادعوا من دون الله شهداء الخ هذا هو الثالث من التعلق
بالاول والشهيد فيه بمعنى من يقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من
فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بان ما اتيتم به مماثله ولا تدعوا الله
للشهادة بان تقولوا الله شاهد وعليم بانه مثله فانه علامة العجز
والانقطاع والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى
الحقيقي واستشهاده بقول الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاظهار
والمقصود بيان انقطاعهم بحيث لا تشبث لهم سوى قولهم الله يشهد انا
صادقون وضمير انه للشان والدين بمعنى العادة قوله او شهداءكم الى آخره
بالجر معطوف على ادعوا اي او متعلق بشهداءكم فالمراد بالشهداء الالهة
واطلق عليهم ذلك لزعمهم انهم شهداء لهم عند الله بانهم على الحق وشفعاء
وحينئذ فالشهداء بمعنى من والوهم او اتخذوهم الهة دون الله فهل يحفظه
ذلك المعنى ودون بمعنى التجاوز ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها
ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله في اتخاذها
لذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيمة ومن ابتدائية حينئذ وهذا
هو الوجه الرابع والامر للاستظهار تهكما قوله او الذين يشهدون لكم
الخ فالشهادة على معناها الحقيقي ومن دون ظرف لغو متعلق به بمعنى
قدام كما في بيت الاعشى وقوله ليعينوكم وفي امرهم الخ راجع الى هذا الوجه
الخامس وما قبله فالدعوة للاستظهار بالجا حيثما على طريق التهكم

وقوله

آصابته بنات الدهر وهي النوائب
ووقعت بنات السحاب بارضهم
وهي المطر قال كان ثناياها
بنات سحابة سقاها شؤبوب
من الغيث باكر وقلبتني
بنات الصدر وهي
الهموم وبنات
ليلة سهر
وهي حلامه
آسي

الاعشى في وصف الزجاجة
تريك القذى من دونها وهي دونه
اذا ذاقها من ذاقها يتمطق
والتمطق التذوق والتصويت
باللسان صح

وقوله الذين اتخذتموهم عطف بيان تفسير لما قبله كما وقع في بعض
النسخ اي الذين ومن قال ان النسخة الثانية هي الصواب عدل عن الصواب
والهة تفسير للاولياء وقوله وزعمتم انهم يشهدون الخ اشارة الى تفسير
الشهادة بمعناها المعروف كما في الوجه الذي بعده الاعشى في وصف
الخمر وصفائها من قصيدة له مشهورة قوله تريك القذى من دونها وهي
دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف زجاجة الكاس وانها ترى القذى
وهو ما يقع فيها قدامها والحال انها قدام القذى وضمير ذاقها للكاس باعتبار
نفسها والتمطق بالطاء المهملة ما يفعله الانسان اذا ذاق من وضع لسانه
بالحنك الاعلى مع صوت خفيف والتبكيت الاسكات والتهكم بهم بالامر
وعبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكير ما اعتقدوه من نفعها
فيه كانه قيل هؤلاء مجيزكم فادعوهم لهذا الامر الذي حيركم وانما تعلق
بالشهداء لانه لا معنى لدعوتهم بين يدي الله لانه في الاخرة والدعاء في الدنيا
واما على الاول فيصح تعلقه بادعوا ايضا ويكون الاستثناء المنقطع
فتامل قوله وقيل من دون اولياء الله الى آخره بتقدير مضاف لتقابل اولياء
الاصنام كما تقابل الله اصنامهم وهذا الاخر ارخاء للعنان واستدراج
الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو
العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحاء والرؤساء فانهم
يشهدوا لكم فلا شهادتهم مع انهم لا يعقلون ما يشهد العقل بخلافه لان
امر الاعجاز قد بلغ حدا لا يمكن اخفاؤه فالشهداء بمعنى الرؤساء وهو راجع
الى تفسيره بالامام والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم حال كونهم
متجاوزين اولياء الله لا يخالطونهم في حال شهادتهم ووجه مجاز عن
الرؤساء ان المشاهد جمع مشهد وهو المجلس والنادي الذي يحضره الكبار
ولما لم تقم قرينة على التقدير من غير حاجة ضعفه المص وقيل انه يؤذن بعدم
شمول التحدي لاولئك الرؤساء وليس بشيء لما لا ينصرف اي لا يكون الا
منصوبا على الظرفية والمجرور بمن خاصة لا يدخل عليه غيرها من حروف
الجر فانه يقال من عندك ولا يقال الى عندك وفي عندك مثلا هذا متفق
عليه عند اهل العربية وانما الكلام في من هذه ما معناها فلم يبينه
اكثرهم بل قالوا انها لما كثرت زيادتها لم يعتد بدخولها على الظرف الذي
يتصرف كعند واخواتها وقال الرضي من في الظرف كثيرا ما تقع بمعنى في نحو
من قبل زيد ومن عنده ومن بيننا وبينك حجاب وكنت من قدامك انتهى وذكر
الزمخشري في سورة الاعراف في قوله ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم انها
تبعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض
الليل وجوز صاحب الكشف هنا وغيره من الشراح ان تكون ابتدائية
وكلام الرضي بحث لانه لا يجوز اظهار في التي هي اصل في معنى الظرفية
فكيف تظهر من التي بمعناها مع ظهور الفرق بين قولنا هذا عند الله ومن
عند الله مع ان الاول على معنى في فالظاهر انها في جميع مواقعها ابتدائية
لوجوه منها ان اصل معناها بل قيل ان جميع معانيها ترجع اليه وان الظرف

هو من قصيدة للاعشى مدح بها
المحلق المشهور واولها ارقت
وما هذا السهاد المؤرق
وما بي من سقم وما بي معشق
ولكن اراني
لا ازال بحادث
اغادى بما لم
يمس عندي واطرق
وهي طويلة والارق
السهر وسهر اول
الليل

ما فيها والاول باعتبار

حاد بحار حيرة تحير
في امره فهو حيران وحيرة
انا فتحير صح

واعلم ان من الظرف

لا تقتضي الاستيعاب فلو كانت بمعنى في كانت بحسب المآل زائدة في الاثبات
الا ان يدعى ان زيادتها في الظروف مطرد ايضا ودونه خرط القتاد فاحفظه
فانه مما خلت عنه بطون الدفاتر قوله انه من كلام البشر اي في انه منه او في
انكم تقدرون على معارضته وجوابه محذوف بدلالة ما قبله اي فافعلوا
او فأتوا بمثله وقوله والصدق الى آخره المذاهب الثلاثة مشهورة واصحها
انه مطابقة الواقع واليه اشار بقوله الاخبار المطابق اي للمخبر عنه في الواقع
وترك لظهوره وقوله وقيل مع اعتقاد المخبر اي المطابق للواقع ولاعتقاد
المخبر انه مطابق او اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية او امارة ظنية فان الاعتقاد
يطلق على ما يشملها ويحتمل انه بيان للاطلاع على اعتقاده فانه خفي فكيف
يعتبر في الصدق والظاهر انه مذهب الجاحظ لكن الاستدلال بالآية ذكره
غيره دليلا للنظام فانه كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم مع انه
مطابق للواقع وذكره ابن الحاجب دليلا للجاحظ فانه يصلح له ايضا كما في شرح
التلخيص للسبكي وتبعه المص وقال بعض الفضلاء ان مبناه على ان مطابقة سعدي
الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله
المنافقين علم انه يعتبر معها شيء آخر وهو مطابقة الاعتقاد وقيل انه مذهب خسرو
آخر للراغب فانه قال الصدق مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه
ان تتطابق في ذلك ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد
المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول العبارة مطابقة لهما فمتى حصل
ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق
ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب
والصدق الا ترى تكذيب الله المنافقين لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم
ثم اعترض عليه بانه مذهب الجمهور بعينه لانه جعل اجتماعهما شرطا لكماله
فارتكب شططا من غير طائل قوله وجوابه محذوف الخ قيل هذا كلام نحوي عصام
لا يرضى به علماء المعاني كيف وقد جعلوا قوله فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلت ان المنتأى عنك واسع من المساواة انتهى وهذا ليس بشيء لان ان
في البيت وصلية ولا يكون الا بالواو ولا جواب لها عند الاكثر ولان
الجواب بعينه مقدم عليها ومثله لا يحتاج عند بعض اهل العربية الى جواب
وما نحن فيه ليس كذلك قوله ورد الخ اي رد استدلالهم بالآية بان التكذيب
ليس راجعا الى قولهم انك رسول الله بل الى قولهم نشهد لان الشهادة
يتضمن التصديق القلبي وهم لم يكونوا مصدقين فكانهم قالوا انا نعلم
عن صميم القلب ذلك وهو كذب وقيل انهم جعلوا كاذبين على زعمهم وفيه
كلام في حواشي المطول وشروح المفتاح فاذا اردته فراجعه ومن جملة
على انه رد لكلام الراغب ثم اعترض بانه غير واقع موقعه لم يصب قوله
لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول الى آخره اي ما يعرفونه به معرفة
قوية لان صيغة التفعل ترد لذلك والمراد ما يتطلبون معرفته به ليصلوا
اليها وقوله وما جاء به ان عطف على الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه
والمراد يتعرفون امر ما جاء به وامر الرسول عام لجميع اموره التي من جملتها

وفي المثل تحقيق وبينا اي
يتقدم بالشكر ويتخصص
وانت تحسبه مغفلا آه

ما جاء به

ما جاء به وان عطف عليه فعلى الامر واريد به صدقه في دعواه واريد
بما جاء به القرآن وانه ليس من كلام البشر فليس منه وقوله ميز لهم الحق
عن الباطل احسن من قول الكشاف امتياز حقه من باطله اذ لا باطل في
امره فيحتاج الى التأويل بكونه حقا عن كونه باطلا او ان المراد بباطله ما باطل
على زعم الكفرة وقدم معنى الفذلكة وانها الاجمال ويقرب منه النتيجة
وعجز جميعهم مستفاد من عموم الخطاب وقوله يساويه او يدانيه اي
يقاربه اشارة الى معنى المماثلة وانها لا يشترط فيها المساواة وظهر انه
معجز الخ بيان لمعنى جواب الشرط كما سيأتي وقدره خبرا والزمخشري قدره
انشاء باتركوا العناد لان وقوع مثله جواب الشرط على ما فيه خلافا لا يكون
لكن ما صنعه الزمخشري اقرب من المأول وهو اتقوا ويحتمل ان ظهر الى آخره
عصام بدل اشتمال من قوله عجزتم الخ وقوله فآمنوا جواب كما ذهب اليهم بعضهم
والمكيف اسم مفعول من الكيفية وهي الهيئة والصفة والمراد انه اتيان
مخصوص فلما كان الفعل عاما في الاتيان وغيره اريد به بعض ما يصدق عليه
بقرينة السياق للايجاز على طريق القصر قوله ونزل لازم الجزاء منزلته على
سبيل الكناية دفع لما يتوهم من ان اتقاء النار لازم مطلقا لا يتوقف
على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة مثله او ان الشرط
سبب للجزاء وملزوم ما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له
فكيف وقع جزاء له فاجاب انه وقع كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق
والايمان او عن الايمان نفسه وعدل عن جعله كناية عن ترك العناد المستوجب
للعقاب كما في الكشاف فانه اورد عليه انه من ذكر الملزوم وارادة اللازم
وليس كناية بل عكسه وهو مجاز على ما ارتضاه السكاكي وانا اجيب بان مذهب
الزمخشري وهو التحقيق يخالفه فان كلا منهما يكون كناية ومجازا وليس الفرق
بينهما الا صحة ارادة المعنى الحقيقي وعدمه وبان اللازم المساوي ولو بمعونة
المقام يكون ملزوما كما هنا فتصح الكناية فيه على ما فصل في المعاني فلذلك
سلك الطريق الواضح الاسلم فذكر لازم اتقاء النار ليتم المراد بلا خلاف
ثم بين وجه سلوك طريق الكناية بقوله تقريرا للمكنى عنه لان اثباتها بلوازمه
اثباتا ما برهانيا وتهويل شان العناد والتخويف لاقامة النار مقام العناد
وانما قال في التصريح بالوعيد مع الايجاز لانه يتصور بذكرهما معا وصحح
رجوعه الى ما قبله قيل وفي قوله مع الايجاز مخالفا للزمخشري حيث جعله
وجها مستقلا للكناية اشارة اليه اورد عليه انه ان كان من حيث ان
تلك الوسائط التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب
المعنى وان لم يكن مقدرة في العبارة قيل عليه انه لو قيل فاتركوا العناد
لكانت تلك الوسائط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية وان كان منه
حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك العناد معا
شمل الايجاز حينئذ كل كناية اريد بها معنياها جميعا قوله وصدر الشرطية
بان الذي للشك الخ المراد بالوجوب التيقن والتحقق المقابل للشك والشك
المستفاد من اداته بالنسبة الى المتكلم حقيقة فاذا اعتبر حال المخاطب كانت

مجازا كما سيشير اليه بقوله على حسب ظنهم والشك منه تعالى محال ولذلك
انى بجملة ولن تفعلوا معترضة بالواو الاعتراضية فهي جملة لا محل لها من
الاعراب لعدم تأويلها بمفرد ومن التعسف ما قيل ان معنى قوله ولذلك عصام
اى لتصديرها باداة الشك اتى بالاعتراض لان عدم شكه تعالى غير محتاج
الى برهان ولم يقنع بهذا حتى جوز ان يكون معطوفة على الشرط المقصود
به المضى اشارة الى نفى فعلهم فى الماضى والمستقبل وقوله تهكما تعليل للتصدير
بايراز المتيقن فى صورة المشكوك تعريضا بانهم يشكون فى الواضحات
كما يقول الواثق بغلبته لخصمه ان غلبتك فعلت بك كذا وقوله او خطابا
لخ معناه كما قال قدس سره وانما جعل العجز مشتبها بما يشك فيه لا مشكوكا
لان قوله فان لم تفعلوا اورد عقيب وان كنتم فى ريب قبل ان يتأملوا فى
حالهم ايقدرون على امثاله ام لا فلا يكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور
حصوله الا بعد حضور طرفى النسبة والتأمل فيها لكنهم لما كانوا متكلين
على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر
حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال لو نشاء لقلنا مثل هذا وفى ذلك رمز
الى انهم لو تأملوا لم تشكوا فيه بل قطعوا به قوله وتفعلوا جزم بلم لا بان
لخ تعليل لكون العامل لم لا ان لانه لما اجتمع عاملا جزم وعملهما معا لا يجوز
اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد رجحوا الثانى لانه واجب ظهور
الاعمال الا فى ضرورة او شذوذ او وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد
والاناث وهى مختصة بالدخول على المضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم
فكانت جديرة بان يعمل فيه العمل الخاص به ولانها متصلة به لا يفصل بينهما
الا نادرا بخلاف ان ولانها تقلبه الى المضى فالتفت الثانى فى معناه
ولفظه وصيرته معها فى حكم فعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك فحرف
الشرط داخل على المجموع فيعمل فى فعل محلا ولا يلغى وليس من التنازع
وان تخيل مشابهته له فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة
للمحل لانها اكثر عملها فيه نحو ان جئتنى اكرمتك فتوفر عليهما حظهما
بخلاف الجواب المقرون بالفاء فان المحل فيه للجملة فان قلت الجمل التى لها
محل من الاعراب شرطها ان تقع موقع المفرد والجزاء لا يكون الا جملة قلت وبالجزاء
ليس المراد بالمفرد الاسم المفرد كما يوهمه كلام بعض النحاة بل اعم من الاسم
والفعل المعرب وهى كذلك هنا وعلى كل حال ففى هذا المقام اشكال قوى
من جهة العربية وقد اطال فيه شارح المغنى بما لا محل له هنا وسيأتى
تفسيره ان شاء الله تعالى قوله ولن كلا فى نفى المستقبل الا انه يختص
بالمضارع وتعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تعمل الجزم ولا يقتضى
نفيه التأبيد ولا غيره من طول مدة وقلتها خلافا لمن قال بذلك كما فصله
النحاة وليس اصلها لا ان لانه سمع نادرا فى قول الشاعر يرجى المرء
ما لا ان يلاقى ويعرض دون ادناه الخطوب ولا لا فابدلت الفها نونا
وقوله مقتضب اى مرتجل واصل معناه مقتطع وارد على القول بان عصام
اصلها لا ان فخفف بحذف الالف والهمزة ان لن يضرب كلام تام مفيد

وان

وان مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به نحو لا يوجد ضربك
تعسف بغير دليل فلعله يقول ان اصلها ذلك بدليل عمل النصب ثم لما غير لفظها
لم يكن سابكة حتى يكون فى معنى المفرد ولما كان التركيب خلاف الظاهر
لم يرتضه المص وقال انه مقتضب اى مرتجل غير منقول واصل معنى الاقتضاب
الاقتطاع قوله والوقود بالفتح ما يوقد به النار وبالضم المصدر وقود
بالفتح اسم ما يوقد به وقيل مصدر كالولوع والقبول والوضوء والطهور
ولم يجئ مصدر هكذا غيرها عند سيبويه وزاد الكسائى الوزوع وغيره
اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ فى سورة ق فتصير سبعة لكن المشهورات
المفتوح اسم فى معنى الوصف كالقارورة والمضموم مصدر وبالضم
قرئ شاذا هنا وهى قراءة مروية عن عيسى بن عمرو الهمدانى وقال ابن
عطية الضم والفتح محكيان فى الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد
به فلا حاجة الى التأويل وان اريد به المصدر فحمل النار عليه اما للمبالغة
كما يقال رجل عدل او بالتجوز فى الاسناد او يجعل الوقود بمعنى الموقد
او بتقدير مضاف فى الاول اى ذوى وقودها او فى الثانى اى احتراق عصام
الناس كما قال المص قيل وفيه نظر ووجهه ما قيل ان الايقاد غير الاحتراق
اذ يقال ايقدت النار ولا يقال احترقت لكنه اثره فهو قريب منه والامر فيه
سهل وقوله قال س الى اخره اى انه سمع من العرب جعل الوقود بالفتح مصدرا شيبويه
وبالضم اسما للموقد عكس المشهور فقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية
وهذه اللغة اعلى كلها بمعنى الفصاحة وقيل اصلها من علياء نجد واعلاه
لفصاحة اهله والاسم بالضم عطف على المصدر بالفتح ثم اول المصدر بانه
اريد به المعنى الوصفى مجازا كما يقال هو فخر قومه وزين بلدته قوله والحجارة
لخ جعله جمعا وذكر ابن مالك انه اسم جمع ولا يكون مفرده الا فعل بفتحتين
كما اشار اليه المص ثم انه فسرها بالاصنام المنحوتة من الحجارة ونحوها
لانهم قارنوها فى الدنيا فقرنوا بها فى جهنم وقوله لمكانتهم المكانة فى
الاصل بمعنى المكان ثم تجوز بها عن القرب والقبول كما يقال له مرتبة عند
فلان وحصب جهنم حطبها الذى يحصب فيها اى يطرح ويرمى كالحصبا
وللتعبير به هنا موقع فتضرروا بما كانوا يرجون نفعه وهو اشد لالمهم فتضرروا بما يرجى نفعه اشد لالمهم نعم
وتحسيرهم اى ايقاعهم فى الحسرة والتلهف والندم ووقع فى بعض نسخ
الكشاف بالخاء المعجمة من الخسران ويصح بها ايضا وقوله وقيل الذهب
لخ لان الحجر يطلق على الجواهر الصلبة حقيقة واعدادها بكسر الهمزة
بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم واورد على هذا التفسير انه غير مخصوص
بهم لوجوده فى ما نعى الزكوة كما قال الله تكوى بها جباههم وظهورهم
الاية والجواب عنه ان هذا التعذيب غير ذلك لانه ايقادها كالحطب
عليهم وذلك مجرد الكى بها وشتان بينهما فلا حاجة الى ان يقال ان
اغترارهم بها قوى وهى عندهم اكثر فليس عذابهم بها مثل عذاب غيرهم عصام
قوله وقيل حجارة الكبريت لخ اذا نقل هذا عن ابن عباس فلا يقال انه
بغير دليل اذ القرينة العقلية قائمة عليه اذ لا تتقد من الحجارة غيره

او زعته بالشئ اغريته به فهو موزوع به اى مغرى به والاسم والمصدر جميعا الوزوع بالفتح ص

والتهويل موجود فيه ايضا اذ القاء صخر من الكبريت مع ما يوقد به من اشد
العذاب وما اوله به بعيد وتفاقم لهيبها عظمته وشدته قوله ولما كانت
الاية مدنية الخ في الكشاف فان قلت صلة الذي يجب ان تكون قصة معلومة
للمخاطب فكيف علم اولئك ان نارا لاخرة توقد بالناس والحجارة قلت لا يمتنع
ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله او سمعوا
قبل هذه الاية في قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة
فان قلت فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم
وهنا معرفة قلت تلك نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم
نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ومحصله ما ذكره المصنف الا
انه اورد عليه الشراح امورا كما قال قدس سره اعترض عليه اولا بان
السماع منه عليه السلام وسماع اية التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون
حقيته واجيب بان ادراكهم بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى الجزم وثانيا
بان الصفة كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثمه
اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود
السؤال بعينه في قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان
الصلة والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم
خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي عليه السلام
ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت
صلة فيما خوطبوا به واورد على ان اية التحريم نزلت بمكة فعرف الكفار منها
نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه الاية بالمدينة مشتملة
على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ان سورة
التحريم مدنية اتفاقا وايضا قد ذكر ما يدل على ان هذه الاية مكية
وتلك مدنية سابقا على عكس ما هنا وايضا انتساب تلك الجملة الى المنكر
اذا كان على ما هو معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماعهم منه عليه السلام
كان ذلك المنكر معهودا باعتباره هنا الانتساب فحقه ان يعرف
ويجاب عن الاول بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان تكون مكية
وتصريحه بذلك يدل على عدم الاتفاق على كون جميع ايات تلك السورة
نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه ذكر اسناد ذلك القول
الى علقمة ولم يجعله مذهبا له وعن الثالث بالنقض وارادة التهويل بالتنكير
والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق كلامه
ولعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة وتحقيقه
انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت ولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم
وقصدت ثانيا بهذا القيد الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق
هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا
معينا باعتبار ما من افراده واوردت العالم تمييزا له عن معين اخر
وهذا معنى ما قيل ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة
للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف

المعرف

١٨٤

المعرف الموصوف فتامل انتهى اقول هنا امران الاول تعريف النار هنا وتنكيرها
ثمة والثاني جعله جملة وقودها الناس والحجارة صلة هنا وصفة هناك
ومدار الاول على كونه معلوما فيكون متعينا معرفة وغيره فيكون نكرة ومدار
الثاني على كونه معهودا وغير معهود والعهد اخص من العلم لانه علم سبق له
معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بالعهد الذي عاهدتم
وفسره الراغب بمراعاة الشيء حالا بعد حال واللازم في الصفة مطلقا
علم المخاطب او ما هو بمنزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها
معهودة او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الاخرة غير مشاهدة في الدنيا
لم يكن الى معرفتها والعهد بها طريق غير السماع وسماع المؤمنين العارفين
باللسان من النبي المخبر من الله اول وهلة يجعلهم كانهم عالمين بذلك
فيصح باعتباره وقوعها ولكونها غير معلومة لهم قبله بتلك الصفة
ذكرت منكرة فاذا ذكرت بتلك الصفة مرة اخرى كانت معهودة عند
المؤمنين وعند غيرهم لسماعها منه او من اهل الكتاب فالمقصود من
هذا الكلام انه لا بد من سبق الذكر سواء كان باية مكية سمعوها ثانية
بالمدينة او باية مدنية سمعوها بعد زمان بالمدينة فجعل الاولى مكية
والثانية على طريق التمثيل كناية عن سبق الذكر وتاخره لكنهم تسامحوا
فيه واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لكلام اهل
العربية وهذا وان كان ربما يتراءى بعده عندي اقرب الى الحق وكلامه
في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون
صريح فيه وهو فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم
هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم
انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون
بهم ويعتقدون بشهادتهم ليشهدوا ما يقومون به ليحق الحق ويبطل الباطل
فاضيف الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون
موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وستاتي تتمة هنا
في محله قوله هيئت الخ الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه
وهو عدة وعتيد وقوله والجملة استئناف الخ هذا مما اهمله في الكشاف
وقال الفاضل في شرحه ولا يحسن الاستئناف والحال وعندي انها
صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان بنيت بناء على انه لم يسطر في كتاب
فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول
عليه يقوي جانب الاستئناف انتهى اقول في الدر المصون هذه الجملة
الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت
وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا
قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف تكون حالا
والاصل في الحال التي ليست مؤكدة ان تكون منتقلة فالاولى ان
تكون استئنافا ثم قال ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وقودها
لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا ففيه الفصل بين المصدر

تعلق الصلة
سعد

اتقوا

ومحمول بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي
لقوله اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله
وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا
يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحال هذه صلة بل اما معترضة
لان فيها تاكيدا واما حال او هذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة انتهى
وفيه بحث لان ظاهره ان تعدد الصلة غير جائز وقد نقله المرزوقي عن
المتقدمين في شرح اشعار هذيل واما قوله ان عطف وبشر يقوي الاستيناف
فان كان استينافا نحويا فله وجه وان كان بيانيا فغير صحيح ايضا لان السؤال
عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف تبشير المؤمنين عليه الا بتاويل وفي كون
الخبر اجنبيا تردد لبعض الفضلاء قوله وفي الآيتين دليل على النبوة من وجوه
الخ ظاهر كلام غيره انها من الآية الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر وجه
ما اختاره المص فالتحدي ماخوذ من قوله فأتوا بسورة والتحريض من قوله وادعوا
شهداءكم وذلك مع ما هم عليه من التهالك وعجزهم حتى اختاروا الجلاء
الوطن اي تركه وبذل المهج جمع مهجة وهي النفس ادل دليل على نبوته والثالث
الاخبار عن الغيبة بقوله ولن تفعلوا وهو وان كان من الثانية لكن المراد
و لن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهذا انما يعلم بقرينة مستفادة من
الاولى وذلك لاخبار على ما هو ملتبسين به في الواقع واعترض عليه بان
عجز طائفة مخصوصة لا يدل على اعجازه واجيب بانهم افصح الناس فاذا
عجزوا علم عجز غيرهم ابد الدهر وبان صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض
الاعصار كلها ويعلم جوابه مما مر او انه خطاب مشافهة يختص بالموجودين
فاذا انقرضوا علم صدقه وفيه بحث ولما ورد انه لا يلزم من عدم العلم بشيء
عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الخ والذابين جمع ذاب بمعنى دافع وحرفا
لام لا سيما وفي شرح التسهيل انه خطأ قوله انه عليه السلام لو شك في
امره الى اخره قيل عليه لا دلالة على نبوته فانه عدم شكه انما يدل على صحة
دعواه لو ثبت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة
ولذا لم يذكره في الكشاف والمص تبع فيه الامام حيث قال الثالث لو لم يكن
قاطعا بصحة نبوته لما صرح بانهم لا ياتون بمثله بل كان يتوقع ذلك فجزمه
دليل الاعجاز وفيه انه لا كلام في جزمه بنبوته وانما الشان في ان جزمه
بها هل يفيد العلم بنبوته للمنكرين لانهم يجوزون كونه مخطئا في جزمه
والثاني ان يقول كلام المص ليس مثل كلام الامام ولا يرد عليه ما يرد عليه لان
محصل دليله انه جازم بنبوته جزما مطابقا للواقع اما جزمه بذلك فلانه مع كونه
اكمل الناس عقلا وغيره دعاهم للمعارضة غير خائف من ان تدحض حجته اي
تزهق وتزل فتبين بطلانها فلم يقدروا على ذلك وتبين لهم بالعجز صدق ما
جزم به فيكون محصله انه تحداهم فعجزوا وانه اخبر بالمغيب او انه بعد ما
اثبت نبوته اثبت جزمه بذلك واظهره لهم ليزيدهم غيظا على غيظ وحسرة
على حسرة فتامل قوله على ان النار مخلوقة خلافا للمعتزلة على ما فصل في الكلام
لقولهم انها تخلق يوم الجزاء وليس المراد بالدليل البرهان القطعي بل ما يتبادر

من النظم

وانقوا النار التي

اي كال

من النظم فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما وجد
واما كونه يرد بمعنى ما سيوجد كقوله اعد لهم مغفرة كما انه يجوز ان يكون
الماضي بمعنى المستقبل عبر به عنه لتحقق وقوعه فخلاف الظاهر قوله عطف
على الجملة السابقة الخ هذا هو عطف القصة على القصة قال قدس سره العطف
قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون
بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع
جمل اخرى مسوقة لمقصود اخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون
احاد الجمل الواقعة فيهما ونظيره في المفردات ما قيل من ان الواو المتوسطة
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة
والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع
الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على احدى
السابقتين وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه
لعطف القصة على القصة اصلا فالحامدون على كلامه تحيروا في هذا المقام
فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر
لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد
يعاقب بالقيد والازهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق اذ هو من عطف
جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان
مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر
عن الخبرية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين
خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتضه الشريف المرتضى وشنع عليه فيه
وقال انه اشار بما ذكره الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد
والازهاق فما اسوأ حاله وما احسنه فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت
سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن
حاله وما انجاه وما ارجحه الى اشياء اخر يليق بتلك الاشارة اقول ان مراد
الزمخشري ما ذكره الفاضل وهو ان ينظر الى مضمون الجملة بقطع النظر عن
خواص اللفظ ويعطف على مضمون الاخرى مع قطع النظر عن خصوصها ميلا
مع المعنى مثل لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا غير التاويل لان التاويل
بجعل الخبر انشاء وعكسه باق على حاله ويؤيده انه اذا جاز في المفردات
فهنا بالطريق الاولى وما ادعاه الشريف غريب فان المقصود بالمثال ايضاح
امر فيه غرابة فكيف يحذف ما يحتاج الى التقدير من غير داع ومراد المص بالجملة
ليس ما اصطلح عليه النحاة بل المجموع وكذا بينه بقوله والمقصود الى اخره
والتثبيط المنع والاقتراف الاكتساب ويردى بمعنى يهلك من الردى وقوله
لا عطف الفعل اي مع فاعله وكثيرا ما يتجوزون فيه واما كونه حينئذ مجاز
والتاكيد بنفسه ياباه فانما يراعى في كلام البلغاء في مثله قوله او على
فاتقوا الخ هذا وجه ضعيف من وجهين الاول ان فاتقوا جواب شرط لا
يصلح هنا والثاني ان عطف امر مخاطب على امر اخر انما يحسن اذا صرح بالندا
كما قال قدس سره وهو رد لقول من قال انه ممتنع لقوله يوسف اعرض عن هذا

لعله مجازا

واستغفري لذنبك فانه يجوز حيث لا لبس كما هنا وان اعتذر لرواية تبشير المصدقين
كانذار المنكرين يترتب على عدم معارضة الكفرة اذ ثبت كون القرآن معجزا ويتحقق
صدق النبي ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان
سببا للانذار والعقاب وايضا قال المحقق فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من
حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا
لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء
وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء واختار صاحب الايضاح عطفه على انذر
مقدرا بعد جملة اعدت وقيل على قل مقدرا قبل يا ايها الناس واورد عليه ان
مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي وتكلف له انه اجرى على طريقة كلام
الامر وقيل يقدر قبل فان لم تفعلوا والى الجواب الاول اشار المص بقوله لانهم
اذا لم الخ ولم يجب عن قصة النداء لانه ليس بجلي بل اكثري ومن قال ان في كلامه
اشارة الى جوابه لانه انما يلزم اذا لم يقصد بالامرين مخاطب واحد كما هنا
لان اتقوا وان خوطب به الكفرة لكنه في معنى خطاب الرسول بالانذار فقد
تبرع لمن لا يقبل قوله وانما امر الرسول او عالم الى اخره الخطاب اما للرسول او لكل
من يقوم مقامه من العلماء او لكل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراءة
بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة
اشارة الى وجهه بانه لتفخيم شانهم فان من حدث لهما يسره قد يبادر
لا علامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال
انه لتغيير الاسلوب لم يات بشيء واما كونهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه عم
التعميم ويحتمل تعميمه لان من بشره اشرف الخلق حقيق بذلك لانه لا يبشر
من لا يستحق خصوصا والآمر بذلك رب الارباب وهنا نكتة اخرى
وهو انه انذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول والمؤمنين بخلاف غيرهم
فانهم مصدقون مذعنون للحق ثم ان النكات لا تتزاحم فلا يقال اذا خاطبهم
الله بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والايذان بانهم احقاء بذلك اظهر
فافهم لكل مقام ما يليق به فان للزند حليا ليس للعنق قوله فيكون
استينافا لانه لا يصح على تقدير الحالية لفظا ومعنى ويكون استينافا
نحويا لانه ليس محلا لتقدير السؤال اذ لا حاجة اليه واما على تقدير
لمن اعدت النار فيحتاج الى التاويل بان يكون المراد بها معدة للكافرين
واما المؤمنون فلهم الجنات قوله البشارة الخبر السار الخ هذا هو
الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير قال الراغب
البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وبشرته اخبرته بسار بسط
وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر
قوله ولذلك قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده
الخ قيل عليه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور
المخبر به ولم يصب فيه لان كون المخبر به غافلا عما اخبر به معتبر في مفهومها
وهو يفهم من عبارته دون عبارة المص فان الخبر النافع يوصف بالسار
سواء حدث في المخاطب السرور او لم يحدث ثم ان في مفهومها قيدا آخر اهمله

خسرو

وضع ذلك تنزعا عن طلب اليه كانه يتخلف البراعة فيه والكرم ... آماس

ابن كمال

سواء احدث

الزمخشري

الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر صدقا فالبشارة الخبر الصدق
السار الذي ليس عند المخبر علم به قال في شرح تلخيص الجامع اما الصدق
فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل دون
الصدق وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير
بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه بمشاهدة ونحوها اقول ما ذكره
العلامة والمص هو بعينه كلام الهداية والجصاص وقد ذكر المحقق ابن الهمام
ما ذكره المعترض وقال انه اورد على اشتراط الصدق في البشارة ان
تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل كذبا واجيب
بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى وفيه بحث واما اشتراط
عدم علمه فقد يقال انه ماخوذ من كلامهم لانهم عللوا عتق الاول بانه
هو الذي يغير البشرة فاذا سبق له علم به لم يحصل ذلك فقد علمت ان ما ذكروه
هو الموافق للنصوص المعتبرة مع ان ترك بعض القيود هنا لا يضر في المقصود
فتامل وقوله فرادى اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتقوا جميعا قوله
ولو قال من اخبرني عتقوا جميعا والاصل في هذا ان النبي عليه السلام قال
من اراد ان يقرا القرآن غضا طريا كما انزل فليقرا بقراءة ام عبد فابتدر
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما يخبراه بذلك فسبق ابو بكر وكان سباقا
فاخبره بذلك ثم اخبره عمر فكان يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر ونقل
عن بعض اصحاب مالك في هذه ايضا انه انما يعتق الاول لان المراد بالاخبار
البشارة كما يشهد به العرف قوله واما قوله فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم
او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع ومن استعمال البشارة لمطلق
الخبر اما الوجه الاول فهو فيه استعارة احد الضدين وهو التبشير للآخر
وهو الانذار والعذاب الاليم قرينة لها واما الثاني وفيه تشكيك العبارة
فهو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعاء ان للمسمى
نوعان متعارف وغير متعارف على طريق التخييل وهو يجري في مواطن
شتى منها التشبيه كقوله نحن قوم ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص
الجمال ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بدون
تشبيه ولا استعارة وهو في الاستثناء المنقطع وما يضاهيه سواء كان
بطريق الحمل كقوله وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع
او بدونه كقوله غضبت حنيفة ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم
وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا فيجعلون المثال اساسا وقع على له
وليس هذا من المجاز لان طرفيه مستعملان في حقيقتهما ولا تشبيها بل
التشبيه يعكس معناه ويفسده فلا يصح فيه الاستعارة لابتنائها عليه
قال في دلائل الاعجاز اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله لعاب الافاعي
القاتلات لعابه سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في بيت
ابي تمام على انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى
في عتابك السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم
انه يجعل السيف بدلا من العتاب الا ترى انه يصح ان تقول مدادقلمه قاتل

البيت للمتنبي من قصيدة مدح بها علي بن محمد بن المبارك اولها صلة الهجر لي وهجر الوصال نكساني في السقم نكس الهلال

النسار بكسر النون ما لبني عامر ومنه يوم النسار لبني اسد وذبيان على بني جشم ابن معاوية قال بشر بن ابي حازم فلما راونا بالنسار كاننا نشاص الثريا هيجته جنوبها والصيلم الداهية ويجيء السيف ايضا قال بشر بن ابي حازم ايضا غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنشاص بالفتح السحاب المرتفع واعتبناهم بالسيف ارضيناهم بالقتل ... صح

كسته الافاعي • ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف للهمزة الا ان يخرج الحاجب
اخر ليس غرضهم بهذا الكلام • فزيد انه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم انك
اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ
في ايلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد
بسطنا الكلام عليه في محل اخر وليس الشيخ ابو عذرته بل هو مصرح به في
كتاب سيبويه في باب الاستثناء وغيره • ونبه عليه السكاكي في قسم الاستدلال
وفصله الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون كما سيأتي
وانما فصلته هنا لان كثيرا من الناس لم يعرفه فتارة يظنه تشبيها وتارة
يظنه استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي هنا اعترض على المص في عطفه
باو وقال الراغب جعلهما شيئا واحدا والمص غيره فلم يصب • اذا محاسني
اللاتي ادل بها • كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر • والبيت مر ذكره • فالمراد بالخيل
فيه الفرسان • ودلفت بمعنى دنوت والحية معروفة قوله من الصفات الغالبة
الخ بعض الصفات يكثر استعمالها في شيء حتى يلحق بالاسماء الجامدة في عدم
الجري على موصوف ونحوه كالصالحات فانها كلما صلح غلبت على الاعمال الحسنة
وهو ظاهر والحطيئة مصغر علم شاعر معروف وكان زيد الخيل وهو من سيد
لاهم اسره ثم من عليه واحسن له فلما طلبت فزارة من الشعراء هجوهم لحاء منهم
الشعراء فصاروا الى الحطيئة فقالوا نجعل لك مائة ناقة على هجائهم فقال لو
جعلتموها الفا ما فعلت ثم قال • كيف الهجاء وما تنفك صالحة من ال لام بظهر
الغيب تأتيني • وقيل في سببه غير ذلك وتأتيني خبر تنفك • وبظهر الغيب متعلق
به اي ملتبسة بظهر الغيب • والظهر مقحم مبالغة حيث جعل له ظهرا واستعاذ
وقوله ما سوغه الشرع اي جوزه يتناول المباح وقوله وحسنه مخرجه
ولما كانت الصالحة العمل ما اوله بالخصلة او الخلة وهي بفتح الخاء بمعناها
وانما عطف باو لجواز تقدير الموصوف هذا او هذا قوله واللام فيها للجنس
الخ لانه اصل معناها الموضوع له اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم
من المقام والقرائن ثم انه اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد
والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة كان استغراق
المفرد اشمل وان قيل يتناول احاده تساويا في الاثبات • واما الفرق
بينهما في النفي فظاهر والكلام عليه مفصل في شرح المفتاح • ولصاحب
الكشف هنا كلام محتاج الى شدة تأمل فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام
يصلح ان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه الى الواحد فما المراد بالصالحات
او لا يجوز ان يراد جنس الجمع مطلقا والا يكفي الاقل وهو ثلاثة او اثنان
ولا ان يراد الجنس كله اذ يمتنع ان يأتي به كل احد وان قصد التوزيع عاد
المحذور وهو ان يكون من كل واحد ثلاثة اعمال او اثنان بل اقل بناء
على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر
بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف
احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض
فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه على حسب حاله

لعله لا الواحد

الحطيئة اسمه جرول بن اوس وكنيته ابو مليكة وهو من فحول الشعراء ومتقدميهم ومن فصحائهم متصرف في جميع فنون الشعر مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام • وانما لقب الحطيئة لقصره وقربه من الارض وذكر ان ابن الحمامة مر بالحطيئة وهو جالس بفناء بيته • فقال افتأذن لي ان اتى الخلا بيتك فاتقياء به • قال دونك الجبل يبغي عليك • فقال انا ابن الحمامة • قال انصرف وكن ابن اي طير شئت وتمام ترجمته في كتاب الاغاني

وفي ذلك شائبة توزيع هكذا قرر قدس سره وحاصله انه للاستغراق
بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات
قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور
وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم وقد يطلق على مقابلة
اشياء باشياء اخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال
السابق او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس كلبس
القوم ثيابهم • ومنه قوله تعالى اغسلوا وجوهكم وايديكم الاية وسماه
الشريف شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور
بانه توزيع بالمعنى الثاني فقد غفل عن مراده قوله مرتبا الحكم عليها الخ
الحكم هو البشارة وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه
يشعر بان مبدأه علة وسبب له وهي متقدمة بالذات كما مر الاشارة اليه
مرارا ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولا ان الاعمال يوجب الثواب
بل ان الجمع بينهما علامة لتفضل الله عليه وتركه بخلافه على مقتضى كرمه
وعدله كما عليه اهل السنة وقوله الذي هو عبارة عن التحقق كما في القاموس
مصدر حقيقة اذا صدقه فعطف التصديق عليه تفسيري واقرار المتمكن
شرط له كما مر لا داخل في حقيقته • فلا منافاة بين هذا وبين ما مر في تفسير
قوله يؤمنون بالغيب كما يتوهم قوله ولذلك اي لكونهما كالاساس والبنا
لا لكونه لا غناء لناس الى اخره لان الظاهر حينئذ ان يقول فلما ذكروا قصدا
المغايرة بناء على الظاهر المتبادر اذ كونها نفسه او جزؤه كما في بعض
المذاهب يقتضي عطف الشيء على نفسه او الجزء على كله بلا داع اليه وقوله
خروجه عنه الظاهر خروجه جميعا اذ دخول بعض منه غير ظاهر وقوله
يكفينا فلا يرد انه ان اراد خروج مطلق العمل الصالح الشامل للمندوب
فلا كلام فيه وان اراد خروج الاعمال الواجبة كما هو محل الاشتباه
فالدلالة عليه مبنية على ان يراد بالصالحات الواجبات ولا دليل عليه
ولا يلزم من عدم اعتبار العام في الايمان عدم اعتبار الخاص فيجوز عطف
العمل على الايمان لمغايرته له وخروجه عنه مع دخول بعض خواصه كالتوحيد
وانما قال الاصل ان لا يعطف لامتيازه لانه قد يرد على خلاف الاصل
لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة • واصل ان لهم بان لهم لان البشارة
يتعدى بالباء فحذفت لاطرادها هنا وللنحويين في محله قولان • فقيل نصب
بنزع الخافض كما هو المعروف في امثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف
قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجر اصله والله فحذفت واو القسم وبقي
عملها والله يجوز فيه الهمزة وعدمه كما بينه النحاة لكنه هنا بغير مد
قوله وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب الخ يعني الجن مصدر
بمعنى الستر والجنة المرة منه وما دته تدور على معنى الستر فلا يخلو منه
كالجن لاستتارهم والجنون لستره العقل والجنة للشجر المظلل لالتفاف اغصانه
واتصال بعض اشجاره ببعض حتى كان سترها سترة واحدة واستشهد
ببيت زهير على انها اسم للاشجار وهو ظاهر من توصيفها بالطول وفي الكشاف

ابن كمال

البيت
كان عيني في غربي مقتلة
من النواضح تسقي جنة سحقا

الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير
لخ وبستان معرب بوستان ومعناه في الاصل آخذ الرايحة وجمعها كما يقال
هندوستان ثم خفف وقيل ستان هنا بمعنى الناحية لا غير وهو الحديقة
ويطلق على الاشجار نفسها كما ورد في شعر الاعشى كذا في كتاب المعربات وهو
الذي عناه الزمخشري فقوله من النخل الى آخره بيان له ومن غفل عنه قال ان
المصنف قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة
واعجب منه متابعة الشراح له في ذلك ومعنى بيت زهير انه شبه عينيه
في سكبا الدموع بالغرب وهي الدلو العظيمة التي تنضح ماء البئر لسقي الاشجار
وهي تجعل في العادة اثنين لاتصال الصب فلا تزال تصب واحدة وترجع اخرى
وذكر في مع ان الظاهر غربا مقتلة دلالة على التمكن وايهاما انه لو كاف
الغرب لما فيه من تشبيه عينيه لا للذاتها وقال الطيبي ان في فيه تجريدية
وتركه غيره لان التصريح باداة التشبيه ربما تاباه والمقتلة السانية
المذللة لكثرة العمل لانها لا يتفرق ماؤها فيزيد على غيره ومن النواضح
بيان لها وهي جمع ناضح الدابة التي يسقى بها وذكر الجنة وطولها لاحتياجها
الى كثرة الماء وافراد الجنة لالتفافها حتى كانها شيء واحد وسحق جمع
سحوق اي مرتفعة بعيدة الارتفاع وقوله ثم البستان اراد به الحديقة
وهي الارض ذات الاشجار وقوله لما فيه بيان للعلاقة فان كان اسم
الارض فقط فهو من اطلاق الحال على المحل وان كان اسما للمجموع فمن اطلاق
الجزء على الكل وفيه لا يأباه قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان الى آخره
اي الحدائق اولسترنعيمها عنا الان وافنان جمع فن بمعنى النوع ويجمع على
فنون ايضا وهي من الاسماء الغالبة الا انها لم يصر بالغلبة الحد
العلمية فلذا تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها اسم الاشارة نحو تلك
الجنة ولما ذكر انها اسما لدار الثواب وكان المتبادر انها اسم لمجموعها فكيف
تجمع وتنكر بعد الغلبة اشار الى انها اسم للقدر المشترك بين مجموع دار
الثواب واجزائها فيطلق عليها كلها ومنها جنان على مراتب متفاوتة
بحسب الاستحقاق فلكل طبقة من العالمين جنات متعددة واقعة في
مرتبة واحدة فجمعها لتعددها ونكرها لتنوعها وتفاوتها بحسب
الاعمال او بحسب شرف اصحابها كالانبيا قوله واللام تدل على استحقاقهم
الخ يعني لزومهم للاستحقاق ولا يجب على الله شيء هو استحقاق على
عادته في جزاء المطيع بالثواب فضلا منه حيث جعل لذلك
لوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام فانها
تدل على مطلق الاستحقاق بل لان المراد منه هنا احد فرديه قوله
بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت الخ في عبارته تسمح واراد بالاستمرار
ان يموت على الايمان وتخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهذا مما اتفق
عليه الاشاعرة والماتريدية فان حصول المراتب الاخروية مشروط
بالموت على الايمان بلا خلاف قيل وانما الخلاف في ان التصديق
والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح له ان يقول انا مؤمن حقا ولو يقول

وكف البيت وكفا ووكيفا وتوكافا قطر ص

انا

مسألة الموافاة

انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر
وان كان لاحالة الامور الى مشيئته او للشك في العاقبة والمآل لا في
الحال او للتبرك والتبري عن تزكية نفسه فالاولى تركه لايهامه الشك لا
ان يقول لان العبرة بالخاتمة وهذه تسمى مسالة الموافاة اقول روى
بعض الماتريدية حديثا من قال انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام
نصيب وهو حديث موضوع كما في كتاب اللالي وعن ابي هريرة ان من
تمام ايمان العبد ان يستثني ورده الجوزقاني على انه ثابت وابطل به
ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مؤمن فليقل
ان شاء الله وهذا ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة
عنهم ثم اورد حديث جابر كان رسول الله عليه السلام يكثر من قوله
يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر جعلها دالة على
سنية الاستثناء في الايمان وعلى بطلان الاحاديث المعارضة لها قوله
فاولئك حبطت اعمالهم لا نزاع في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر
والموت عليه بل في احباطها بالاقدام على الكبائر بلا توبة فذهب اليه
المعتزلة ونحن لا نقول به واما قول الامام الرازي القول بالاحباط باطل
لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق
العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر
اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي
والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي واجيب بمنع عدم
الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع
الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود
وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون
وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا وفيه بحث فلينظر
شرح المقاصد قوله ولعله لم يقيد ههنا استغناء بها اي بتلك الايات التي
دلت على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة قوله اي من
تحت اشجارها جرى الماء في مكان اسفل معتاد فان اريد بالجنة الاشجار
فذاك وان اريد بها الارض فلا بد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت
اشجارها او بعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما وكلا على
خلاف المعتاد المنقول عن مسروق ولما كانت الجنة في لسان الشرع
دار الثواب وهو المتبادر آخر المنقول اليه كانت مرادة هنا بحسب ظاهرها
فلذا جزم بالتاويل والاخدود الشق المستطيل في الارض وقوله كما
تراها احسن من قول الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطي الانهار
وان اولت واللام الا انها اما للجنس في ضمن الفرد المنتشر او للعهد والمراد
الانهار المذكورة في غير هذه الاية ولا يخفى انه يتوقف على تقدم نزول
تلك قبل هذه وبذلك كون الاصل في الالف واللام عوض عن الاضافة لما
فيه وسياتي ان شاء الله ومادة نهر دائرة على معنى السعة نحو استنهر
النهر اي اتسع وهكذا وقوله والمراد بها اي الانهار ماؤها يعني انه

ومسروق ابن الاجدع تابعي وابن المرزبان محدث ق

من مجاز النقص كاسأل القرية فحذف الماء واقيم المضاف اليه مقامه لعلّه
د لا لة النهر وقربه على الماء صار كانه مراد منها ولذا اسند تجرى وكانه وجه
قول لكم اذا بها او عبّر به لمشاكلة ما بعده فلا يرد ان بها غير واقعة موقعها
لانها لم يرد بها الماء في هذا الوجه بل هو مقدّر واما على المجاز فاريد
بها ذلك من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازى مجازى
كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قوله صفة لجنات الخ
ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سيأتى ولذا لم يأت بالحصر الواقع في
كلام الزمخشرى الاول كونه صفة لجنات وهو ظاهر الثانى ان يكون
خبر مبتدأ محذوف وفي شرح الكشاف والتقدير هم او هى واعترض
بانه يعود الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة او
استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام لا يكون
صفة ولا استينافا فليكن كذلك بلا خلاف وقيل بتقدير هى يظهر معنى
الوصفية وبتقديرهم يتقوى شأن الاستيناف وفيه انه لا يخرج عن
الوجهين والسوق مناد بخلافه وقيل انها على تقدير المبتدا تكون صفة
مقطوعة ولم يتنبه له المعترض ودما قيل ان المقدر هم او هى لا شانها لعدم
العائد وان اريد ان الجملة خبر عن ضمير الشان فلا يكون المحذوف شانها
بل هى بمعنى الشان والقصة ولا حاجة لجملة هى خبر الشان الى عائد كضمير
الشان لكون الجملة عينه وقد صرح به النحاة في قولهم هى زيد منطلق
كما في بعض شروح الكشاف وفيه نظر وتقدير هى لا يصح لانه يخص بجملة العمدة
العمدة فيها مؤنث بل الواجب تقدير هو بمعنى الشان قلت قطع النعت
اذا كان منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر ولم يصرح به احد قبله بل
ربما يؤخذ من تضاعيف كلامهم عدم صحته وكون لفظ الشان يعطى
حكم ضميره لم يقل به احد سواه نعم لو سلم صحته لم يحتج الى عائد لكون الخبر
عينه واما تقدير هى وما اورد عليه موافق لتقرير اهل المعانى لكن في
كلام النحاة ما يخالفه كما في شروح التسهيل وقيل لا يقدر الا ضمير الشان
لا ضمير الذين امنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان منصوب على الظرفية
فلا يصح ان يكون خبرا عن جثة ثم ان تقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما
ابتدائيا عن صفة ولا استينافا استحسانا يراعى الجزالة المعنى لا وجوبا
لضرورة صحة الاعراب فلا يتجه ما اورد عليه انتهى وهو وهم لان
كلما ليس خبرا بل متعلق بقالوا وجملته خبر وما ذكره لا يدفع الاعتراض
واجاز ابو البقاء ان تكون الجملة حالا من الذين او من جنات لوصفها
المقرب لها من المعرفة وهى حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا
مرزوقين على الدوام والاصل في الحال ان تكون مصاحبة كما قاله
ابو حيان قوله او مستأنفة كانه لما قيل الخ قدره تبعا للكشاف فسؤالا
عن فواكه الجنة فيكون ولهم فيها ازواج مطهرة زيادة في الجواب
ولو قدر الهم في تلك الجنات لذات كما في هذه لم تنبه لصح واتضح
والاستيناف ارجح الوجوه كما ذهب اليه صاحب الكشف وغيره وهذا

لعلّه وقربه من الماء

كشف

عصام

سعد

على ان

على ان من قبل معناه من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس والضحاك
ومقاتل انه في الاخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشى وقيل انه
تخلف الثمرة الجنية مثلها واليه ذهب ابو عبيده والخلد بفتحتين البال
والقلب والنفس وكلها تصح هنا وازيح بالمعجمة اى دفع ما خطر له على
قلبه وفي نفسه وفي قوله وقع الى اخره استعارة تبعية او مكنية كانه
جعل ما يعرض من الخواطر للمرء بشا غبار ونقع في الدار ونحوها فيزال
فقوله ازيح الى اخره ترشيح لها وهو في اللطف كقول ابن سنا الملك
كنست فؤادى من حبيبه ولحيته كانت المكنسه وكلما منصوب على الظرفية
والعامل فيه قالوا وما مصدرية ورزقا بمعنى مرزوقا مفعول به وتنكيره
للتنويع او التعظيم اى نوعا لطيفا غير المألوف وهو فائدة التصريح به وجوز
فيه ان يكون مصدرا مفعولا مطلقا قوله ومن الاولى والثانية للابتداء
واقعتان موقع الحال الخ قال العلامة هو كقولك كلما اكلت من بستانك
من الرمان شيأ حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه قيل
كلما رزقوا من الجنات من اى ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها
او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلاهما لابتداء الغاية
لان الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة قال
الشراح قد يتوهم ان حرفى الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما
بمعنى واحد وهو غير جائز عندهم اذ لا يتعلق بفعل واحد حرفا جر يتحدان
معنى الا على الابدال والتبعية ولا مجال لهما هنا فدفعه بوجهين وبالغ في
تقرير الاول وصرح بانهما للابتداء الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا
والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات فليسا مما منعوه فانه قد اعتبر هنا
الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل
المقيد بقيد اخر يقتضيه سؤال اخر فاتضح اتضاحا تاما ان كل واحد
من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من القيد الذى تعلق به
والثمرة على هذا للنوع لانه لا يصح الابتداء من فرد لا يكون بعضه مرزوقا
وهو دونك جدا وكلا الظرفان على هذا الوجه لغو بلا اشتباه انتهى ومن
ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلين وان تعدد
متعلقهما فلا يلزم المحذور المذكور بل لان الشئ الواحد لا يكون له مبدآن
فقال واصل الكلام ان مبناه على ان الشئ الواحد لا يكون له مبدآن ولا
وجه له لان المبدأ كما مر معناه ما يتصل به الامر الذى اعتبر له امتداد حقيقة
او توهما وللشئ اتصالات شتى كاتصالها بالمكان في نحو خرجت من البصرة
وكذا بالزمان نحو من اول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان
المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حد من حدوده الاربعة فالابتداء في
منها مكانى وفي من ثمارها كلى نحو اعطنى من مالك اذا لم تقصد التبعيض
فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع منه فلو قلت اول ما سمعت النحو من كتاب
سيبويه من المبرد من سنة كذا لم يقل احد ان معناه غير صحيح مع انه قيل
ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة

كانه جعل ما خطر للسامع من
التردد مما يقع في الدار ونحوها
من الغبار كما يقال لما لا شبهة
فيه لا غبار عليه منه

ابن سنا الملك القاضى
السعيد ابو القاسم هبة الله
ابن القاضى الرشيد ابى
الفضل جعفر المصرى
المتوفى سنة ٦٠٨

وهذا مخالف لكلامهم وان كان هذا غير مسلم وان سبقه اليه غيره لان
خلافه ظاهر لمن تامل فيكفي لتصحيح كونهما ابتدائيتين اختلاف المبدئية ثم ان
قول الشريف تبعا لغيره من الشراح لا مجال للتبعيض فيه لان المعرب ذكر انه
يجوز ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال
المفردات قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رايت منك اسدا
هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان يكون من الاولى ابتدائية كما فهم
عن عدم ذكر المصلها ومن في قوله من ثمرة بيانا للمرزوق الذي هو المفعول
الثاني فالظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا النكرة لتقدمه
عليه والثمرة يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة ولم يلتفت الى جعل
من الثانية تبعيضية والا كان من ثمرة في موضع المفعول ويكون رزقا
مصدرا مؤكدا وايضا الاصل في من الابتداء والتبيين فلا يعدل عنها الا لداع
كما مر في اخرج به من الثمرات رزقا لكم وفي قوله كما في قولك رايت منك اسدا
دلالة صريحة على التجريدية بيانية وحينئذ تفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد
لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد
بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا
منك ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية
عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب
اسد ومن الثمرة رزق لم يات بشيء يعتد به الا ترى انه جعل البيانية قسيما
للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي في نفسها رزق
كما قال قدس سره وانا اقول محصله ان المبين لما اتحد مع المبين في الجملة لم
يكن ابلغ من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان الشيخ وغيره صرحوا بان
التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من البيانية تدخل
على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان
وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا يبين به وينتزع منه ما هو الاعم
الاعرف كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو عكوسا مثلا لو قلت
رايت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الاسد وجعله
بل اعم واشمل حين اخذت الجنس وانتزعته منه وهنا لا يفيده الحمل
في انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد لورد ما ذكره السيد لكنه
ليس مما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد غير التشبيهي ولا
لم تكن فيه بلاغة وهذا مسح نظر العلامة وهو دقيق فلا حاجة الى   فلا حاجة الى جعل مبتنيا على رجوع من البيانية الى الابتدائية نعم
ابتنائه الى رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا الى الجواب عما اورده
عليه بان مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان كان فيها معنى الابتداء
وبالابتدائية التي للابتداء الصرف فصح جعله قسيما له مع انه لا يصح
هنا لان القاضي صرح في منهاجه بان جميع اقسام من يرجع الى الابتدائية
عكس ما ذهب اليه الزمخشري ثم ان من الابتدائية يكون المبتدأ فيها
مغايرا للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة ولكونها تدخل على المكان ونحوه غالبا
يدل على انه مائل فيه كما حققه ويدل على المغايرة التي هي مبنى التجريد مع ان

بيانه

بيانه قاصر على احد قسميه اذ لا يشمل رايت منك عالما وادعاء علم بلاغته
ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل
وجهة وقوله تقدم اشارة الى رد ما قيل انها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما
تبينه لكنه مبني على جواز تقديم من البيانية على المبين وانه يكفي تقدمه
ولو تقديرا او مرتبة وقد منعه قوم وضعفه آخرون واما جعلها على
البيان ظرفا لغوا متعلقا بارزقوا فوهم من قائله لانه فهم من البيانية   على ان
لا يكون الا ظرفا مستقرا كما صرح به السعد في مواضع من شرح الكشاف
وهو المعروف عند النحاة قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا الخ اشارة الى
دفع ما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عينما في الدنيا او ما تقدمه
في الجنة وقد ذهب وفي قبيله بان الاشارة الى النوع والمعني ان نوع
هذا وذاك متحد واما كون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية
لا تحس فليس بكلي مع انه يكفي احساس افراده وقد ذهب بعض اهل المعقول
الى وجود الكلي في ضمن افراده على ما فيه كالمثال المذكور او الى الشخص
وفي الكلام مقدر اي مثل الذي رزقنا او يجعل عينه مبالغة من غير تقدير
وفي قوله العين المشاهدة لطف وجريانه وقع في نسخة بدل جزئياته والاولى
اولى قوله جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ قيل هذا جيد لو لم يضم   سعد
اليه قوله واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر او لكل
جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وقيل عليه انه جيد في غير الطعام   خسرو
فان التجربة والوجدان شاهدا عدل فان ما لم يعهد منه لا يباشر لاحتمال   لا بيانية قال محمد
ضرره وقيل انه في اول وهلة في بادي النظر وهذا لا ينافي التذاذه فوق
التذاذه لوفاته بعد الوقوف على طعمه فلا يخالف هذا قولهم لكل جديد
لذة وكراهة الحديث المعاد كما توهم وهذا اوفق لعبارة المص واما احتمال
الضرر الذي ذكره فلا وجه له في نعيم الآخرة ثم ان المثل ليس على اطلاقه
الا ترى الى قوله لكل جديد لذة غير اني وجدت جديد الموت غير لذيذ
وقال المعري امل حديثك ما امللت مستمعا ومن يمل من الانفاس ترديدا   وامل عليه بمعنى املى يقال امللت عليه الكتاب ص
والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق لانه معاد بعينه بخلاف
ما نحن فيه والحق ان هذا مختلف باختلاف المقامات فقد تنفر النفس
عما لم تره وقد تميل اليه الا ترى ان ابا عمرو بن العلا نظر الى فتى عليه
ثياب مشهرة فقال يا بني من المروءة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهي
الناس قال الثعالبي ومنه اخذ القائل ان العيون رمتك اذ فاجاتها
وعليك من شهر الثياب لباس اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهيت
واجعل ثيابك ما اشتهته الناس والمزية الفضيلة ولا يبنى منه
فعل لكن في حواشي الجوهري امزيته عليه اي فضلته وفي الاساس
تمزيت علينا تفضلت ومزيته فضلته والكنه الحقيقة ولا فعل له ايضا
ونقل بعضهم اكتنهه وقوله لا يكون كذلك اي غير ماكول قوله وفي الجنة
الى آخره معطوف على قوله في الدنيا يعني ان ماكولات الجنة في تحسين
شكلها وتتفاوت لذتها وطعومها فاذا قدم اليهم شيء منها ظنوها

مكررا و ذكره الطعام للتمثيل فلا يقال ان الكلام في الثمار ولا بأول الطعام
بمطلق الماكول لان الصحيفة لا يوضع فيها الثمار غالبا وقوله فلعلهم الخ لا
يأبى هنا قوله من قبل اذ معناه من قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المص من قبل
المرزوق الذى اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الحذف فالمضاف
الذى هو هذا ونية معناه ولم يتخلل بينهما زمان لانه ليس معنى رزقنا اكلنا
فان وقت كونهم مرزوقين الثمرة الاولى يتقدم على اكلها فتأمل وعلى
الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثانى متشابه الصورة
والطعم قوله قوله والاول اظهر الى اخره اى كون المراد بالقبلية ما في
الدنيا اولى من كونه ما سبق في الاخرة لان كلما يفيد العموم وعلى الثانى
لا يتصور قولهم ذلك في اول ما قدم اليهم ويفوت ايضا موقع الاستيناف
المبنى على السؤال عن وجه التشابه بينهما ولذا قيل ان الاظهر تعميم القبلية
لما قبل كل رزق مطلقا ليشمل ما في الدنيا وما في الجنة قيل وقال اظهر ولم
يقل ان التفسير هو الاول كما قال الزمخشرى لانه انسب بالحاق وتبجح
الفرح وقوله والداعى اشارة الى سبب قولهم هذا ليكون اتم فائدة فمن قال
انه لا حاجة اليه لم يتفطن لمراده ولذا قيل انهم يقولونه على سبيل التعجب
كما نقل عن ابن عباس واليه اشار المص بقوله فرط استغرابهم ولا ينافيه
قوله اتوا به متشابها لما سيأتى من معنى التشابه ومثله يكفى للتقرير قوله
اعتراض يقرر ذلك في اخر الكلام وهو المسمى بالتذييل ان كان ما بعدها
مستأنف على القول باقترانه بالواو الاستينافية وجوز في هذه الجملة
ايضا الاستيناف والحالية بتقدير قد قوله والضمير على الاول الخ لما كان
التشابه يقتضى التعدد اشار الى انه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى
وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا بذلك النوع
متشابه الافراد واعترض عليه بان المرزوق فيهما جميعا غير ما اتى به في
الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك
تغليبا او ان المراد من الاتيان هما اتمامه ولا يخفى انه تعسف والذى ارتضاه
في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح لتناول
كل منهما لا المقيد بهما وقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما جعله
نظيرا لما نحن فيه لان المشهود عليه احد هذين فيقتضى افراد الضمير كما هو
كذلك في كل ضمير وقع بعد او وقوله فالله اولى بهما يقتضى تعدد المرجوع
اليه فالاول بمنزلة به والثانى بمنزلة متشابها والجواب بها انه راجع
الى الجنس المدلول عليه بالفردين وهما جنسا الغنى والفقير واو غير
داخلة عليهما حتى يقال ان سؤال التشبيه عائد وقال الطيبى هو
نظيره في رجوع الضمير الى المعنى دون اللفظ ولما كان التشابه في
الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس انها
لا تشابهها ولكنها يطلق عليها اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات
فيما تصحح اطلاق الاسم تصحح التشابه لانه لا يشترط فيه ان يكون
في جميع الوجوه وهذا يحتمل انه على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة

الفرس المنقوشة انها فرس والسؤال وارد على الاحتمالين كما يشهد له
قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه على الاحتمال الاول ولا وجه له
وقوله هنا اى الامر هنا او التفسير هنا لكن قد حملت على معنى اخر فيكون
ما رزقوه من قبيل الطاعات والمعارف التى يستلذهم وهذا جزاء لها مشابه
لها فيما ذكر وهو ظاهر وقوله ذو قوله ما كنتم تعملون اى جزاء قوله
مما يستقذر من النساء ويذم الخ يعنى ان المراد من الطهارة رفع المستقذر
حسيا كان او لا كما في الاخلاق الردية وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز
لانه شاع فيهما حتى صار حقيقة قال الراغب التطهير يقال في الاجسام
والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا
منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود
من ارادة الكامل ارادة على افراده لا الجميع ولئن سلم فهو من عموم المجاز وقوله
ودنس الطبع الطبع ان كان بمعنى الطبيعة كما وقع في نسخة فظاهر وان كان
بمعنى الدنس يكون من اضافة الشئ لنفسه فيأول باثره قوله وهما لغتان
فصيحتان يعنى افراد صفة المؤنثات وضميرها وجمعهما فتقول النساء فعلت
وفعلن ونساء قانتات وقانتة باعتبار الجماعة والبيت من الحماسة والعذارى
جمع عذراء وهى البكر تقول اذا ابكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار
كالقناع لوجهها ولم تصبر على ادراك ما في القدور فشوت فيئ الملة بفتح الميم
اى الرماد الحار ما تعلل به نفسها من اللحم لدفع ضرر الجوع المفرط من القحط
وخص العذارى لفرط حيائها وصونها ونصب القدور مفعول
استعجلت على السعة وجواب اذا في قوله بعده دارت بارزاق العفاة مغالق
بيدى من قمع العشار الجلة وتفسيره في شروح الحماسة ومطهرة بتشديد
الطاء وابدال التاء طاء وابلغ من المبالغة لا البلاغة وان صح بتكلف
دفع لما يلوح في بادى النظر من ان تلك ابلغ منها لانها تشعر بانه امر
ذاتى ليس بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة
العظيمة لان ما يفعله العظيم عظيم والزوج يكون لاحد المزدوجين ولهما
جميعا كما حقق في اللغة والمراد الاول ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة
قوله فان قيل الخ الحاصل ان الاطلاق يكفى في صحته الاشتراك في بعض
الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات فلا ينافى هذا ما سلف
لكن ورد عليه ان قوله على سبيل الاستعارة مخالف لما اسلفه من قوله
ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التى هى مناط الاسم فانه صريح في ان
اطلاق الاسامى على الثمار وهى من جملة المطعومات حقيقة وهذا يقتضى
خلافه ويمكن دفعه بالتأمل وكلامهم هنا يقتضى انه لا توالد في الجنة و
قوله ومناكحها لا يدخل فيه زوجات الدنيا ولا ضرر فيه لانه لا اشكال
فيها ولا يرد عليه ان التوالد ليس من لوازم النكاح فتأمل قوله الخلد والخلود
في الاصل الثبات المديد الخ قال القطب في شرح الكشاف هذا مذهب
اهل السنة والخلد عند المعتزلة الدوام وهذا امر لغوى لا دخل للمذهب
فيه فمراده ان المعتزلة قالوا بان ذلك حقيقته التى لا يعدل عنها ليبنوا

يستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة تمت

البيت
واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت

المغالق الزلام وكل سهم في الميسر مغلق والجلة من الابل المسان ص

اطلاق اسم الثمار على امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة سح

عليه ما ورد في الايات والاحاديث من الخلود في حق الفسقة واهل السنة
قالوا حقيقته المكث الطويل دام او لم يدم فيفسر في كل مقام بما يليق به
والاثافي بتخفيف الياء وتشديدها احجار ثلاثة يوضع عليها القدر وسميت
خوالد لانها تبقى في الدار بعد رحيل اهلها وقوله والجزء الخ عبارة الراغب
ومعناه ان الخلد بفتحتين القلب لبقائه ما دام حيا لانه من الاعضاء الرئيسة
ولا يلزم اطلاقه على غيرها لان اللغة لا يقاس قوله لغوا قيل عليه لما كان
استعماله في غيره مجاز مشهور يكون التأكيد لرفعه ومثله كثير في كلام
البلغا فكيف يكون لغوا فكان مراده انه لغو زائد على التأسيس لقائل فيه
من غير زيادة قوله قلت الخ قيل لا حاجة الى السؤال والجواب لابتنائه على اصل
فلسفي لا يناسب قلت قد نبه على ذلك وانه من نقص البصيرة وليس الكلام فيه
انما الكلام في صحته على اصولهم وكذا قال بعض الفضلاء انه اذا عاد تلك الاجزاء
بحيث تكون تلك المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء متناسبة
بحسب احجام محالها ومتفاوتة في نفسها بحسب الشدة والضعف حتى تحصل
منها كيفية عديمة المثل الى الطرفين المتضادين ويكون على حاق بينهما فلا
محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات
في المقدار والكيفية مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع
الاختلاف من الحكما في امكان وجوده لا خلاف لهم في امتناع وجوده
في زمن يسير لسرعة التحلل وتفرق الاجزاء لانه لا يكون جزء غالبا قاسرا
للمركب على التماسك والتقرر لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما حقق
في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف يمكن اعادته
وخلوده فقوله كما نشاهد في بعض المعادن ان كان مثالا لعدم الانفكاك
فسلم وان كان لوجود المعتدل الحقيقي فلا وكان عليه ان يذكر في اللذات
الملابس فكانه لم يعدها من المعظم اذ بعض ذوي الارواح يستغني عنها
فليست مما به بقاء الشخص او النوع وملاك الشيء بكسر الميم وفتحها ما يقوم
وتبشيرهم ظاهر انما الكلام في قوله ومثل الخ فان معناه ذكر ما يماثلها في
الصورة مما عهدوه وعرفوه ولا يلزم منه ان يكون ما ذكر تشبيها او مجازا
كما في تقريره فلا يرد ما قيل ان البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل
على طريقة الحكما فانه يريد بجنات تجري من تحتها الانهار والازواج
المطهرة ونحوها اللذات العقلية الشبيهة بهذه فلو قال او مثل كان
اوضح قوله لما كانت الايات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل الخ هذه
الاية استطراد ولكن لما كان يقتضي العادة والبلاغة مناسبتها لما قبلها
لان الشيء بالشيء يذكر اشار الى ان المناسبة من وجهين الاول انه سبق
في النظم تمثيلات في اثناء ذكر فرق الناس واستعارات معروفة مما تقدم
وذكر الكتاب وانه من عنده من غير ريب وقد ارتاب بعضهم بما فيه من
التمثيل ببعض المحقرات ريبة لا وجه لها فبين الاول بما يتضمن تقويته ولذا
لم يعطف عليه وبيان حسنه يؤخذ من قوله لا يستحيي لان ما لا يستحيي منه
يكون حسنا وحقه وما يلزم فيه من قوله انه الحق الجاري على نهج السداد

وبين

الاعضاء الرئيسة القلب والدماغ والكبد والانثيان

عصام

وحقه ان يكون جاريا على نهج السداد منه

هذه من غير نسخ المصنف كانه كان في نسخة مصنفها

من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز الى قوله بالمحسوسات حكم حكما تخيليا بان كل موجود متحيز واما في المعاني الممثل لها في القران كوهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما يتنازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيتا لا يسلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى يصير لخفاء فان مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة

ابن الكمال

وبين شرطه بانه يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن
حقيقته ورفع حجاب الشبهة عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس
لما كان المشاهد يستعمل بمعنى المتيقن وهذا بناء على ما عليه اكثر شراح هذا
الكتاب على ان جنسه بحاء وسين مهملتين يليهما نون من الحسن ضد القبح
على ما في اكثر النسخ وفي بعضها بدله جنسه بجيم ونون يليها سين مهملة
وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع وعلى هذا اقتصر
بعض من ارباب الحواشي وقال الجنس مستفاد من تنكير مثلا فان النكرة
موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح واورد بعده المحسوس لتعيين
المراد فلا يقال الظاهر ان يقال المحسوس المشاهد قوله ليساعد الوهم
العقل الخ والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو قوة للنفس بها تدرك
المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات او لا فاذا ذكر معنى ادركه
العقل وضرب له الوهم مثلا بجزئي يحكيه ويشبه به وادعى انه من افراده
الموجودة في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد بالنسبة الى من
خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه وجزم العقل بحقيته ووجوده
في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم للعقل ومعنى يصالحه لان مدرك
ما يدرك كل منهما مغاير لما يدركه الاخر لانه مدرك الوهم جزئي محسوس
او منتزع منه ومدرك العقل معنى الامر كلي لا يحس فيتنازعان لان احدهما
غير الاخر صار كان مدركهما واحدا تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس
التي قضت بذلك والمراد بحجب المحاكاة انها تحب محاكاة المعقول بالمحسوس
اي انها لكثرة ذلك منها كانها تحبه وتألفه وهذا مما لا غبار عليه فسقط
ما قيل وقوله كما مثل في الانجيل التمثيل وقوعه في الكتب الالهية لدفع الانكار
كما قال الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال
ولقد ضربت امثال في الانجيل لما يرد عليه من ان المنكرين اذ ذاك اليهود
والمشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان امكن دفعه وتشبيه
عمل الصدر بالنخالة على ما ذكره الامام هو قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق
الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقى الغل
في صدوركم وقال في القلوب القاسية قلوبكم كالحصاة التي لا
تنضجها نار ولا يلينها ماء وقال في السفهاء لا تثيروا الزنابير فتلدغكم
كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم وفي المثل اسمع من قراد قال الميداني
وذلك لانه يسمع اخفاف الابل من مسيرة يوم فيتحرك لها واطيش من فراشة
اي اخف ادراكا وفي مثل آخر اضعف من فراشة اي اضعف ادراكا وبنية
ذكرهما الميداني فمن قال ان المص غير قول الزمخشري اضعف من فراشة
فاحسن لانها مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب وقوله لا ما قالت
الجهلة لما خفي وجه عطفه على بعضهم قالوا انه معطوف على قوله ان يكون
على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط ان يكون على وفق
الممثل له الخ لا ما يفهم مما قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال
الممثل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل ولذا قيل انه لا يخلو عن

تكلف فكان الظاهر ان يقول رد لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك
و لو قيل انه معطوف على مقدر تضمنه الكلام السابق حتى كانه مذكور اي
والحق هنا لاما قال لخ لم يكن فيه بعد ويفيد الرد المذكور بلا تكلف فتامل
قوله وايضا لما ارشدهم لخ هذا هو الوجه الثاني والفرق بينه وبين
الاول ان الاول لتقوية التمثيلات وبيانها والذب عنها وهذا لتقوية المتحدي
وتابيد ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت
اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فهو على الاول لم يرتبط بما ذكر من اول
السورة الى هنا وعلى هذا متعلق بقوله وان كنتم في ريب كانه لما نفى توهم الريب
فيه عقبه بذكر بعض ما اوقعهم في غيهم ويزيدهم في فرط ريبهم وقوله لا يترك
لخ اشارة الى انه استعارة تبعية فقط او تمثيلية على ما مر ولم يجعله مجازا
مرسلا لما يلزم الاستحيا من الترك وان صح لان الاستعارة ابلغ ولمانع منه كما
سياتي قوله والحيا انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم لخ المراد من انقباض
النفس انكفافها العارض من ادراك القلب لما يهيج حرارته الغريزية فلذا يجتمع
معه البشر ويطلق ايضا على ذلك الاثر الحاصل منه وفي الكشاف الحيا تغير
وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم قال المحقق في شرحه انه
تفسير للفظ الحيا ونوع تنبيه على معناه الوجداني الغني عن التعريف وتخوف
ما يعاب ليس يلزم ان يكون ذلك لصدوره عنه بل بمجرد توهمه كما يستحيي
الارقاء وضعفاء القلوب في حضور اهل الاحتشام وكذا قول المص عن القبيح
لانه صادق بما قبل الصدور ايضا فلا يرد عليه انه مخالف لما ذكر وكذا لا يرد
على الشارح ما قيل ان ما ذكر خشية لا حياء لانها خوف يشعر بتعظيم المختشي ويعرف
به كما قاله الراغب وانما يطلق العوام عليه الحيا لعدم وقوفهم على الفرق بينهما
وقد يقع ذلك من الخواص لعدم الاهتمام به وليس بشيء لان مقتضى كلام الراغب
ان الخشية بينها وبين الحيا عموم وخصوص فلا يرد ما ذكر والوقاحة بفتح الواو
عدم الحيا والخجل لما فيه من الانحصار الذي لا يطيق معه الفعل وهو اشد
انواعه فيكون الحيا المعروف منه والذي يظهر في ان الخجل اخص من الحيا
لانه لا يكون الا بعد صدور امر لا يريده المتلبس به بخلاف الحيا فانه قد يكون
مما لم يقع وقوله في القاموس كغيره من اهل اللغة خجل كفرح استحيى ودهش
وبقي ساكتا لا يتكلم ولا يتحرك مما يقتضي ان الخجل الحيا بنا على تسامحهم في
امثاله قوله واشتقاقه من الحيوة لخ الحيوة بوزن ثمرة ولم تعل فيقال حية
لدفع اللبس بها وهي القوة الحيوانية بمعنى الحيوة نقيض الموت ويحتمل قراتها
بالالف لان الحياة يرسم الفها واوا واختلف في وجه اشتقاقه من
الحيوة فقيل انه يكون لوجود معنى المشتق فيه وهو الاصل ولذا قال الواحدي
قال اهل اللغة الاستحيا من الحياة لان استحيا الرجل من قوة الحياة فيه
لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحيوة من قوة الحس ويكون لتاثيره في ما اخذ
كما يقال راسه اذا ضرب راسه فكذا لك هذا عند الزمخشري والمص لانكسر
الحياة اي قوة الحيوان وربما عرض لها كما يقال نسي اذا اعتل نساه وحشي
اذا اعتل حشاه والنسا عرق في الفخذ والحشا داخل البطن قوله وانا وصفه

البارى

اي بحال

اشد من الحيا

ولم تعل لئلا يلتبس بجمع حية
واحدة الحيات نسخه

البارى لخ في الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد
يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وكذلك
قوله ان الله لا يستحيي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يتمثل
بها لحقارتها وفي الانتصاف لقائل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية
مع ان الحياء الذي يخشى نسبته ظاهرا اليه تعالى مسلوب في الاية كقولنا
الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما
تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالى ومجاب بان السلب في
مثله انما نظرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحيا
عنه في شيء خاص ثبوته في غيره فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السؤال
لو كان مسلوبا مطلقا انتهى وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله ولدا وهو يطعم ولا يطعم وامثالها
فانها ان كانت ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون
قوله لا يستحيي سلبا فنقول ان نفي الحيا وصف مذمة يقال للخائض فيما لا
ينبغي لا حيا له ولا يكون مذمة الا اذا كان عدما من شانه الحيا فهو كما له لان سلبه
عنه نقص فقد بان في العرف ان الحيا لا يسلب الا عمن هو من شانه فلهذا
احتاج الى التاويل بخلاف ما في الايات الاخر وايضا هو مقيد بقيد يرجع
فافاد ثبوته اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل
لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات قوله
فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان لخ يعني ان الانقباض النفساني
والتغير لا يليق بجنابه المقدس فلا بد من تاويله والتجوز فيه بما يصح
نسبته اليه كما في غيره من امثاله فاول بما ذكر لكن قوله اللازم يقتضي مجازا مرسلا
لاستعماله في لازم معناه كالرحمة في اصابة المعروف والاحسان والغضب
في اصابة المكروه والانتقام وقوله سابقا ترك من يستحيي ولاحقا لما فيه
من التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية ام لا والجواب انه
ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن الترك الذي من الاستحياء
فشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفسافا لامور استحيا منها
كترك الملك المشي في السوق واطلق اسم المشبه به على المشبه واما
ذكره اللازم فلان كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا الانتقال
فيه من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق
التشبيه وفيه مبالغة لادعائه انه منه فلذا اختاروه هنا قوله ونظيره
قول من يصف ابلا لخ هذا البيت من قصيدة للمتنبي في مدح ابن العميد اولها
شعر بنيت وما انثني عتابا على الصد ولا خفر ازادت به حمرة الخد ومنها
كفانا الربيع العيس من بركاته فجاءته لم تسمع حدا سوى الرعد اذا ما استحين
الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء من الورد وهذا مبني على رواية ابن جني
فانه رواه استحيين وكرعن بسبت وفسره بان الابل استحيت الماء لكثرة
عرض نفسه عليها ثم قال والسبت اي الجلد المدبوغ مشافرها لنقائها
ولينها قال يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه التي غادرتها السيول فلكثرتها

الى القيد

صارت كانها تعرض نفسها على الابل فيشرب منها كانها مستحيية منها لكثرة
عرضها نفوسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جرى
مثلا والكرع عن شرب واصله من ادخال اكارع الشارب في المياه ليشرب وجعل
الموضع المنتصب للماء لكثرة الزهر فيه كانه اتاه من ورد ومعنى البيت انه يصف
كثرة مياه الامطار في طريقه وانه ايما ذهب رأى الماء وكانه يعرض نفسه على
الابل والابل يستحيى من رد الماء اذا كثر عرض نفسه عليها فيكرع بمشافرها
السبت والارض انبتت الازهار والانوار فكانها انا لذلك الماء من الورد
قال ابو الفضل العروضي ما اصنع برجل ادعى انه قرأ على المتنبي ثم يروي هذه
الرواية ويفسرها هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي
والشقوائي وغيرهما اذا ما استحيين وكرعن بشيب والاستحياء بالعرض انسب
والمعنى هنا يعرض نفسه وذلك يحب والكرع بالشيب ان يشرب الابل الماء
وحكاية صوت مشافرها عند الشرب شيب شيب ومنه قول ذي الرمة
تداعين باسم الشيب في متثلم • قال الواحدي وليس ما قال ابن جني بعيد
عن الصواب والكرع في الماء بالسبت احسن لان مشفر الابل يشبه في صحته
ولينه بالسبت اى الجلود المدبوغة بالقرظ ومنه قول طرفة وخد كقرطاس
الشامي ومشفر كسبت اليماني قده لم يجرد • تقول الكرع فيه بمشافرها التي
هي كالسبت وهو صحيح وسبت في حكاية صوت الابل عند الشرب ولكن لا يقال
كرعت الابل في الماء بشيب اذا شربته فالسبت ههنا اولى انتهى واورده
الزمخشري نظيرا للاستعمال حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل
واليه اشار المص بقوله يصف ابلا فلا يضر ان اللازم هنا عكس ما في القرآن
فان الاستحيا ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل
اى شرب الماء كما قيل مع انه يصح ان المراد باستحيين تركن الانصراف عنه
واستحين فيه لغة من قرأ يستحيي بحا مكسورة وياء ساكنة وروى عن
ابن كثير وهي لغة تميم وبكر نقلت فيه حركة الياء الاولى الى الحاء الساكنة
فالتقت ياآن ساكنتان فحذفت اولاها واسم الفاعل منه مستح والجمع مستحون
ومستحين قوله وانما عدل به عن الترك لحرمعناه لكنه قيل عليه حقه ان يقول
عدل اليه عن الترك قال الليث العدل ان تعدل الشئ عن وجهه تقول عدلت ابن كمال.
فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا قصد
معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما انتهى
ولا يخفى انه مع عن لا يصح فيه معنى التسوية فحينئذ يجعل الباء ظرفية
اى عما عدل في النظم او التعبير عن الترك الى الاستحيا لما ذكر وأما ما قيل خسرو
ان الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة والباء
للسببية اى جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل
بالاستحياء اذ لا يجوز ان يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى فلا يخفى
ما فيه من الخلل قوله ويحتمل الآية خاصة مجيئه على المقابلة لما وقع ان يكون
في كلام الكفرة اى مجيئه في الآية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لوقوعه
في كلامهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت

غمامة
جوانبه من بصرة وسلام
البصرة حجارة رخوة وبها
سميت البصرة • والسلام
شجر • والمتثلم
موضع
ص

قال

قال الزمخشري جاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو
فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام • من مبلغ افناء يعرب
كلها • انى بنيت الجار قبل المنزل • وشهد رجل عند شريح فقال انك
لسبط الشهادة فقال انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته
فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا
بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها قال
المحقق في شرحه يعني ان المشاكلة فن غير الاستعارة لكن ظاهره انه ليس
حقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر ولذا قال هو فن بديع وطرز عجيب
وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك
جهة التجوز والجواز على ما قال فالذي سوغ الى آخره ولا خفا في انه
يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة بان يشبه انقباض الشهادة
عن الحفظ وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق
المشاكلة سيما في مثل قوله • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا انتهى ومنه تبين أو لم / قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه
ان المراد من الصحبة في قولهم ان العلاقة في المشاكلة هي الصحبة التحقيقية
او التقديرية مصاحبة مدلول اللفظين لا مصاحبة اللفظين ومرجعها
الى مجاورتهما في الخيال ولدخولها في المصاحبة لم يذكروها مستقلة
فاتضح فساد ما قيل الحق ان عد المصاحبة المذكورة علاقة باعتبار انها
دليل المجاورة في الخيال في العلاقة في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر
بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله مع ان المتأخر الصحبة
التحقيقية لا التقديرية وعلم ايضا انها كما تكون بوقوعها في صحبته تكون
بوقوعها في صحبة مقابله وضده كما في قوله لم يجعد ومن طالت لحيته
تكوسج عقله • وان المشاكلة منها ما يصح فيه الاستعارة والمجاز المرسل
وفيه بحث قوله وضرب المثل اعماله الخ اعماله بمعنى عمله سواء كان لنفسه
او لغيره فانه لم يسلم ما وقع في بعض كتب اللغة من ان الاعمال معناه ما
عمله لنفسه فان لصيغة افتعل معان منها ذلك كاكتحل وادهن ومنها
موافقة الثلاثي وغيره كما صرح به في ابنية الفعل وان سلم فالمص توسع فظاهر
في المقيد واطلقه • ثم قال هكذا هو في النسخ وليس بسديد لان خسرو
الاعتمال هو العمل لنفسه كما في الاساس ولا يلائم قوله من ضرب الخاتم
فانه اعم مما هو لنفسه والمخصوص بنفسه هو اضطرب كما في حديث ان
رسول الله اضطرب خاتما من ذهب والسديد اعتماده كما في الكشاف
فكانه محرف عنه لمدانات بينهما • والذي غره كلام شراح الكشاف وقولهم
لا يقال الاضطراب الا اذا كان لنفسه وضرب لنفسه وغيره مع ما فيه من
الخلط الغريب وعدم الفرق بين الاتخاذ لنفسه وهو الواقع في الحديث
والعمل لنفسه ولو كان بالمعنى الثاني لكان النبي صانعا له وفي نسخة اعتماده
قوله وان يصلته مخصوص المحل الخ في الكشاف ان استحيى يكون متعديا
بالحرف وبنفسه فعلى الاول اقتصر المص وعليه اقتصر الراغب اما لانه
الافصح او لان الآخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر

اما نصبا وجر على الخلاف وعلى الثاني نصب قطعا واما ما قيل انهم قالوا ان
استحيى بمعنى ترك وهو متعد بنفسه فغفلة عن ان المجاز تعديته ولزومه
باعتبار معناه الاصلي فتأمل قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الى آخره
يعني انه اسم بمعنى نفي توصف به النكرة لمزيد الابهام وسد طريق التقييد
وقد يفيد معه تحقيرا نحو اعطاه شيئا ما او تعظيما نحو لامر ما جدع
قصير انفه او تنويعا نحو اضربه ضربا ما وهذا متفرع على الابهام فهي على هذا
اسم وصف به كما يكون موصوفا على ما فصله النحاة وجعلها في المفصل زائدة
وهما قولان كما في الدر المصون وقال ابو البقا انها نكرة موصوفة فقد وصفها
وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفرا والزجاج
وثعلب فهي بدل من مثلا فان قلت يستحيي مآل معناه يترك كما مر فعلى العموم يصير
المعنى ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه
وليس كذلك قلت ليس المنفي مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحيا فالمعنى
لا يترك مثلا ما استحيا فان ترك فلامر اخر اراده ومن هنا انكشف لك انه لا بد
من الاستعارة لصحة المعنى وان المجاز المرسل غير متجه ولكنهم لم يلتفتوا اليه
مع ظهوره قوله او مزيدة للتأكيد الخ ولما توهم ان الزائد حشو ولغو
لا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المعجز دفعوه بانه انما يكون كذلك لو لم يفد
اصلا وليس كذلك بل المراد منه ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع في الكلام
وجعل فيه ليفيده وثاقة وقوة فلا يكون لغوا ولذا سموه في القرآن صلة
تأدبا ولم يطلقوا عليه زائدا والحاصل انها لا يتغير بها اصل المعنى فلذا
سميت زائدة واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيد مثل ان واللام
حيث لم يعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل وبزيادة
بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد يكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة
الوزن والسجع وزيادة فصاحته وقيل عليه ان من الزائدة بعد النفي تفيد
الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد
من العالمين فقد تغير بها اصل المعنى فخالف ما ذكره المص وغيره وليس
بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا
عليه ومن اكدته ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها
وسبق النفي وما ذكره المعترض مسبوق اليه وقد اشار العلامة في شرح
الكشاف الى دفعه بان ما وضع للتأكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزءا منه
فمعنى قولنا ان زيدا قائم قيام زيد محقق ثابت ولذا دفع به الانكار ونحوه
فهو كمسامير الباب التي تعد جزءا منه ولا ينتفع فيما قصد منه بدونها
والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالضبة التي ليست جزءا منه وانما تفيده
وثاقة فهو باعتبار المراد وصفا مهمل ومثبتا به لغير المهمل فافهم
وتأكيدها اما للمناد فيكون بمعنى حقا او للجملة فيكون بمعنى البتة كما في
الكشاف وشروحه فان قلت هل هي كلمة ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف
انها ليست بكلمة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها
وهو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها

سعد

ابن كمال

الضبة حديدة عريضة تضبب بها الباب صح

كلمات

لما ذكر

لما ذكره والا لم يكن بينها وبين ان ولام الابتداء فرق فعدها من الكلمات تسامح
ظاهر قوله وبعوضة عطف بيان الخ والمعنى لا يستحيي من ضرب اي مثل اراد حقيرا
كان ولا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح
ولا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا يستحيي من ضربه الا
ان يقال التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدلية لان المثل هو المقصود بالنسبة
وهو ظاهر وهذا رجحه ابو حيان بناء على ان عطف البيان لا يكون في النكرات
وكون البدل مقصودا بالنسبة ليس على ظاهره وفي بعوضة على النصب وجوه
من الاعراب تبلغ تسعة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان
على القول بانه يجري في النكرات او بدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما
زائدة او مفعولا ومثلا حال او نصب باسقاط الخافض والتقدير ما بين
بعوضة الى ما فوقها كما نقل عن الفرا والفا بمعنى الى كقوله يا احسن الناس
ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل تصل او مفعول ثان او اول قوله
او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ قال الشارح المحقق لا خفا في انه لا معنى
لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته ههنا مفعولا ومثلا
حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود
وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا اقول
ليس ما في الكشف غلط فان الحال قد يكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة
كما ذكره النحاة في ما شانك قائما فان المسؤول عنه القيام فلولاه لم يفد الخبر
فقد وطأت له الخبرية ولكن الكلام في صحة تقدمها كما قال وسترى تفصيله
ان شا الله ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى تبين وتذكر كما صرحوا
فكيف يقال انه لا معنى لقولنا يذكر بعوضة قوله او هما مفعولان لتضمنه
معنى الجعل ليس المراد به التضمين المصطلح بل كون الجعل في ضمنه لانه جعل
مخصوص فان النحاة عدوه من الافعال التي تنصب المبتدا والخبر كجعل وان
ضعفه بعضهم ولذا اخره المص وعلى القول فقيل لا بد ان يكون احد
مفعوليه المثل وقيل لا يشترط ذلك فتقول ضربت الطين لبنا ومثلا
المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير
لحصول الفائدة اذ القصد بها الى اصغر صغير وهذا رد لقول الطيبي وهنا
ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل نكرتين لان اصلهما المبتدا والخبر وفي
الكشف انه ليس بشيء لان البعوضة بما فوقها فيه معنى التعميم والوصف
ايضا لانه بمعنى صغير واصغر او صغير وكبير وقيل انه يقتضي الصحة ولا
يدفع الندرة وفيه نظر قوله وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر الخ الاول
منها كون ما موصولة او موصوفة محلها النصب على البدلية من مثلا وبعوضة
خبر مبتدا محذوف اي الذي هو بعوضة والجملة صفة او صلة حذف
صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة
من قرأ احسن افعل تفضيل مرفوعا خبر مبتدا محذوف وهو قليل في غير اي
الموصولة قوله واستفهامية هي المبتدا الخ والاستفهام انكاري مؤكد
للرد كما في المثال المذكور ثم بين ان البعوض فعول صفة بمعنى قطوع ولذا

كشف

سمى في لغة خموش والخمش الخدش لكنه مخصوص بالوجه ومادة بعض على
هذا الترتيب وغيره تدل على القطع كالبضع مثل القطع لفظا ومعنى والعضب
السيف القاطع ثم غلب عليه الاسمية فصار كالجامد ولم يذكر النفي بان يكون
المعنى ما بعوضة متروك لركاكته وظاهره يقتضى انه على النصب لا يصح فيه
الموصولية وهو كذلك لبعده واحتياجه الى تكلفات كما وقع في بعض تفاسير
انها يحتمل الموصولية بوجهين الاول ان ما الموصولة في محل نصب وبعوضة
من صلتها فاعرب باعرابها كما في قول حسان • فكفى بنا فضلا على من غيرنا • حب
النبى محمد ايانا • فان غيرنا اعرب باعراب من والعرب تفعل هذا في من وما
خاصة فتعرب صلتهما باعرابهما والثانى انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها
فحذف بين وقام بعوضة مقامه فانتصب ثم جعلت الفاء بمعنى الى كما مر فان
قلت ان صاحب الانصاف قال انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى
على الاعلى كما يقال هو يعطى الاموال فما الدينار وما الديناران وهم انكروا
ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر
او الكبر كذلك قلت في الانصاف لو تامل حق التامل لم يرد هنا لان المسلوب
عنه تعالى ان يستحيى من ضرب اى مثل كان فما البعوض وما فوقه لانه ليس بخارج
عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعى ما ذكر من الانكار والتنبيه الذى ذكره بل انكر
على من سمع امرا كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالى بما وهب دينارا
وما دينارا ان ليس كالمثال الذى ذكره المعترض والحاصل انه تعالى لا يمتنع ان يتمثل
بما يكون على وفق الممثل له في الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يتمثل
به لما هو حقير عنده وقال الفاضل الطيبى قلت كلام صاحب الانصاف يشعر
بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب
مثلا وتكرير بعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله لهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر او الكبر والذى يفهم من كلام المص
ان الوجه الاول في تفسير فما فوقها من باب الترقى كقوله ولن ترضى عنك
اليهود ولا النصارى والثانى من باب الاولوية كقوله فلا تقل لهما اف ولا
تنهرهما والى الاول الاشارة بقوله هو ابلغ واعرف فيما وصف به والى الثانى
قوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين ولك ان تقول الوجهان
المذكوران في توجيه فما فوقها وما ذكره في بعوضة وهما امران متغايران
وعلى كل حال فلا يخلو المقام من الكدر قوله او ما ان جعلت اسما قيل موصولا
او موصوفا او استفهاميا وقيل اسما موصولا او موصوفا على رفع بعوضة
اما مع جعلها اسما مبهما صفة لمثلا فلا ولظهوره اطلق وكذا على تقدير
الاستفهام لا يصح العطف عليه ايضا لانه يصير ما فوقها البعوضة بعوضة
فالتعميم على غير صحيح قوله ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ فيكون فوقها
على ظاهره بمعنى اكبر منها وهو جار على الوجوه كلها فعلى الاستفهام ما بال
البعوضة الحقيرة لا يمثل بها للامر الحقير فضلا عما هو اكبر منها كما انكروه
ففيه ترقى في المعطوف وتنبيه بالادنى على الاعلى لا كما توهمه المعترض
والمجيب سابقا والفاء للترتيب بحسب الرتبة كما في الوجه الثانى قوله او في

المعنى

المعنى الخ فيكون فوقها واعلى منه في الحقارة والمعنى ما بال ما هو اصغر مما
انكرتموه فما دونه كالجزء الذى يتجزى لا يمثل به الامور الحقيرة وكلا
يقتضى تشبيه الحقير بالاحقر كما يقال هو اقل من لا شيء فيكون تنبيها بالادنى
على الاعلى ايضا والاولوية انما هى في المعطوف فقط فسقط الكلام السابق
برمته فعليك بحسن التدبر ومن هذا التقرير سقط ايضا ما قيل انه حق
التعبير في الوجه الثانى فما دونها وضرب النبى عليه السلام المثل بما هو
دونها في قوله لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا
منها شربة ما اخرجه الترمذى وما ذكر من حديث عائشة رواه مسلم واما
الذى بعده فقال الطيبى لم اقف عليه وفي التخريج روايته الا ما في اخره
من قوله حتى نخبة النملة لكن ابن الاثير ذكره في النهاية وهو ثقة والطنب
بضمتين حبل عظيم والفسطاط الخيمة او خباء الشعر وشوكة فيه مصدر
شاكه لا اسم العين كتشديد الخباء ونحوه والوتد ايضا والا لقيل يشوكه شوكة
او يشاك بشوكة مع انه لا حاجة لذكرها والنخبة بوزن تمر بالنون وسكون
الخاء المعجمة العضة قوله اما حرف تفصيل الخ معنى اما وبيان حكمها فيه
خفاء وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرها
بمهما وليست حرف شرط والا لزمها وقوع الفعل بعدها لكنها متضمنة لمعنى
الشرطية وكذا لزمتها الفاء الجزائية ومن قال حرف شرط اراد هذا واعطاها
للملابسة ونفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم وتكون لتفصيل مجمل
تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا
ولما كان هذا خلافا للظاهر جعله الرضى وبعض النحاة اغلبيا لا كليا
وتفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس المراد انها مرادفة لذلك الاسم
والفعل اذ لا وجه له بل انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في مستقبل
كان ما ل معناها ذلك ولما اشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على التحتم
الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا يخلو عنه فما علق عليه محقق
ومنهم من قدره ان يكن مانع لانه اذا وجد مع المانع فبدونه اولى ولا
محالة بفتح الميم بمعنى لا بد وقوله وانه منه عزيمة اى ان الذهاب معزوم
عليه مقطوع به وقوله وعوضوا الخ اى شغلوا به حيزه والاحماد افعال
من الحمد ومعناه حكم بحمدهم ورضائه والحمد والذم مفهوم من نفس
الجملتين ولكن لما افادت اما تاكيده وتحققه علم منها ذلك ايضا
وهى تفصيل لما دلت عليه قوله ان الله الخ من انه وقع في ذلك اختلاف
وارتياب وعود الضمير للمثل اقرب وجوز فيه ان يعود لترك الكلام
المفهوم مما مر وللقران وتعريف الحق للمبالغة وانه كانه تلك الحقيقة و
الجنس وللحصر الاضافى لما قالوه واحكام النسج يقتضى الثبوت فلذا الحق
عليه قوله كان من حقه الخ وقيل الظاهر ان منهم الجاهل ومنهم المعاند
فلذا اتى بما يجمعهما وعبر بالرب لمناسبة ما مر في نزلنا على عبدنا وعبادنا
وبالله لانكارهم مناسبتها له فتامل فقوله دليلا واضحا لان الاستفهام
اما عن عدم علم او علم مع انكار مكابرة وكلاهما جهل لا يخفى ومن نقل المسلك

يُشدد به الخباء ونحوه والوتد ايضا

ابن الشنا كنبر رايحة الطيب قوله يحتمل وجهين الى اخره في الدر المصون
في ماذا ستة اوجه الاول ان يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة
خبره والثاني ان يكون ذا اسما موصولا في هذا المحل فقط ومنهم من جوز في
كل اسم اشارة ان يقع موصولا وهو خبر والجملة صلة له لا محل لها والعائد
محذوف اى اراده وجعل المجموع خبرا مستبح والاخبار بالمعرفة عن النكرة هنا
وقيل انه متعين بالاتفاق في ماذا وفي غيره قولان وفيه نظر والثالث سعد
يغلب ما فتركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام محله النصب مفعول مقدم
والرابع ان يجعلا اسما موصولا نحو دعي ماذا علمت ساتقيه اى الذى علمت
والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هنا في المثال المذكور
والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والجائز منها
في الاية الوجهان المذكوران في الكتاب قوله والاحسن في جواب الرفع على
الاول الخ لان الجملة اسمية فيرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه
في الاسمية وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم وهي فعلية فتنصب بفعل
مقدر ليتطابقا ويجوز عكسه قوله والاحسن يقتضي عدم تعينه وقد
صرح به في الكشاف فقال وقد جوز واعكس ذلك قال الفاضل في شرحه
يعني اذا اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف
مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه
بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال اى هو الذى يزعم انه منزل هو اساطير
الاولين هنا فلا يصح تقدير الفعل لكنه خلاف الاولى ما لم يقتض المقام
خلاف مقتضى الظاهر كما سيجيء تحقيقه وقيل عليه ان المدعى ان الاحسن
في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقد والجواب ان تعطيه ما طلبه
منك ثم انه لا جواب لقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري
نفي لكون مراد الله فيه ومرجعه نفي ان يكون منه تعالى فضلى هنا لا يصح ان
يكون يضل به كثيرا جوابا له وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل
فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف قوله والارادة نزوع
النفس وميلها الى الفعل الخ هذا معناها اللغوي قال الراغب الارادة
منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة
وحاجة وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي
ان يفعل او لا يفعل فاذا استعمل في الله يراد به المنتهى دون المبدأ
فانه متعال عن النزوع فمتى قيل اراد الله كذا فمعناه حكم ويكون الارادة
بمعنى الامر والقصد انتهى ومن هنا الاخير ارادة المعنى من اللفظ وكان ينبغي
ذكره ومنه علم حال ما قيل في كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل
بحث والظاهر ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى فمن نقل الاعتراض عصام
عليه بكلام شرح المواقف فقد اتى وقال انه يصدق على الشهوة وهي غير
الارادة لم يصب قوله والاول مع الفعل اى يجامع الفعل فلا ينافي تقدمها
عليه ايضا قوله فقيل ارادته لافعاله الخ هذه كلها سوى الاخير مذاهب
للمعتزلة والحكماء القائلين بان خلق المعاصي ونحوها ليس بارادته تعالى

تمامه من شواهد المغني
ولكن بالمغيب نبئيني

وعلى

١٩٧

وعلى الاول هي امر عدمي بالنسبة اليه وعلى الثاني يرجع الى العلم بالاصلح
الواجب عليه عندهم والاخير مذهب اهل السنة ولذا قال والحق لكن في كلامه
نظر لان الارادة من صفات الذات القديمة عندهم فلو كانت نفس الترجيح لكان
تعلقا حادثا كما في صفات الافعال والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا
قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله او تعريف لارادة العبد مع
ان المقام يأباه غير صحيح وقوله فانه ميل مع تفضل هنا مأخوذ من كلام الراغب
ومراده بالميل الترجيح والتفضل اعتقاد انه افضل لان افتعال من الخير
فمقتضى وصفه ذلك ولا يضر قطع النظر عنه كاختيار احد الطريقين
المستويين واختيار احد الرغيفين المتساويين للمضطر قوله وفي هذا استحقار
اوله من شواهد الايضاح
تقول ودقت نحرها بيمينها
اى في لفظ هذا لان الاشارة يستعمل للتحقير كقوله ابعلى هذا بالرحا
المتقاعس ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا الخ لان الاستفهام قد يقصد
كما تقول من انت ولذا جوزه بعضهم في قول المص وفي هذا ان يكون اشارة
وربما جعل القرب ذريعة
الى التحقير كقوله تعالى اهذا
الذي يذكر آلهتكم ايضاح
الى التركيب فيكون بعينه ما ذكره الزمخشري وهو تقريب واسترذال بمعنى
عده رذلا حقيرا قوله ومثلا نصب على التمييز او الحال قال الشارح المحقق
التمييز يكون عن الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين نحو ربه رجلا و
العامل فيه الضمير واسم الاشارة لانه جوز اعمالها فان علم المرجع والمشار
اليه فهو تمييز عن النسبة وهنا المشار اليه معلوم لانه المثل او ضربه وعلى
الحالية من اسم الاشارة بان يكون ذا الحال والعامل فيه الفعل نحو لقيت
هذا فارسا ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذوى الحال الضمير
المجرور اى الذى اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه ناقة الله
لكم آية في مجرد ان الحال اسم جامدة والا فهي لا يه العامل في الحال
اسم الاشارة مثل هذا بعلي شيخا والاية مثال للحال ووجه التمثيل وعلى
ما اختاره ابو حيان من ان العامل هنا اسم الاشارة يكون التمثيل بها
اظهر وترك التمثيل للتمييز وقيل ان الاية يحتمل التمثيل لها بان يكون تمييزا لقوله
لكم اى كائنة لكم من جهة كونها آية قوله جواب ماذا قيل ليس جواب كما ان عصام
قوله اساطير الاولين السابق ليس بجواب لانه هنا استفهام انكاري ولا جواب
له وايضا هو منقول عنهم فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت له في الكشاف
واساطير الاولين ليس جوابا لهم طلبوه بل ابطال لاعتقادهم فلذا تعين
رفعه وهذا رد لمن قال ان مطابقة الجواب يجب تخصيصه بما اذا اتفق سعد
السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف تلك الاية كانه مكرر مثل آنفا
فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال اى هذا الذى زعمتم انه منزل اساطير
الاولين وقيل انه لما كان في صورة الاستفهام اجيب لابطاله وان
المص لا يقول بان المقصود منه الاستحقار كما قال الزمخشري وانما
هو من الاشارة عنده وفيه نظر وقوله اى اضلال كثير واهتداء كثير قيل
هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب وهداية كثيرة اقول كذا في بعض النسخ
وما ذكره هو المعروف في اللغة وبه صرح الراغب فقال لا يقال اهتدى
الا من الهداية والازدواج غير مقيس لكن قال ابن عطية قرئ يهدى بضم الياء

وكسر الدال وهي ضعيفة وقال ابو حيان حكى لغة اهدى لازما بمعنى اهتدى
فاذا ثبت ماحكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللازم همزة التعدية انتهى
قلت القراءة ولو كانت شاذة تثبت بها اللغة فالوجه ماذكره ابو حيان فصح
استعمال القاضي من غير نكير لكن ان اراد ابن عطية ضعفا للنقل فيها يحتاج
الى جواب ونحن في غنية عنه واضلال واهدا يصح فيه الرفع والنصب على تقدير
السؤال كما مر ثم بين وجه العدول عن الاسم الى المضارع بانه افاده
الاستمرار التجددى وقيل وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام
مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا
عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لايهامه تساويهما في التعلق
وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتدا كما في قوله
تعالى • وتلك الامثال نضربها الخ واما الاضلال فعارض وهو مسلك اخر فيه
عدول عن مقتضى الظاهر ايضا ورد بانه لتمثيل اذ لم يكن للاضلال لا يصح جوابا
عن السؤال ولذا عد من موانعه قوله او بيان للجملتين المصدرتين باما الخ
في الكشف ليس المراد انها جارية مجرى البيان لخفاء في الاول يحتاج الى
ايضاح بل لما قال الزمخشري في سورة محمد وانه قد يكون استينافا مقررا لما
قبله وقد يكون جاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما نحن فيه وقد يكون
عطف بيان ايضا ومنه علم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى
كثيرا او العدول الى الفعل لافادة التجدد ليس بشئ وفيه نقصان عنه النظم
المعجز انتهى ومنه تعلم ان هذا هو الوجه لما في الاول من الضعف • ولا يأباه
تقديم يضل لان هنا نفي التشريك لوفاق مع ان السياق والسباق في بيان
اهل الضلال فتقديمه للاعتناء به وقدم خلافه هنا وفيما مر لشرفه وان
الجملة التفسيرية المذكورة في النحو لا تخرج عن غيرها فاحفظ وقوله تسجيل
اى حكم من الله بانه هداه اى اثر الهدى والبيان من الله لهم لكن قوله يحسن
مورده يقتضي انه من المثل المعروف وقد تبع فيه الكشاف بمعنى التمثيل
وانه ليس منه وقد اعترض ان بيانه في الكشف فقال ويجاب عنه بان المراد
به معناه اللغوي اى ايراده في الكلام وقوله فسوق وفي نسخة فسق
اى خروج عن تلك الطريق اشارة الى دخول ما بعده في البيان قوله كل واحد
من القبيلين الخ لما كان اهل الضلال كثيرا واهل الهدى قليلون بالنسبة
اليهم في كل عصر كما ورد في النظم في ايات كثيرة كقوله وقليل من عبادى
الصالحون ونحوه اشار الى ان وصفهم بالكثرة لانهم في انفسهم كثير
وان قلوا بالنسبة لغيرهم او ان كثرتهم معنوية لغنائهم وقيامهم مقام
اكثر منهم فان الواحد منهم كالف ثم ايده بان استعمال الكثرة بهذا المعنى
معروف في الكلام ولا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان الكثرة ليست
بهذا المعنى فينبغي ان يكونا على نمط واحد والمصراع الاول من قصيدة للمتنبي وهو
فقال اذا لاقوا خفافا فاذا دعوا • قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا • والثاني من قصيدة
لابي تمام اولها • يا هذه اقصري ماهذه بشر • ولا الخرائد من اترابها الاخر •
ومعنى البيت الاول انهم ثقلت وطاتهم على الاعداء اذا لاقوهم مع خفتهم

ابو السعود

ابن كمال

ابو تمام
ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

اى سرعتهم الى الحرب اذا دعوا لها ومعنى شدوا حملوا في الحرب ويوجد
في البيت تقديم وتاخير في نسخ الديوان ومعنى الثاني ان الكرام كثير في
البلاد نفعهم وان قلوا كما ان غيرهم بعكس ذلك والقل والكثر بالضم
بمعنى القليل والكثير وقيل هما جمعان واصلهما قلل وكثر بضمتين كسرر
فخفف • بقي ههنا بحث اورده الطيبي فقال هذا السؤال من اصله مدفوع
فانه ان اراد بالضالين والمهديين معنى العموم فقوله وقليل من عبادى
الشكور لا يطابق التمثيل له لانهم الانبياء وافراد المؤمنين بل الموافق له
عامة المؤمنين الذين علموا انه قول الله حق سواء كانوا مطيعين او عاصين
فيدخل فيه من سبق له الكلام دخولا اوليا وهو الذي يقتضيه النظم
وان اراد الخصوص فقد ابعد المرمى لان الكلام في الطاعنين في ضرب
الامثال والعالمين بها لانه جار مجرى التفسير لما قبله • والطاعنون
فيها لم يبلغوا مبلغ المؤمنين المهاجرين والانصار هذا ملخصه وفيه بحث
قوله اى الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر
الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر
والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكبائر ويقال
للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل • قال تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان
في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وقيل زعم ابن الانباري
انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب وقال
رؤبة • يهوين في نجد وغور غائرا • فواسقا عن قصدها جوائرا • قلت
هذا غير وارد لان معناه كما نقله الراغب انه لم يوصف به الانسان وانما
وصف به ما لا يعقل بمعنى الخروج كخروج الثمار من قشرها والبيت المذكور
في وصف الابل وهي لا تعقل ومعناه ان الابل تصعد وتهبط في مرتفع الارض
ومنخفضها وتخرج عن مقصدها ويجوز عن سنن الطريق وقوله عن القصد
اى عن مقصده وقوله بارتكاب الكبيرة هذا معناه المعروف المشهور بعد النقل
شرعا كما ذكره وان كان عاما قوله الاولى التغابي الخ التغابي بالغين المعجمة
والموحدة من تغابى اى تغافل واظهر ذلك وان لم يكن غافلا وفسره
بان يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا فهي
قبيحة عنده ولكن لا رتكابها بغلبة الهوى تزين له فيشبه المتغابي وثانيه
انهماكها فيها وملازمته لها من غير مبالاة بها واكتراث وان كان مستقبحا لها
لكن عدم مبالاته يقتضي خلافه فلذا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع
عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا
فلو يرد ان ثمه درجات اخر • والثالثة ان يرتكبها ويعدها غير قبيحة
جاحدا حرمتها فيكون كافرا فان قلت انما يكفر اذا اتصف بذلك
لا اذا اشارف وقاربه فكان الظاهر ان لا يذكره المص قلت لم يكفر بمجرد
المشارفة بل بها وبالتخطي والتجاوز عنها الى الوقوع فيها وانما ذكر
المشارفة للتصوير وبيان ترتب الثالثة على الثانية لا ان لا انهماك

در مصود

يؤدى الى الاستحلال فان قلت ليس استصواب الكبيرة مؤديا الى الكفر
مطلقا بل اذا علم ذلك من الدين بالضرورة بتواتر ونحوه كما من كيف اطلقه
المص هنا قلت حمله بعضهم على ذلك اعتمادا على تصريحه به سابقا وقال الا
تقول معنى تخطى خطط ان يتجاوز ذلك الى التصريح بالكفر وترك الاوقاد
فتأمل وربقة الايمان استعارة من ربقة الحبل وهى العروة يشدّ بها
وفيه تلميح الى ما بعده والخطط كعنب جمع خطة بالكسر وهى المنزل وما ذكره
من انه لا يخرج بارتكاب الكبيرة ولا بالانهماك فيها عن الايمان ظاهر
واستدلاله بالاية عليه لان اولها يدل على الاول لانه اطلق الايمان
عليهما واحدهما باغيه قطعا ثم قال فاتلوا التى تبغى حتى تفئ وحتى يقتضى
الامتداد فى البغى وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم
المؤمن لم يسلب عن المنهمك فان مجرد القتال لا يحقق الانهماك وقوله تشاركه
لخ اما مشاركته الكافر ففى عدم الطاعة التى هى من الايمان عندهم وكذا
ما يترتب عليه كرد شهادته واما مشاركته غيرهم فاقامة الحدود عليهم ودفنهم
مع المسلمين وعدم قتلهم والحكم بردتهم ونحوه قوله وتخصيص الاضلال
بهم مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق يؤخذ من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضائه
العلية المقدمة على المعلول رتبة وقوله يدل على انه اى الفسق هو الذى جعلهم
مستعدين للاضلال بان يخلق الله فيهم الضلال وادى بهم اى وصلهم الى
الضلال به اى بسبب المثل ففى كل من الفسق والمثل سببية باعتبار بينهما بقوله
لان كفرهم لخ واصرارهم بالباطل ضمنه معنى تصريحهم ولذا عداه بالباء وهو
يتعدى بعلى وقوله صرفت اى الامور المذكورة وتركه قول الزمخشرى ان اسناد
يضل مجازى الى السبب لانه مبنى على قاعدة الاعتزال مع انه اعترض عليه بان
التصريح بذكر السبب حيث قال به يأباه الا ان يقال انه تعالى تسبب من جهة
ضرب المثل الذى هو السبب القريب على ما فيه كما يعلم من شرح الكشاف للشارح
المحقق وقرئ يضل مجهولا وكذا يهدى وسكت عنه لعلمه بالقرينة وكان
الاولى ذكره صريحا لئلا يرد ما قيل من انه لم يوف بيان هذه القراءة حقه
وهذه القراءة فى جميع ما تقدم ايضا قوله صفة الفاسقين وجوز فيه
القطع وان يكون مبتدأ خبره جملة اولئك ووجه تقريره للفسق ان
الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون فى الحبل
ونقيضه الابرام وفى الحائط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب
انه فى العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد
جوز فى قول الزمخشرى من اين ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد
ان يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين
معجمة والطاقات جمع طاقة وهى ما يتعطف بعضه على بعض من بناء او
حبل وقوله واستعماله لخ فى الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال
النقض فى ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل
الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن
التيهان فى بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن

قاطعوها

تنبيه الهنا لا موافقة بين نسخ المصنف وبين نسخ اخر: فان فى النسخ الخارجة بعض الزيادات مثل التراجم وشرح الابيات والتقديم والتأخير بين الابحاث والفقرات فاما انه جرد هذه النسخة من تلك الزيادات او اضافها اليه بمرور الايام والاوقات والاولى فاذن التفحص امر انيق ... الله ولى التوفيق ... منه

قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظفرك ان ترجع الى قومك وهنا من اسرار
البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا
بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف
منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة
بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان فى مثل اظفار المنية
ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم
فى تحقيق الاستعارتين وفى ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم
ان تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل فى معنى
مجازى ام لا والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه المص وهو ان المستعار
بالكناية فى اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من لوازمه
كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه فى حكم المذكور وههنا قد سكت
عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اى عهده
او النقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال تأليف الجسم
واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار
تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد
وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد يوجد بدون التخييلية وان قرينتها
قد تكون استعارة تحقيقية واما فى مثل اظفار المنية فالمحققون على
ان الاظفار ليست مستعملا فى معنى مجازى محقق وهو ظاهر ولا متوهم
كما زعم صاحب المفتاح بل هو فى معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية
بمعنى جعل الشئ للشئ ليس هو له بقرينة الاستعارة بالكناية ومذاهب
القوم فيها مبسوط فى المعانى وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح ومعرب
المرزوقى فى الفتح ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد
صريحا ثم القطع لنقضه اقول فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى
كلام العلامة والشارح ان المكنية انما تصح او تحسن اذا علم تشبيه المذكور
بالمكنى عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم
يشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظائره كثيرة وفى الكشف
ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد بصورة التخييل
معنى اخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل فى مثله تخييلا استعارة
تبعية كما فى ختم الله على قلوبهم الثانى انه قال استفدنا من هذا
ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون
تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا يكون
مستعملا فى معناه الوضعى وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضى ذلك
وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد يأبى عن استعارة
النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جازت
بعد اعتبار استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام
صاحب الكشاف يحتمل ان النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه
كما ان نشبت مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقض

ابطال العهد

والحبل العهد والامان وهو مثل الجوار قال الاعشى
واذا تجوزها حبال قبيلة
اخذت من الاخرى اليك حبالها
ص

عصام

في مقام افادة ابطال العهد او في الفاظها وابطال العهد ولا يخفى ان جعل
القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن
ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى
الابطال فقط الرابع ان قوله والبيت استشهاد لا معنى له فان كلام
ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاي بيت هنا وتكلف ان يجيب
عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى
غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل
ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لا ذم له
والا فلا وعليه يتنزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض
بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه
على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بان القيد خارج عن معناه خروج البصر
عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض
وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورايت في بعض
النسخ البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي حديث البين اي
حديث الذي نحن بصدده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم
الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا
الصواب قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون حبل الله يكون
الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة
الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محزه ولو عمل
اطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق
مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا
كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان
تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بكونه
اللوازم ولا يخفى ان كلام المص راجع الى ما قرر في الاستعارة بالكناية
محتمل لما يحتمل غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور
سمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية عن المشبه وهو
اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل كلام
الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض
المستعار لما يرادفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية
وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل ان
الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض
مع العهد كان رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل
بطريق المبالغة في التشبيه فتامل قوله والعهد الموثق قال الراغب وثقت
به اعتمدت عليه واوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق
عقد يوكد بيمين وعهد والموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه موثقهم
او هو مصدر او اسم موضع الوثوق بالعهد للوصية واليمين لانها يتعهد
ويحفظ والميثاق كما ذكره الجوهري والتاريخ اي للزمان المؤرخ به كما يقال

فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور
والايام وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر قوله وهذا العهد
المذكور هنا اما العهد المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كانه اخذ
عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل
كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا مختلف فيه على
ما تقرر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات
فوجب الايمان بجميعه قال الراغب العهد المامور بحفظه ضربان عهد مأخوذ
بالعقل وعهد ماخوذ بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على المأخوذ بالعقل
ولا يصح الا بعده ومعه والناقضين على هذا الوجه جميع الكفار وقوله واشهدهم
على انفسهم اشارة الى انه واذ اخذ ربك من بني ادم الاية فاشهادهم على انفسهم
خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسياتي بيانها وقوله والماخوذ بالرسل الخ
يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه اذا بعث اليهم
صدقوه فيكون المراد بالناقضين اهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده
ان المستهزئين بالامثال كما روي احبار اليهود وما نقله من ان العهود
المذكورة في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر
وعهد اخذ على الانبيا بالتبليغ وان لا يتفرقوا مدعاهم في التوحيد وعهد
اخذ على العلماء ان لا يكتموا ما علموه وهذا ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبياء
لا يصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين
ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما علما اهل الكتاب كاليهود
وبالناقضين الكفار والمنافقون منهم واعلم انه على التفسير الاول
للعهد الظاهر انه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود
والمواثيق فكيف يكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل اذاقها
الله لباس الجوع فتامله فانهم سكتوا عنه قوله الضمير للعهد الخ الميثاق
مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطا لكثير
النحر والعطا ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري وابي البقا كميلاد وميعاد
بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية
اول قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطا بمعنى اعطا ويكون اسم اله
كمضراب ومرقاة ومرآة ومحلات وهذا لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع كثيرا
منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من اوزانها فكانه اشبع
له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف
الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه
انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد
والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقته عليهم
او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه وانذار رسله وفي الكشف
فان قيل قد فسرتم العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر
موثقا من الله بما اوثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد
كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو عين ظاهر اجيب بان العهد لما فسر

في العقول او ما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجودة ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تعالى اقول كونه اولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشيء الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او مأول بمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد وهو قائم ووجهه انها في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه قوله ما وثق الله به عهده اخر الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي حكموه بالقبول والالتزام اشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن حكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن يعلم تعين ما هو اللائق له و قوله بمعنى المصدر ومن للابتداء الكلام فيه هو قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله الخ حمله المص على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فيحمل على ما قاله القاضي ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر و قوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم و قوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوثيق ترشيح للمكنية قوله والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطلب مجازي حقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول قوله وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مامور به او لانه من شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المص بقوله فانه الخ كما سمي الخطب والحال العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفتنا مؤنته وانما

الكلام

الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل او الشان على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري امام اللغة فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا على امور ولم تذكر النحاة ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر يصح بوجهين الاول انه جمع امر بالمد بوزن فاعل وصح لانه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانها جمع امر الثاني انه جمع امرة وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده ان الامرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب وهو على افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف اكالب واجيب بانه يجوز ان يكون افاعل بدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في النواهي وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتأمل قوله وان يوصل الخ ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل قوله بالمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله الخ بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحمل على جميع هذه الامور اولى قوله الذين خسروا الخ قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء انتهى وقال الطيبي يشير الى ان تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران اقول هذا من خبايا دفائنه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية اخرى فيكون في الجملة مجاز بمرتبتين بل بمراتب اذ كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظره فانه من سحر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله دره ولعلك يرد عليك ما يشفي العليل فيه والباء في كلام المص داخلة على المتروك كما سياتي تحقيقه ثم ان الخسران يكون

خرص

مطلب جمع امر

سعد

وقد رجح الوجه الاول من وجوه التخصيص بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق خلق الله بعد تضييعهم تضييع حق الله وتضييع حقه بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطع ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المص والكشاف لان قوله الذين ينقضون منقول لقوله الفاسقين وهو لما مظهر وضع موضع المضمر وهم كفار فحينئذ في التفاوت التربية لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد قطع الارحام عداوتهم لرسول الله واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء من الوصل بالايمان ببعض وكفرهم ببعض تم

باضاعة رأس المال كله اوبعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ
بمنزلة اضاعة رأس المال وَالاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل او
النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف لاندراجه
في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبّر بالاستبدال في الانكار والطعن
بالاشترا في النقض والفساد للتفنن وَقيل لان الاستبدال فيه مبالغة خسرو
لتركهما ما في ايديهم الى غيره بخلاف الاشترا لانه يعتبر به عن الرغبة
وفيه نظر قوله استخبار فيه انكار وتعجب الخ الاستخبار طلب الخبر
بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه وَالفرق بينهما ان الاستخبار
لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى
وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو
من ان يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجب
او التعجب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى
الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع وَلذا قيل الاولى
ان يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ ليس هو في الحقيقة استخبار خطيب
قلت ذكر سيبويه ان رأيت بمعنى اخبرني وَقالوا قاطبة في باب التعليق
انه معنى مجازي فدلالته على التعجب ونحوه انما يجوز على التجوز لشهرة
الاستفهام في الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وَان كان في رأيت اشهر
او ان دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا
فلا محذور فيه وَالقائل غفل عن قوله والمعنى اخبروني وَلا مانع من ادعاء
الحقيقة فيه وتعجب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخرى تعجيب
قيل والاولى اولى لما في التيسير ان كيف يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون ابن كمال
على الله اى تعجب يا محمد وللتعجيب اى الحمل على التعجب كما هنا وَمنهم من فسر
التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محال عليه خسرو
تعالى وَلا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما في حديث عجب ربكم يكون
بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب روعة
تعتري الانسان عند استعظام الشئ وهو محال عليه فيراد به غايته وَلذا
بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وَقد يكون بمعنى انه لا يكون وَكلام الكشاف
يشعر بانه بالمعنى الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون
لقوة الصارف عنه كما لا يكون المحالات لاستحالتها في نفسها وَلهذا افضى
الى الانكار التعجب كما فعل المص والعجب لا يكون الا مما وقع فمع ذكره لم
يبق في كلامه احتمال الاخر لكنه تردد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه
قوله بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ في الكشاف
بعد ما ذكر انه للانكار والتعجب حال الشئ تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت
الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تبع ذات
الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك
اقوى لانكار الكفر وابلغ وَتحريره انه اذا انكران يكون لكفرهم حال
يوجد عليها وَقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده

ومحال

ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا على طريق البرهان انتهى
وَفي المفتاح كيف تكفرون الخ لمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفار
في حال صدور الكفر عنهم لابد ان يكونوا على احدى الحالين اما عالمين
بالله واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون وقد علمت ان كيف
للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق
الى ذلك فافاد في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم اذا قيد
كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي ان
ان كنتم امواتا الخ صير الكفر ابعد شئ عن العاقل فصار وجوده منه
مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تأبى ان لا يكون للعاقل علم
بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك
عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مكلفا مرسلا للرسل
باعثا مثيبا معاقبا وَعلمه بان له هذا الصانع يأبى ان يكفر وصدور الفعل
عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح
ان يكون قوله كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا انتهى وَالحاصل
ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال
مطلقا او الحال التي لا ينفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل
والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه
اظهر واخصر ولاخلاف بحسب الحال بين كلامي الشيخين الا في ان كلام
الزمخشري يشعر بان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها
لعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتفويض فهو انسب ولان توجه الانكار
والنفي الى مطلق الحال وحقيقته يوجب العموم او لانه وجب الحمل على
ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وَما في المفتاح ان للكفر مزيد
اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى في حال العلم به او الجهل والحاصل
ان معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل انه اولى لان كيف في هذا الموقع
يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه
مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان معنى كيف يجئ زيد اراكبا ام
ماشيا وَاجيب بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر وَلابتنا سعد
كونه تابعا له الا ترى الى ما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد ما آل اليه
المعنى وهو على اى حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان
هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا للاستفهام عن الحال ليبنى في
القطع بانتفاء الحال اقول فلا مخالفة حينئذ الا ان الحال المنفية جميع الاحوال
التي يلزم من نفيها نفي ذيها او حال العلم والجهل التي لا يخلو عنهما والامر
فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا يكون سؤالا
عن حال الفعل وليس كذلك فانها كما يكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر
تكون عن حال الفعل ايضا قال ابن الشجري انها تكون سؤالا عن تهيئة
الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا اى جلوسه على اى هيئة نقل عنه

فى شرح التسهيل فعليك تنزيل كلام المص على ما مر تنبيه جمع بين بين التعجب
والتعجيب فى المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض
ابن كمال باشا على المص فى ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامل
قوله واوفق لما بعده من الحال الخ يعنى وكنتم الخ لما فيهما مما يقتضى عدم
الكفر ونفيه تمزيتى ان الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتفريع
لان ذكر معايب الشخص فى وجهه انكى وقوله مع علمهم الخ هو محصل للجملة الحالية
كما سياتى وسوء المقال هو قولهم ماذا اراد الله وبخوه ولا يضر كونه كناية
كما مر وقوله اخبرونى معنى الاستفهام وعلى اى حال اشارة الى انها فى محل
جار ومجرور واقعة موقع الحال قوله اجساما لا حيوة لها الخ يعنى انه اطلق
عليهم امواتا قبل الاتصاف بالحيوة والموت عدم الحيوة عما هو من شانه
وقال فى الكشاف انه يقال لعدم الحيوة مطلقا كقوله بلدة ميتا ويجوز
ان يكون استعارة لاجتماعهما فى ان لا روح ولا احساس وقيل عليه انه
لا خفا فى انه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه
البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحيوة عما من شانه بل عدم الحيوة
مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال ههنا فى مثل امتنا اثنتين
اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحيوة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى
على ايجاد الجماد الذى لا حيوة فيه والجواب ان الاماتة لا يستلزم ان يكون تغيرا
من الحيوة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجده كذلك
ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى امتنا اثنتين لا فى هذه الاية بالنظر
الى الاماتة الثانية اقول انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات
بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوه فشبه النطف
بالاموات فكيف يكون تشبيها وهنا غفلة نعم ان العناصر ونحوها اعرق
فى عدم الحيوة فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه
كما هو دابه وتقديم الموت على الحيوة ح ظاهر لتقدمه عليها فيما من شانه
ان يتصف بها حيث كان مضغة كما سياتى تحقيقه فى سورة الانعام ومن
اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواد
ابدانكم واجزاؤها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس
بوارد لانه اما تغليب فى ذلك او استعمال للاماتة فى مطلق عدم الحيوة ولا
يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا
عدم الحيوة مرتين كما اشار اليه الشريف فى شرح المفتاح فى تحقيق قولهم
ضيق فم الركية وسياتى فى محله والعناصر الاربعة م وكذا الاغذية
والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط او المخالط وهى الدم والصفرا
والبلغم والسودا الحاصلة من الغذا ولذا اخرها فى الذكر وقوله بخلق
الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف فى انه قبل البدن
او حال الحدوث واتصالها بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم
باعتبار غيرها جاز والاجال جمع اجل وتقضيها انقضاؤها قوله بالنشور الخ

قال السدى اى ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون فى الاخرة فان
ثم للتعقيب على سبيل التراخى يدل على انه لم يرد حيوة البعث فان الحيوة
حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزا ويتصل به من غير
تراخ والمص اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع
للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة فان قلت لا مهلة
بين الاماتة واحيا القبر كما فى الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله
فى القبر حين الاحيا قلت بينه وبين الاماتة زمان لان بين الاماتة الاولى
والاحيا وهى مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخى امر نسبى ثم
انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشامل للاحيا
فى القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون
للمرة غاية الامر ان الاحياءين لشدة ارتباطهما واتصالهما فى الانقطاع
من امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ
واحد وحينئذ لا يرد السؤال بانه لم يترك ذكر احد الاحياءين وان
الاحيا آت ثلاث فلم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه
ان ثم تاباه لعدم التراخى بين اماتة الدنيا واحيا القبر لما مر والجواب
ان الفعل لا يعم كما بين فى الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه
ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون
فتامل واما الكلام على الاحياءين فسياتى ثمة وقوله بعد الحشر راجع
الى التفسير الاول او ينشرون الى الثانى وقوله فما اعجب كفركم مرتبط
بقوله اخبرونى وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع الجمل الخ
يؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها كما ستراه
عند تصحيح المص به قوله فان قيل ان علموا انهم الخ فان قلت عدم القول
وحياتهم محقق عند كل احد فكيف صدر بان التى للشك وكيف يترتب
على علمهم هنا عدم العلم بذلك حتى ينعقد هذه الشرطية قلنا الشك
عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها او انه نزل علمهم
لعدم الجرى على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحقيقهم الاول
لم يحققوا الثانى او ان وصلية وفى الكلام تقديم وتاخير اى هم لم يعلموا
الحياة الاخرى وان علموا الاولى او القضية اتفاقية نحو ان كان
الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم منزل منزلة
العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذى هو انموذج
القدرة الدال على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم
يقل الاعادة اهون عليه على وفق النظم قيل لئلا يحتاج الى التاويل
باهون بالنسبة الى قدرتكم ومن غفل عنه اوله هنا وقيل انه اشعار
بانه يكفى فى المط فتامل قوله ومع القبيلين فى نسخة القبيلتين والاولى
اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق فى تفسير كيف تكفرون
والمراد بالقبيلين المؤمنين والكافرين وتبيين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا
ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم فى ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله

سعد

سعد

سنا افندی کازرونی

قال

وان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذى خلقكم والذين من قبلكم الى آخر
والخاصة فبقوله يا بنى اسرائيل وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها
من حياتهم فرادى فرادى وقيل هو الحيوة الثانية الابدية لانها تخص الانسان
ولئن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحيوة به واستقباح الكفر
في قوله كيف تكفرون الخ ليتحامى المؤمنين عن الكفر وينزجر الكافرون قوله صفوته
مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضى
حالا بدون قد بان الواو لم يدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله كنتم امواتا
الى يرجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا
في اصلاب آبائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت
ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضى والمستقبل
وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا فما الحال الذى وقع حالا بانه هو العلم
بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها واخرها
وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية
حالا فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى
وكون مجموع القصة حالا مما تفرد به والمعتبر في حال المقارنة لزمان
وقوع العامل الحاضر الذى هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد
في السنة الماضية وقد ركب وسيجئ زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون
جهنم داخرين فان قيل فينبغى ان لا يشترط في الماضى قد وان لا يشترط
في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جئت وقام الامير بدون
اضمار قد وسيجئ زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على
ان قد انما يفيد التقريب الى الحال الذى هو زمان التكلم لا زمان وقوع
العامل بل ربما يفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بل بعهود
وقد ركب الامير قلت اشترط التحلى بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل
من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضى مستقلا
بالمضى لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما توهم انه ماض
بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك
ليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل انتهى والحاصل ان معنى قولهم لتقرب الماضى
من الحال اى من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وبهذا صرح
به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع في شرح
التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضى وليس اول سارعه لغمره واما قول
ابى حيان ان ما ذكره الزمخشرى تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية
وما بعدها مستانف وان الماضى يقع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول
والمنقول ولا عبرة بتأييده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف
لا يلزم ان يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب انها لاتصالها
الى النعمة العظمى نعمة والثانى ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت
لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها قوله اومع المؤمنين خاصة الخ
عطف على مع الكفار اومع الفريقين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للانسان

وزاد

وزاد تقريره لتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحيوة
على العلم مجاز كما اشتهر التجوز به قال الزمخشرى لا تعجبين الجهول بزته فذاك ميت
وثوبه كفن ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والنعم
وعلى الوجه الذى قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه
الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى انه لا يكون ذلك وهنا
ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف
تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر والجهل فاحياكم بالايمان
وعمم فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في التيسير يكون الكفر
كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدى
بالباء تقول كفر بالله وما في الآية من الثانى فكيف يصح تفسيره بالاول
قلنا اجيب عنه بالمنع فانهما متعديان بالباء قال تعالى وبنعمة الله هم
يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير
مسدود قوله والحيوة حقيقة في القوة الحساسة الخ هنا قولان مذكوران
في الكلام فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها وطلاقها
على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة وما ذكره المص وكونه
من طلائعها ظاهر لانها لا تكون الا بعده كما في الجنين والموت بازائها
اى مقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحى من اسمائه تعالى
وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايته
او صفة اخرى ذاتية يقتضى ذلك فيكون استعارة وقوله اللازمة
لهذه القوة فيناء زاد فيه لانها لا يلزم في غير الانسان وهو صحيح والتزوم
في البعض يكفى لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا
ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى
قرئ معلوما قوله بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى الخ الاولى هى الاحياء
الاول والثانى مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هى المعاش والبقاء في
الدنيا والاخرة اما البقاء في الدنيا فلا تكون الا بالغذا ونحوه وهو مترتب
على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر واما البقاء الاخروى فبالنظر في
المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف بالاول
يخلد في النعيم ومن اتصف بالثانى يسجن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود
مترتب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد وعبارة المص ناطقة بهذا
ولذا صرح بالبقاء المطلق وادرج في الانتفاع الدينى والاستدلال فمن
غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التأخر
واخر الاولى لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتأخر عنه النعم الدنيوية وايضا
هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بالاحياء
فيتقدم على الاحياء الثانى لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها
على الاول واجاب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى
لما كانت هى المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتب القصدى
وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرة بعد اخرى اشارة الى تكرر الاحياء

ملبی

سعد

القصة وقعتا حالا وعطفا

الانتفاع

في الاية السابقة واغرب هنا من قال المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح
الترتب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون
كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة الاخرى لانهم لو لم تكن لهم قدرة لم
يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح قوله ومعنى لكم لاجلكم
ولانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده
دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط او غير وسط دفع لما يخطر
بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له اصلا كالهوام
بانها كلها نافعة اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يتراءى خلافه
فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره الا ترى ان السباع الضارية تهلك
كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت هلك الحرث والثمار والحيات تقتل بسمها الا انه
ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تامله العاقل عرف ذلك قوله
لا على وجه الغرض الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك
الفعل وثمرته فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية
له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذوات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك
الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل
يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية
فالغرض والعلة الغائية يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار وان لم يكن
سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا
تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى تترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة
الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك
بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض
اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ
بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا لغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة
الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا
نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه
تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى
به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا
لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها
من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته
يقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله يقتضي ان يترتب عليها
مصالح راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها
واتضح بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم والمصلحة
وان لا سبيل للاستكمال والنقصان الى سرادقات عظمته وكبريائه وهذا
مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة وما ورد في الايات
والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على
شهادة ظواهرها فقد غفل عما يقتضيه الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة

او اراد اظهار ما يناسب العام ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ذكره
الشريف المرتضى في تعليقة له على هذه المسئلة وكلام المص زبدة هذه الزبدة
قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ كذا في الكشاف يعني ان الاصل
في كل شيء الحل وهي مسالة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب
فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه
قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي
في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم
ولذا تبعه المص وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها
وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها لملكية الغير ونحوه لانه
عارض ولو سلم فانما ابيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه الخ
جواب بتسليم قوله الا اذا اريد به جهة السفل الخ يعني من قال معنى خلق لكم
ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن الجهات
السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة في الجهات
السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا فان الشيء لا يحصل في نفسه
ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه ساغ ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية
الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو
غير قول الزمخشري والمراد بالسماء جهة العلو لما يرد عليها من انه لا
باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان اجيب عنه مع ان
التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمل هنا على تقدير معطوف
اي خلق ما في الارض والارض على حد راكب الناقة طليحان فتكلف
دعا اليه في المثال تثنية الخبر وهنا لا داعي له وجميعا حال من ما بمعنى
كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤوا جميعا
وجاؤوا معا وانما بيّن اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم فانه لا مبالغة
فيه قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ قال الراغب الاستواء
له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو في كذا و
الثاني ان يقال لاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء
واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة
وتسوية الشيء جعله سواء انتهى وهو مراد المص حيث فسره اولا بقصد
بارادته وقوله يلوي بمعنى يعطف ثم بين ماخذه وان اصله من استوى
افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره
في التسهيل ولان من جعل الشيء سواء كانه طلب ذلك من نفسه كما في
استخرجت الوتد فلا يرد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا
استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المص كما توهمه وكيف تاتي ذلك
وقد قال انه من السواء فاشار الى ان السين فيه اصلية لا زائدة ولما لم
يمكن حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اولا ولا يقصد
بارادته وقوله حمله الخ اي حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء
لان طلب السواء اي اقتضاء تسوية وضع اجزائه من خواص الاجسام و

فسره بحمله على الله فقدسها فتامل ثم قال انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكونه الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان والى العراق فقيل فيه ذلك ومهراق بمعنى مراق اى مسفوح والهاء زائدة وكونه اوفق ما قيل معناه لان القصد الى الشئ يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فعله به والتسوية وامر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستوا حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوى من غير ميل الى شئ اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى خلق السما من غير ارادة خلق شئ اخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر هو كلام المص يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس معناه الحقيقي قوله والمراد بالسماء الخ فسره بالاجرام بناء على ان الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدده من علو وسفل ولم يكن سما ولا ارض واجيب بانه يكفي في تحدد جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن ان تجعل الجهات كذلك اى بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة لهذا المراد ما تسمى لا ان يقال والعلو لم يعرف انه عين التمثيل مع انه احوجته اليه الايام واما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فستري عدم توجهه قوله ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ اعلم ان خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتاخر وردت ايات فيه واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الان تستصعب ذلك ويوفق بينهما ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما نقول اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء الخ وقال في سورة السجدة ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وقال في النازعات ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الايات الاول تقدم الارض والاخيرة تاخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشيا تختلف على من القران قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدا بخلق الارض

البيت
قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

في هذه الاية قبل خلق السما ثم قال في الاية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحيها فبدا بخلق السماء في هذه الاية قبل خلق الارض فقال ابن عباس اما قوله خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السما وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحيها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا يعني ان قوله اخرج منها ماءها الى اخره بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تاخرها في هذه الاية ليس بمعنى تاخر ذاتها بمعنى تاخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما يكون باعتبار نفس الشئ يكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لتنظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل نفسه متاخرا وقد اشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس ايضا ان اليهود اتت النبي عليه السلام فسالته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثا وخلق يوم الاربعا الشجر والما والمداين والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها من فوقها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السما وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السما قلت الظاهر حمله على انه خلق فيها مادة ذلك واصوله وجدده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فقطع عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التاويل اما في الخلق بحمله على التقدير او في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السما كما نشاهده فلا يبقى مخالفة بين الايتين ومثله لا يكون بالراى فاما ان يوخذ من الحديث او يسكت عنه والمص ذهب الى تقدم خلق السما على الارض وهذه الاية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزل منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا ونسبت بانه تخالف الاية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل على تاخر دحو الارض اى بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها

واشار الى تاويله بما ذكره و لا يخفى تكلفه وبعده وانت فى غنية عنه
و قيل الجواب بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السما لا ينافى تاخر وجوده
عنه ليس على ما ينبغى لان ثم يدل على تاخر خلق السماء عن خلق ما فى الارض
من عجايب الصنايع حتى اسباب اللذات والالام وانواع الحيوانات حتى الهوام
على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسنذكر فى حم السجدة ما يدل على تاخر
ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما
فيها فى اربعة ايام ثم خلق السما وما فيها فى يومين وكذا ذلك فى الروايات
ولا يفيد حمل ثم على تراخى الرتبة الا ان يعول على رواية ايجاد السماء مقدما
على ايجاد الارض فضلا عن وجودها على ما روى عن مقاتل والاولى ان يحام حول
تاويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها و لا يخفى ما فيه فان ما استبعده
هو المروى عن ابن عباس وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها
كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية الرتبية وانه كما يكون فى ثم يكون
فى لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت و لا حاجة ليه ايضا
قوله عدلهن وخلقهن لخ العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما سياتى
فى الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر
من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضى انها لم يكن بخلافه وجوز فى
ضمير الجماعة ان يرجع الى السما بناء على انها جمع سماة او سماوة لتاويلها بالجمع
وهو الاجرام او يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر او يعود الى المتاخر كلها احتمالات
ياتى بيان الارجح منها قوله والا فمبهم يفسره ما بعده لخ قال فى الكشاف
ان هذا هو الوجه العربى لان الجمعية لم يثبت والتاويل خلاف الظاهر
ويتعين على هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح فى
غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة
قياسا فى مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير
المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العائد
على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول
خبره مفسرا له والضمير الذى ابدل منه مفسره وفى هذا الاخير
خلاف فمنهم من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابو حيان هنا ولهذا اعترض
على الزمخشرى اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز فى قوله
تعالى فلما راه عارضا فى الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو
تمييز او حال وخالفه فى شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبى الضمير فى
سواهن اذا رجع الى السماء على المعنى كان سبع سموات حالا اى فسواهن
كائنة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نص
عليه فى السجدة وفى نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم او العائد
الى السما او مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا بنا سب زيادتها
على السبع او ان سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت
او حال مقدرة وقوله او تفسيرا اى تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف
وكونه مشكوكا عند اهل الشرع وكون العدد لا يدل على نفى الزائد مسالة

اصولية

سعد

عبارة الكشاف والوجه العربى هو الوارد اى الصحيح

ابو حيان

واشار المص الى جوابه بقوله ان صح
لم اى العدد مختلف الا انه ان ضم
الى ما قاله اهل الشرع الكرسى والعرش
لم يبق بينهم خلاف قال السيد
فى خطبة المواقف سبع سموات هى
الافلاك السبعة والعرش والكرسى
... يسميان عرشا او كرسيا
انتهى وهو توفيق
حسن
صح

اصولية فى مفهوم العدد هل هو معتبر اولا وفيه خلاف مشهور بينهم
قوله وهو بكل شئ عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف
تعدى بالباء فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط
قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل
لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه فى التعدية وهو انه ان
كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالباء نحو هو اعلم
واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد
وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو اصبر على النار وهو
صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعنا الكلام لوجدنا
ما يخالفه قوله فيه تعليل كانه قال لخ الضمير فى ليس راجعا الى قوله
وهو بكل شئ عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان
ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية او معترضة تذييلية
فان نظرنا الى اخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما اوجد هذه الاشياء
العظيمة الدالة على قدرة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها وانها كان
ايجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان
الصانع اذا بنا بناء عظيما ونحوه لا بد من تصوره قبل ايجاده ولهذا
استدل فى علم الكلام على علمه بجميع المعلومات فقالوا الافعال
المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر فى بدايع الايات السماوية و
الارضية وفى نفسه وجد دقائق حكم تدل على كمال حكمة صانعها
وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل و
لكل من مقدماته كما تقول تغير العالم لان العالم متغير لحدوثه ولا خفاء
فى مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس كونه
عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى
وانه بين كونه تعليلا واستدلالا تناف وعلمه بالكنه ماخوذ
من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما ترويجه وحكيما
ماخوذ من اتقانه ورحمته من لا نفع فان قلت ان الله قادر على ان يوجد
عالما اخر اكمل من هذا واحسن واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا
الى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة
الى وجوب الاصلح فى الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل
من حيث هو كل كنظام العالم ونحن لا نرى بشئ منها قلت مراده انها اصلح
واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا انه ليس فى قدرة
البارى ما هو ابدع منها كما هو راى الفلاسفة لان العقيدة ان كلا من
مقدوراته ومعلوماته لا انتهاء لها كما صرح به حجة الاسلام فى عقيدته
واما ما نقل عن الغزالى فقد قيل انه دسيسة او غفلة واعترض عليه وعلى
المص بعض ارباب الحواشى وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن
الهمام فى المسايرة واما كلام الغزالى فله وجه وجيه لان الله عليما

د زمعون

عصام

العالم على هذا النظام الخاص الذى اقتضت الحكمة الكلية فبعد تقديره فى علم
الازلى يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات
ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا يغتر بتشنيع بعضهم
عليه قوله وازاحة ما يختلج فى صدورهم لخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان بقا عصام
الاختلاج حركة ضعيفة قوله اتصلت بما انشا كلها بعنى عناصرها الاصلية
وقوله فقل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه فيها ذكر
عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية وفى نسخة مبتنية اى مترتبة عليها
وهذا وجه اخر للارتباط وقوله قابلة للجمع على اصل من قال ان الاعدام تفريق
الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحيوة مبنى على
شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه انه لا تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع
بالافتراق وتعقيب الحيوة بالموت بدون العيش كما قيل وكونا لقبول ذاتيا هو ابن كمال
المتبادر واما احتمال اشتراطه بشئ اخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم
يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فى انه وسد الحاجة بالفتح يحتاج الى تاويله
وفى قوله جلت بمعنى عظمت ورقت بمعنى انها دقيقة طباق بديعى وتسكين
وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها تشبه كلمة واحدة مضمومة العين
فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما قوله تعاد
لنعمة ثالثة الاولى نعمة الايجاد ولباس الحيوة والثانية خلق ما فى الارض
من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق ابنيا وتكريمه
بما جعله هو وذريته افضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف
لخ المراد بالنسبة الاولى نسبة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل
تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث فى ظروف المكان كذلك
فلذا لزم اضافتها للجمل لا على سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها
اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كان فى اذ علة اخرى
وهى الشبه الوضعى لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة
اى اصل وضعهما للظرفية ولكن قد يستعملان لذلك واتفقوا على انه لف
ونشر مرتب وان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم
ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس فمشهور لان اذ وردت له كثيرا كقوله
تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون اى لاجل ظلمكم
اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقى لها او مستفاد من
المقام قولان مفصلان فى العربية وكذا ورود اذا شرطية كثير لكن لا يجزم
بها فى السعة وذلك ان يجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظروف
يستعمل للتعليل عند الزمخشرى لاستواء مؤدى التعليل والظرف فى قولك
ضربته لاساءته وضربته اذا اساءته اذ اضربته فى وقت اساءته فانما
ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجرى مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشرى
فى سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة
ما معها وهى جازمة ونقل فى همع الهوامع انها تكون شرطية بدونها
ايضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين منها واختاره الفراء

قياساً

قياسا على التى واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى
قوله وبنيا تشبيها بالموصولات لخ هذا احد مذهبين للنحاة فى مثله قال
السيرافى فى شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذى اوجب بناءها
انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهى محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة
الذى المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على ان علة البناء لا تنحصر فى شبه
الحرف بل تكون لمناسبة غيره من المبنيات والى ذهب الزمخشرى وابن الحاجب ابن كمال
وغيرهما كما فصل فى الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده فكانه نسيه
هنا فقال هنا لف ونشر فان اذ هى التى تستعمل للتعليل واذا هى التى تستعمل
للمجازاة ولا نعرف ورود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلنى الخطيب عند
كتابته على هذا المحل فاجبته بذلك انتهى ووقع فى عبارة المفتاح اذ شرطية
وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظ فانه من النوادر قوله ومحلهما
النصب ابدا بالظرفية لخ هذا مذهب لبعض النحاة وفى المغنى ان لها اربعة
استعمالات احدها ان تكون ظرفا وهو الغالب والثانى ان تكون مفعولا به
نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب فى اوائل السور فى التنزيل ذلك
بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهو وهم
فاحش لاقتضائه ان الامر بالذكر فى ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى
ذكر الوقت نفسه والثالث ان تكون بدلا من المفعول نحو واذكر فى الكتاب
مريم اذ انتبذت والرابع ان تكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ
وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما
اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها
بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى وههنا بحث
الاول ان قول المص محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون
فى محل جر فى نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليله فان الظروف
الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على
المفعولية والرفع فهذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه
للتردد فى وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة وكذا تنصب عصام
توسعا بالاتفاق ايضا والثانى ان ما عده فى المغنى وهما فاحشا سلموه
له وليس بوارد لان الظرفية تكفى فى صحتها ظرفية المفعول نحو رميت
الصيد فى الحرم كما سيأتى فى الانعام وقوله لما ذكرناه هو انها وضعت
لزمان النسبة قوله واما قوله تعالى واذ كر اخا عاد لخ جواب ما يرد عليه
من انه هنا بدل من المفعول ولا يصح ان تكون ظرفا لان الذكر ليس فى ذلك
الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه فى الدلالة على
معناه لا انه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث
اما مضافا اى حادث اخى عاد وهو هود عليه السلام او معطوف اى وحادثة
ومنهم من قدره صفة لاخى عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير امر ثم
ان فى كلامه نظرا لم ينبهوا عليه لانه اذا قدر حادث او نحوه فهو العامل
فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يحتج لتقدير

فائدة جديدة فتأمل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في آيات كثيرة
واما تقدير بدأ خلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتدا خلقنا لم يكن وقت ذلك القول
بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا الحين القول ومعمر بفتح الميمين
ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي المحدث وقوله
هنا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدأ وتعلقه فقالوا لا يكون
معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة او
عطف على بشر وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر
الخ قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهو بمعنى الشمال
ولا خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جاء على الاصل في قوله ولست لانسي
ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان
وزنه فعال والهمزة زائدة وهو من ملك وما دته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل
الزمخشري بشمال وان احتمل ان يريد التشبيه الصوري من غير نظر الى زيادة واصالة
كما هو مراد المصنف بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور
ان ملاك مقلوب مالك وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى
الرسالة واما الاك بمعنى ارسل فلم يشتهر فان ثبت فهو اولى لسلامته من
القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة
مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري اصله
الئكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقل الازهري
ايضا واذا ثبت الاك ففيه غنية عن ثبوت لاك فيؤخذ منه لا من الالوكة
لان كثرة استعماله تأبى حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول ليس
بضعيف كما توهم شارح كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المص وثانيا
جعله مقلوبا ولابنا في هذا قوله على الاصل لانه اصله مالك ولو جمع
لقيل مالك كما دب لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا
لارسالهم الى الانبياء بالذات والى الامم بالواسطة وتأنيث الجمع لانه
بمعنى الجماعة قوله واختلف الناس في حقيقتهم الخ مذهب المليين انهم
اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبياء كانوا يرونهم في صور
مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الاية لانها قبل خلق البشر
والحكما قالوا انها مجردات غير النفوس البشرية وهي العقول العشرة
والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول
الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل
والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم اي في هذه الاية
جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص الملائكة
كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى
بعلى وفي نسخة اليهم قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ مبين معناه
ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان
بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به قدم معناه حينئذ ابو السعود
بعض التبيان والتي الى جاعل خليفة من الخلافة او خليفة بعينه كائنا في الارض

فان

فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب
في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام اصلا وانما الذي يقتضيه هو الاخبار
بجعل ادم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذن قوله تعالى
مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق
الى ما اخر او بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول
فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة هنا اما ان حمل
على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في اثناء ذكر الله له
كانه قيل اني خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان حمل
على انه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه
قعقعة لا طائل تحتها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضي عند المحققين لا شك
انه اذا قيل للمستولي على محل انه مولى عليه اخرافاد تبديله بغيره فان
كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه وان يكون المراد بالخليفة معينا
فلا معنى لجعله المستخلف كائنا في الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان
لم يكن معينا فقد اشاروا الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم
فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لادم ذكر الى الان فهذا
الا تعسف قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الهاء فيه للمبالغة
لاطلاقه على الواحد المذكر ولو جعلت الها للتأنيث لجاز اطلاقه على
الجماعة كما يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى ادم ومن ذكر
من الانبياء لا الى الكل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لا لحاجة به
ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شان الغير انه انما يستخلف
لغيبة او عجز بل القصور المستخلف عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ
اوامره للعامة ويأمرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة
انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه
قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة
القدسية بزيت من شجرة مباركة لا غربية ولا شرقية يضيء من غير
نار لشدة لمعانه ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول
والثالث مجسم وهو عضو مفرد ليس له صلابة العظم لكنه اصلب من سائر
الاعضا قال الاطبا المنفعة في خلقه ان يحسن اتصال العظام بالاعضا
اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة
فيتأذى اللين بالصلب خصوصا عند ضربه وسقطه والمص ذكر انه
لا معاد له وهو امر ظاهر وقوله وهو وذريته وفي جعل مضر وهاشم
مما استغنى به فيه نظر قال الفراء قد ينقل العلم الموضوع لمعين
الى ما يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغنا
بل المنقول للجملة الا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال
حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل لا بحسب التقدير ولذا
قيل بينهما فرق لان مضر وهاشم اسماء قبيلة بخلاف الخليفة ورد

بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة
فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان علم القبيلة
يطلق عليهم وههنا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من اطلاق فرعون
على قومه اذا عرض عليه بانه ليس بالعلم فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان
ينبغي ان نقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي الكشف انه
استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان آدم جاز ان يعبر به عن
الكل لا لوصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغناء هنالك لان ابا القبيلة
اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع
انتهى او يأول بمن يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير وقوله لانه
كان خليفة اي اول نبينا وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابرهيم عليه السلام
ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات اوليته فيها وعلى القول بشمول الخليقة
لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لانه منشؤهم
واصلهم وقوله بان بشر قيل عليه ليس هنا مقام البشارة لانه ليس بسار
نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار
يأباه سببية تعظيم شان المجعول فتأمل وقوله واظهار فضله الراجح
الخ قيل هو احسن من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض الشبهة في
الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سيأتي وفيه
نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه اذ كان الملائكة ملائكة الارض
فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان الجميع فالقائل اما هم ايضا لان سكان الارض
منهم فيما ذكر او بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا
والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم وقوله خلقا
يخلف خلق بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه الفاء ايضا قوله تعجب من ان
يستخلف الى آخره انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فضلا عما يليق
وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة فاشاروا الى رده بهذا وقيل
كان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدل عنه
صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم
قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فانى الخلافة ولدقة هذا
المعنى وذهابه على الزمخشري والمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم
قلت ما ذكره المص وغيره هو مقتضى ترتبه على ما قبله من غير ريبة
وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن
مقتضى الظاهر لا تنافيه وقد اشار المص الى تنبيه لهذه النكتة بقوله
فيما سيأتي لا يقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا ان هنا ينافي
كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه ان يكون منهم استفسار ولا استخبار مطلوب
ويكونوا ماذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا
التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع فيه الاعتراض فالاستفسار
والتعجب لا ينافيه فتأمل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين
لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ارشاد للاخبار بما فيه شانه

معنى النظم

ان

ان بشر فسقط الاعتراض على البشارة لما سبق ايضا وقوله او يستخلف
مكان اهل الطاعة يستفاد من قوله ونحن نسبح الى آخره كما ان المعصية من
سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وتبهر بمعنى غلب وكفاه جملة لغوا
قوله وليس باعتراض على الله الخ عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي
طريقها في الذم وان لم يكن غيبة حقيقية وهو حرام وهم مكرمون اي
معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك الى آخره اشارة الى ما روي عن السدي
ان الله لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية
يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه
فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح ايضا شرف بني آدم
وحكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة وان كان زعمهم عا بان الله منعهم
عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط
لا يدفع عرق الشبهة فانه بقياس كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان اخبرهم
الله به او رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق فيهم سبحانه
علما ضروريا به فان كان بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع
او نوع مطلقا وان عصم بعض افراده كالانبياء وهو المراد صح لكن لا يدفع
قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة
بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك الدماء
والمطلوب هنا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من انهم
علموا عصمتهم وذاتا لبقاء الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية
المستلزمة للفساد والسفك وانهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان
الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم ان يصدر
منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك ووجه القياس
انهم علموا احوالهم من التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك
الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل
السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام
والقدرة عليه وبين قراءة المجهول واشار في ضمنها الى ان من يجوز
فيها ان يكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم
الفاء وكسرها قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية مقررة
ومؤكدة لسؤالهم لرفع ما عرض لهم من الشبهة ولما ترائى من ظاهر هذا الكلام
انه اعتراض دفعه بان المقصود منه الاستفسار وكما ان هذه الجملة مقررة
للسؤال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم انما نزهوه اكمل تنزيه
علموا انه لا يصدر عنه ما لا يقتضيه الحكمة فلا يرد بان في كلام المص تصريحا
بان قولهم هذا ناش من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب
ان يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا
عن اعتراض الشبهة في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في
شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك
الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام

ويمتنع الواو في المؤكدة ووجهه ان واو الحال العاطفة بحسب الاصل والمؤكد
لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني
ايضا قلت ليس هو بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في التسهيل ان جملة وانتم
معرضون في قوله تعالى توليتم وانتم معرضون حال مؤكدة وقد تنزل المؤكدة منزلة
المغاير لكونه اوفى بتأدية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله و
عطف التفاخر على التعجب بعضهم فيكون تفسيريا وقوله وكانهم علموا الحكم
يعني بعلم ضروري خلق فيهم او اخبار وكامن وشهوية بسكون الهاء نسبة
الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله
ونظروا اليها اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس
فهنا طعن في الملائكة باسناد سوء [2] الظن لهم فانه استبعاد وقوله لا يقتضي الحكمة
ايجاده انما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما
فلا يقال ان هذا يقتضي تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم اشار الى ان كلا من القوتين
لها افراط وتفريط مذموم وحاق وسطها مهذب ممدوح ومطواعة صيغة
مبالغة والتاء للمبالغة لا للتانيث ومتمرنة معتادة فالعفة وسط القوة
الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن وتجاهر
الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملة كذلك وقيل انه
ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاحاد المفردة
الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها
الملائكة كما سيأتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه
اجمالا بقوله اي اعلم لم لما فيه من احاطة علمي كما سيأتي وترك قول الزمخشري
كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم
وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا
ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب
وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل
عليه وفيه نظر لان تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على انه لا يصدر
عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه اتى بهذه الجملة
مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تاكيده وقيل لتنزيلهم منزلة
المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها
واعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة
والعائد محذوف اي تعلمونه وقال ابو البقاء وغيره انه اسم تفضيل
استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون
لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر
وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه
على بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف
دل عليه افعل اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا تنصب المفعول به قوله
والتسبيح تبعيد الله عن السوء الى الاخر وفي نسخة تنزيه الله عن السوء
وتبعيد عنه اي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك

التقديس

التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه السلام وزاد القرطبي فيه
على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال
الراغب التسبيح المر السريع في الماء او الهواء يقال سبح سبحا وسباحة و
استعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيه تعالى واصله المر
السريع في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا
والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى
ان العارف اتى بالمستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي
التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن ان يتصور ما يدانيها لها
الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ دال عليه او لم يطلق لوحظ في ادراك
العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا لطيفة اذ جعلوا سفك
الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه فرقي
من العرفان الى المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيهه عما لا يليق به و
التقديس تنزيهه في ذاته على ما يراه لا ينقاس فهو ابلغ ويشهد انه حيث
جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس قوله وبحمدك في موضع الحال نقل عن الزمخشري
ان الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وهو حسن وفي الكشاف
اي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق و
اللطف لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك فان
المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من
التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى ملتبسين بحمدنا لك كذا افاده الكرماني
في شرح البخاري ومراد المص والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع
ما يتوهم من ان الحمد لم يقل احد ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا
الى اخره وهذا كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا
لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك وتوفيقك واليه اشار
محمود الوراق بقوله اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها
يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعماء عم سرورها وان مس بالضراء اعقبها الاجر وقال الغزالي
ان داود لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي
اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا قوله نطهر نفوسنا
من الذنوب لاجلك ثم كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر
مع انهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما متعديان باللام ايضا فسره
بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي نطهر نفسنا
فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتض تعديته
بها وانما ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح في المعنى متعلق بالفعلين
وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان
ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس
بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسط الحال
بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس

[2] التبعيد تعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام للتعدية مح

بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى بقوله انا نقدسك لاجلك
واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب قوله اما بخلق
علم ضروري بها فيه الخ هذه المسئلة اصولية دائرة على الاختلاف
في واضع اللغات هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول
الفقه مع ادلته وما عليه وما له ومذهب الاشعري ان الواضع لها
كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض اوضاع من البشر كما يضع الرجل
علم ابنه واستدل بهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع البشر آدم وغيره
ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله بعضها
والباقي البشر واشار المص الى الاول وطريقه المعرفة بوضع الله لها
انه خلق في آدم علما ضروريا بها والروع بضم الراء والعين المهملة
القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول لا يكون بدون مباشرة
الاسباب والثاني يكون معه فهو اعم من الاول ومغاير لان الالهام
لا يكون ضروريا لانه بغير القاء اللفظ فتامل قوله ولا يفتقر الى سابقة
الاصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه
فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز ان يعرف
القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقراين كما يتنبا هو في
الاطفال قوله والتعليم فهل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورد
عليه من ان ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان يكون
بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب
عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون
الاسما معلمة من الله قوله ولذلك يقال علمته فلم يتعلم هذا ايضا
مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في
بعض المواد ولا ينفك اصلا فعلم هل يستدعي التعلم او لا فقيل يستلزمه
لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل
للكفار خوف نافع فعلى الاول يكون الفاء في نحو اخرجته فخرج للتعقيب
في الرتبة لا في الزمان ولا اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني يكون
الفاء للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل
فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول
العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا
للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد
بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح
ابن الحاجب قوله وادم اختلف في ادم هل هو عربي من الادمة او من
اديم الارض لانه خلق من تراب هو زنه افعل واصله اادم بهمزتين
فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة واعجمي ووزنه
فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء الاعجمية كآزر وشالخ
بالشين والخاء المعجمتين علمين وقد يستعمل في اسماء الالات
كقالب وخاتم واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال ابو عبيد

من البشر

ابن كمال

من يهد الله فهو المهتدي
ونخوفهم وقيل لا يستلزمه
لقوله تعالى صح

ويؤيده لجمعه على اوادم بالواو
او آدم بالهمزة وان اعتذر عنه
للجوهري بان الهمزة اذا لم يكن
لها اصل جعلت واوا فانه
غير مسلم منه صح

ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون والكلام فيه اذ
اشتقاق من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات
بعيد جدا نعم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب لحقوقه
بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا ليعرف وزنه والزائد فيه من غيره
فحيث اطلقوا عليه ذلك تسمحا فمرادهم ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم
فسكون وهي السمرة ولا ينافي كونه كان من ابيض البشرة ومنهم من فسرها بالبياض
او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة واديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم
من كون اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه
مخلوقا من الارض واختيارا مختلفين والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذ
من ادام الطعام ووجه كونه تعسفا ما مر وادريس من الدرس لكثرة دراسته
للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق وابليس من الابلاس
وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال
انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء واورد عليه ان هذا لم يعد
من موانع الصرف مع انه له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر قوله
وروي الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيرهم
ولله در القائل شعر الناس كالارض ومنها هم * من خشن اللمس ومن لين
فجلمد تجفى به ارجل * واثمد يجعل في الاعين قوله والاسم باعتبار الاشتقاق
الى اخره هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من
السمو وهو العلو لرفعه لمسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد
بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف
وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية
واللقب والمعنى المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن
فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ
الخ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال
الامام المراد من الاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات
دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق
الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام
المراد اسما كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي
يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان
ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق اولاده في نواحي
العالم تكلم كل احد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات
قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة
الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الجواب سؤال
وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة جميع الاشياء
لا يمكن ولم يقع فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية
الظاهرة والباطنة التي اعطته استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات
والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها

الاغريض الطلع وسيف
اصليت صقيل قض

وضبط اصولها وقوانينها لاجزئياتها الغير المتناهية قوله الضمير فيه
للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف
ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم انبئوني باسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف
مضافا الى المسميات لا اسما لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعض التعليم
وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نحي
ذلك في قوله ان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله اشتعل الراس شيبا
فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان
ظاهر عبارته على خلافه او يقال ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا عنده و
فيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم
الى الاسماء باعتبار انها من المسميات مجازا على طريق الاستخدام اقول
هذا الكلام وان وقع من علامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف
بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك
رأيت الامير وامير البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل يكون
المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في
شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة نيابة ال عن الضمير
في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم
من كلامهما الثاني وقد استخرج ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف
اليه المظهر في قوله علم ادم الاسماء ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال
الرضي لا يعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة
وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره لقوله لحاف
لحاف الصيف والبرد برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه ولا
في كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرف
لتري ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المص بدل قوله اذ
التقدير او التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما
يفهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها
اخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لا بد لهم
منه من العلوم والصنايع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا
فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سأوجد كذا وكذا فاخبروني
بما لهم وما عليهم وما اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان
فقال لي كذا فلا يرد ان المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر
فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ان يقال
ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال
الذي اثبتوه وقالوا انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة
ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على
الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلا لاجمعه كما قيل لتغليبهم قوله
وقرئ عرضهن الى اخره قال قدس سره انما يجعل الضمير للمسميات المحذوف
من قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم

والما

واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر
حذف المسميات له مضافا اليه بل هنا مضافا لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول
الى الما فليتأمل انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن
لان ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات
فيعتبر بالضرورة حذفها ثمه مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول
الى الما انتهى اقول هذا بنا منه على ان ضمير هن يختص بالنسوة العقلا وقد
صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن
بعد قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم
هذا القائل لزم تغليب المؤنث على المذكر قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم
اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يبعد
ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى يبتني على مسئلة تكليف ما لا يطاق
المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم غير قابل وقيل انه غفلة عن قوله ان
كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون
الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر قوله
والانباء الخ قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة
ظن ولتضمنه معنى الخبر يقال انبأته بكذا كقولك اخبرته بكذا ولتضمنه معنى
العلم قيل انبأته كذا كقولك اعلمته كذا انتهى فقول المص اجري مجرى كل واحد
منهما اي استعمل استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه اخرى
والا فاصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غني عن الاعلام اي ايجاد
العلم قوله في زعمكم انكم احقاء الخ هو بيان ترتب الجزاء على الشرط اي ان
كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف او في ان استخلافهم لا يليق
فاثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فبينوا كذا في نسخ
وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر ولازما بمعنى اتضح
كما في القاموس وهو هنا متعد اي فاوضحوا ذلك واثبتوا مدعاكم المذكور
قال قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله
او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلنا المراد مجرد
كون بني ادم من يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر
بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء
هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع
والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات
الامور فانبئوني بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفا ولقوة هذين
السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا
اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل لا انه لا دلالة في الكلام عليه اقول
نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه
منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس والحسن البصري وقتاده
والربيع بن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشى عليه
الواحدي فما رده هو التفسير المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة

خسرو

ابن كمال

سيوطي

في الكلام عليه فممنوع قال قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على
افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه او تقديسهم انفسهم بل على كمال العلم
ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان علمهم
بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا المناسب ان يؤخذ
بدل قابل الامور التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى
ان يقدر ان كنتم صادقين في اني ان جعلت خليفة غيركم افسد وسفك
الدماء وان جعلتكم فيها اطعتم واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون
اسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم
وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون احرى بان
تكونوا غير عالمين فلا تسئلوني بما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح
خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويزهم صدور
ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا حمل السؤال في اتجعل
على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر قوله وهو وان لم يصرح به لكنه لازم
مقالهم قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما
فيه ان يقال الواو زائدة كما في ـه وكنت وما ينهنهني الوعيد وانه من حروف
الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك اقول هذا التركيب
خرجوه كما قال الشارح المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري لان
عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدأ عقباه ان
الوصلية يؤتى في خبره بالا او لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان
صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى
الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء
الخبر مقدرا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية لا تأتي بدون الواو فما ذكره
خطأ واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول
لازم لقوله ونحن نسبح الى اخره والثاني لقولهم اتجعل الخ وبجعله لازما
لما قالوه لا انهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بانه لا يليق
اسناده اليهم وعلم ان المص ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره
من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما تضمنه الكلام وان كان انشاء ظاهر
قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام ملقى لعالم بفائدة الخبر
ولازمها فلا بد من ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم
عن ادراك حكمته الا بتوفيق منه وهو ظاهر وقوله او اشعار الخ وجهه
ان نفيهم شامل لاحوال ادم وخلافته ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه
بل يسأل عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء
السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد
وظهور ما خفي عنهم علم من تعجيزهم اجمالا وتلويحا بان ثمة من يعلم ذلك
وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقل
بالعين المهملة والمثناة الفوقية والقاف واللام بمعنى حبس في الاصل
والمراد به هنا اشكل ويصح قراءته مجهولا ومعلوما قوله وسبحان مصدر

كغفران

تهنهنت الرجل عن الشيء كففته وزجرته صح

الا انه قاله

سعدي

كغفران الخ فهو بمعنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد
فمأخوذ من سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر
سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس
من اسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان نحو كلوب
وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر
لا يتصرف اي لازم النصب على المصدرية وكان المص الخ يكاد اشارة الى ما نقل
عن الكسائي انه يكون منادى فيقال يا سبحان الله واما قوله اجري علما للتسبيح
اي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري
في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه
قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر
سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول تنزيه وهو
معنى لا لفظ فتبين انه ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح
بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا ورد فلا اشكال والذي يدل على
انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع
العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا
فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في
البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به
وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو في قوله
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد مصروف وعند
سيبويه للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا
استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر
وقد سمع خلافه وادعاء سيبويه انه ضرورة مقابل بالمثل وقال
ابن يعيش سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة
والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر
في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته
يصير معرفة بالاضافة فقوله باضمار فعله هذا بناء على ان له فعلا
اما مخفف او مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه
واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري ولا حاجة الى القول بانه
نكر واضيف اذ لم يعهد تنكير الاعلام الا لاجناس لانها في المعنى نكرة وعلميتها
للضرورة وقد جاء بالالف واللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان
وفيه شذوذ اخر وجه عن النصب على المصدرية قوله سبحان من
علقمة الفاخر هو من قصيدة للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن
علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كريما رئيسا
وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المنفرها فهاب حكام العرب
ان يحكموا بينهما بشيء واتوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي
البعير تقعان معا وتنهضان معا قالا فايننا اليمنى قال كلاكما يمين
فاقاما سنة لا يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة

والشعبة الفرقة تقول شعبتهم المنية اي فرقتهم ومنه سميت المنية شعوب صح

قوله سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم صح وان كان مضافا

مستجيرا فقال لا اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا
فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري
وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركبت
فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم وانشدهم قوله يهجو علقمة
وينفر عليه عامرا ويفضله • شاقتك من قيلة اطلالها بالشط فالجزع الى
حاجر • حتى بلغ الى قوله في القصيدة • يا عجبا للدهر اذ سويا • كم ضاحك
منه ومن ساخر • ان الذي فيه تماديتما • بين للسامع والناظر • ما جعل الجد
الظنون الذي • جنب صوب اللجب الماطر • مثل الفراتي اذا ما جرى • يقذف
بالبوصي والماهر • اقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر • علقم
لا تسفه ولا تجعلن • عرضك للوارد والصادر • والفاخر بالخاء المعجمة
ذو الفخر وقال اراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل
انه بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البنا قوله وتقدير
الكلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف
لا ينبغي السؤال عنه وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة
لان السؤال لما لم يليق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاستغفار بالعذر
في ارتكاب الذنب بانه لا منزه الا هو او تنزيهه عن ردها لكرمه وتفسير
العليم بالذي لا يخفى عليه اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم
سيأتي ما فيه في بديع السموات وانت ضمير فصل والخلاف في انه له محل من
الاعراب ام لا مشهور واذا كان تأكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله
اعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم
ولذا عدي بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه قوله وقرئ بقلب
الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما ضمير حذفها جوز فيه ان يعود الى
الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى
اليا المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر فيحذف آخره
كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الهاء وكسرها ونقله عن
حمزة قوله اني اعلم غيب السموات والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان
الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدون
وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض
لانه يعلم منه شهادتهما بطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم
لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدي من المستقبل لانه قبل الوقوع
خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب
حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم
ما كنتم تبدون واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان
للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه قوله استحضار
لقوله اعلم الى اخره انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون
اوجز واشمل لانه ذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون
اشمل وقال الطيبي انما قال ابسط ولم يقل بيان له لانه معلوماته تعالى

لانهاية

لانهاية لها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما تكتمونه قطرة منه لكنه
فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت ما تبدون وما تكتمون ليس مندرجا في
ما لا تعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله
فانه تعرض لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه وبيان عليه
قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبقه عليه بعينه او بما يساويه او يقاربه ووجه
التعريض ظاهر ومترصدين منتظرين قوله استبطانهم انهم احق الى اخره
ليس المراد بالاستبطان الاخفا عن الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية
بل عدم التصريح به والرمز اليه في نحن نسبح الى اخره وقوله واسر منهم ابليس
الخ قال ابن عطية وجاء يكتمون للجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب
في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل
بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد
بمعنى النفي قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدمه عليهم
في الاستخلاف وبين ان وجه تقديمه له علمه وقوله وان التعليم الى اخره
وجه اسناده اليه ظاهر واما عدم اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف
فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول بعدمه خصوصا في الصفات
فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيمن يحترف به ولا
غيره بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا يرد ان بعض الحكما والمفسرين
اطلق المعلم الاول على الله قوله وان اللغات توقيفية الى اخره هذا احد
المذاهب السابقة وارتضاه المص وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص
هو بناء على ان المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي
وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه اثبت المراد لانه يجوز
ان لا لفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف
ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض
قبله فتعلمها له قوله وان مفهوم الحكمة الخ معنى قوله زائد ان كان بمعنى
مشتملا على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا
يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء
الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشيا وايجادها
على غاية الاحكام لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم
العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقوله
قدمه ليتصل بقوله وعلم الى اخره قوله وان علوم الملائكة الخ يعني جميعهم
والا لم يخالف كلام الحكما اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما ان كان
مع البعض فلان الفرق يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه علمهم
بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما واراد بالحكما الاسلاميين بدليل استدلالهم
بالاية وهي وما منا الا له مقام اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها قوله افضل
من هؤلاء الملائكة لم يقل افضل من الملائكة لان الاية انما تدل على افضليته
على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض فالاية
تدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه

وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه افاد ان جميع انواعه صح

اعلم منهم على الاطلاق فالاية لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان ارادوا علمه
في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل ان ارادوا افضل مطلقا فغير مسلم
وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو كان المعلم افضل من المعلم لزم
افضلية جبريل على نبينا والقول بانه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له
وكذا انه قل هل يستوي انما يدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه
وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل
علم ادم على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين
وغيرهم فدل على ذلك فتدبر قوله وانه تعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه
تعالى علم ادم قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده
قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك
وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسبه
ذكر الربوبية مضافة الى احب خلفائه وهنا المقام مقام امر يناسب العظمة
وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله لغيره اشار الى كبريائه الغنية عن التعظيم
ونحوه في التعبير ما مر من قوله للملائكة انبئوني ليكون عجزهم عنده اعظم
عليهم وقال لادم انبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم قوله امرهم
بالسجود الخ يعني ان الامر في هذه الاية منجز والفاء التعقيبية في قوله
فسجدوا ظاهرة في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهنا يقتضي ان يكون بعد التعليم
والانبا وقوله اعترافا علة للسجود واداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاد
على من علمه حق عظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن
علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل
عليه سوى الامر واجيب بان دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى
هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا لكن التحقيق
ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما في التلويح فتامل
قوله وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه الخ فيكون امرا غير منجز
وحكمته الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه
وهذا ارتضاه في التفسير الكبير والمص اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى
جواب استدلاله بالاية وهو ان الفاء الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله
تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا فانه لا يجب السعي عقيبه
ومنهم من اول هذه الاية بانها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي
وقوعها بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من راها لذكرها بعد الانبا ظاهرة
في التاخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه
وضعفه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور واما ما قيل ان المراد بنفخ
الروح في هذه الاية التعليم لما اشتهر ان العلم حيوة والجهل موت
فبعيد قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر
وهو اذكر كما مر او بدأ خلقكم اي اذكر الحادث وقت قوله للملائكة اني جاعل
والاخر عند امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هنا اطاعوه
فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول حينئذ منصوب بقالوا

فلا يصح

علم آدم

سعدی

فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل مقدم عليه
ولا يرد هذا على الاول كما يتوهم فتامل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا
من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ورد بانه فاسد
لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فينبغي
ان يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل قوله
وباسرها يعني جميعا واصله ما يربط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا قوله
والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض ولو بالانحنا وغيره كما في
الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم واسر وقال
بني عامر هل تعرفون اذا بدا ابا مكنف قد شد عقد الدوائر بجمع تضل البلق في
حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى كثير
حواشيه سريع البوادر ابت عادة للورد ان تكره القنا وحاجة رمحي
في نمير بن عامر ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها في نواحيها وانها تحفر الاكم
والروابي التي تحتها بشدة عدوها فجعلها لانخفاضها كانها سجدت
لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها
لا تعقل فتذل الا ان يكون ادعاء والتذلل اعم من الذل وجعلها مذللة
اي سهلة وهو بعيد وقيل ان المراد انك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن
المرتفعة ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف
جمع اكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد جمع ساجد
والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا
هو لاعرابي من بني اسد واوله فقلن لها دهما ابيا خطامه وقلن الى اخره
روي بالواو والفاء واسجد بوزن اكرم بهمزة القطع بمعنى طاطا راسه
ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطاطاة
والانحنا يقولون اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة
على الارض قصدا للعبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال
الامام انه لغيره تعالى كفر فلذلك اولوه هنا ان اريد به معناه الشرعي بان
السجود لله وادم جعل قبلة وجهة لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان
لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم قبلة وغيره وبانه لا يدل حينئذ
على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا ترى
ان الكعبة ليست باكرم ممن سجد اليها كالنبي عليه السلام فتعين كونها
سجدة تحية ولك ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم يقتضي ذلك
وسياتي في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل قوله او سببا لوجوبه كما جعل
الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج فيريد وجه كونه
قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله وكانه تعالى لما اي انه خلقه
في احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود فمن العالم الروحاني وهم
الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان
ذريعة اي وسيلة الى تكميل علمهم بانبائهم ومشاهدتهم لحكمته في
مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى قبلة

تعني البعير اي طاطأ
راسه لتركبه صح
تعبر ادهم وناقة
دهما اذا اشتدت
ورقته صح

الي كما في قول حسان رضي الله عنه• اليس اول لخ وهو حضرة علي رضي الله عنه بمعنى
و قبله• ما كنت احسب هذا الامر منصرفا• عن هاشم ثم منها عن ابي حسن• و كسر
جمع سنة و علي الثاني للتشبيه كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس• و
انموذج قال في القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء
معرب نمونه او نموده او نمودار و اصل معناه صورة يتخذ على مثال صورة الشيء
ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما• وتبع فيه الصاغاني• وتبعه هنا
بعض ارباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم
الهمزة مثال الشيء معرب وان انكره الصاغاني و منهم من جوز ان يكون
المسجود له آدم حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز ان
لا يكون كفرا في شريعة من قبلنا• وحمل عليه قول الزمخشري يجوز ان يختلف
باختلاف الاحوال والاوقات و قيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه
المص وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي هو التواضع لخ معطوف على قوله اما
المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا وكانت التحية بالانحنا
فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام• فصار حراما نص عليه الثعالبي والفقها
قال القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم
على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود
الصلاة لانه المتبادر منه لكنه كان تكريما لآدم وطاعة لله وكان آدم
لهم كالقبلة لنا و قال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد• ثم
اختلف القائلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم لم يجز لغيره
و قيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب لقوله وخروا له سجدا وكان
اخرما ابيح من السجود للمخلوق والاكثر على انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه السلام
و قد نقلنا القائل ولا بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه قوله هو
او التذلل والانقياد لخ ولا لانحنا ضمير معاشهم وكلهم راجع الى آدم
وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة
المعاش اليهم• والمراد منه حينئذ امر الملائكة بالسعي في امورهم فان
فان بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك تنبيه لمن لم
يعرف اللغة يستعمل اسجد بمعنى اكرم كقوله• فقلن له اسجد لليلى فاسجدا
كما ذكره المص وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه
هل بينهما فرق ام لا و في شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف و سجد
بمعنى انحنى• وقد فسر به قوله ادخلوا الباب لانهم لم يؤمروا بالدخول على
جباههم وانما امروا بالانحنا• ويحتمل انه حال مقدرة و قال ابو عمرو
السجود عند العرب الانحنا قيل ومنه اسجدوا لآدم فانه سجود تحية بمعنى
الانحنا و قال ابن جبوة القصري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض
و سجد و اسجد اذا طاطا رأسه وانحنا و اسجد ادام النظر• قال كثير اغرك
مني ان ذلك عندنا• واسجاد عينيك الصيودين رابح• انتهى فالسجود في
اصل اللغة يكون بمعنى [illegible] قوله• فقلن له اسجد لليلى فاسجدا هو من شعر لحميد
ابن ثور قوله ابى واس[illegible] استيناف جواب لمن قال ما فعل و قال ابو البقا

انه

تمامه
اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقران والسنن

خسرو

ابو كك

كانه مكوي لاونه
مرتنشه ولراحه
من بني اسد

انه في موضع نصب على الحال اي ابيا مستكبرا و الابا الامتناع باختيار اي
مع تمكنه من الفعل فهو ابلغ منه وان افاد فائدته ولذا صح بعده الاستثنا
المفرغ و الاستكبار بمعنى التكبر• وقدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في
الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني و اصل معنى
التشبع ثم يتجوز به عن التحلي بغير ما فيه• و قوله من ان يتخذه وصلة الى اخره
راجع الى جعله قبلة و قوله او نعظمه بناء على انه تحية و قوله و يخدمه راجع
الى الوجه الاخير وهو ظاهر قوله في علم الله او صار لخ انما اولتا الاية بما
ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فاما ان يكون التعبير
بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك و قيل كان بمعنى صار و هو
مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر
فكان بالفاء• والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين
كانوا في الارض قبل خلق آدم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله و قوله
باستقباحه بيان للكفر يتعلق به على الوجهين و قيل انه متعلق بصار اي
تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه• وانكاره كفر فكيف استقباحه
وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمضي باعتبار زمان الاخبار
ولان الكفر لما احبط ما قبله كانه كان كافرا قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه
و قوله والتوسل به وفي نسخة او وهو اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان
جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا
على المص كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية
اي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر وقتا ما وهو ماض بالنظر الى
قوله كما اشار اليه في الكشاف وشرحه في سورة ص و قوله لا يترك الواجب وحده
فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر قوله والاية
تدل على ان آدم لخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة
عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام• واجيب بان جعل الكعبة قبلة يدل على كونها
افضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدل على كونه افضل و قيل انه ماخوذ
من التعليم لانه المعروف فيه فلا يناسب جمعه مع فوائد الاية و قوله ولو من وجه
لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلونه بالقرب ونحوه و عليه
يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور و قال حجة الاسلام انه لا طائل
تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المص فيه اشارة الى هذا وسيأتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى و قوله وان ابليس كان من الملائكة لانه استثناه
منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك• وقد نقل عن ابن عباس وغيره و كونه منقطعا
ونحوه خلاف المتبادر ثم معنى قوله لم يصح يعني على الاتصال المتبادر و اما
قوله كان من الجن ففسق الاية فتنا فيه هذا بحسب الظاهر فاولها المص
بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر• نحن قوم ملجن في زي ناس• لكنه
استبعد بانه رتب على كونه من الجن فعله بقوله ففسق وبانه مخالف لما
سنذكره في تفسير الاية من انها دالة على ان الملائكة لا تعصي البتة فهو جني
في اصله و قال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى انه صار من الجن بعدما كان ملكا

نكلف التشبع في
التشبع المتزين
باكثر مما عنده ق

خسرو

تمامه من ديوان المتنبي
فوق طيرها شخوص الجمار

بان مُسِخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول ثالث غريب وماذكره عن ابن عباس
من ان الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله
فيما سياتي ولعل ضربا من الملائكة الخ وسياتي الكلام عليه انشا الله قوله ومن
زعم انه لم يكن من الملائكة الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس
من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التاويل في احد الطرفين فاختار
المص انه من الملائكة والزمخشري انه من الجن فاشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم
وهم يقولون انه جني سبته من الملائكة فاقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم و
شرفهم فالاستثناء متصل ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة
اللفظ فمن قال ان الاستثنا متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم
لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد المنظوم
النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى
من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة من جنس ما قبله وكذا لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا والحق
ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به ولا بد
من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع بان كان غير الجنس سواء حكم
عليه بنقيضه اولا نحو رايت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل
نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم اجزائه
فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان
نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لانها لا توكل بالباطل
بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له والا لكان مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة
انواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به او بغيره والمتصل نوع
واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل قوله او
والجن كانوا ايضا مامورين الخ قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان
التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس
وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل الاول لان النص لو لا قوله والضمير في فسجدوا
راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا اقول
الظاهر ان المص اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه امر بلفظ غير
مذكور في القران لقوله تعالى اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا
لا ضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة
الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك
بلفظ مقدر فليس من التغليب في شيء وامر الضمير ظاهر حينئذ قوله وان من
الملائكة من ليس بمعصوم الخ عطف على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه
ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة يتحقق المعصية منهم
جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام
عندنا وسياتي الكلام عليه في قصة هاروت وفي التيسير واما وصف
الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل تصور العصيان منهم

ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة
البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور
العصيان مع قصة هاروت وماروت قوله ولعل ضربا من الملائكة الى اخره
قال ابن اسحق الجن اسم للملائكة ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن اعين
الناس وهذا معنى قول المص يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة
وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فسر بالملائكة وورد مثله في
كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه السلام وسخر من جن
الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر وقيل الجن صنف من الملائكة
لا يراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قال ابن عباس لانه قال ان من الملائكة ضربا
يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص
فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا
عنه ان الجن ضرب من الملائكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره هاهنا
انه صنف من الجن المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه فابن هذا من ذاك
وقوله فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل
في التفريع نظر فان صحة تغير حاله لا يقتضي عدم مغايرته الملائكة بالذات
بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه هذا بناء ايضا على تفسيره السابق
بانه كان منهم فعلا فلا يرد عليه ان هذه الاية لا تدل على انه من جنسهم قوله
لا يقال كيف يصح ذلك الخ اي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عايشة
رضي الله عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسوال
المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها
كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان
المراد بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافها
بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصوير مرعاه واظهاره وتكص بمعنى رجع وجدعة
بمعنى حديثة فتية يقول لمن يريد الرجوع لامر مضى ان شئت اعدتها جذعة
واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لقوله من
مارج من نار لان المارج هو الصافي من الدخان كما صرح به المص وغيره الا ان
يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في
الواقع اقول معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب
فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله وباعتبار
اختلاطه بالاجزاء النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التاذي
والافساد وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون
مارجا فلا يرد عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضيء احتراز عن الضوء
فلذلك يطلق على الله دونه وان كان ابلغ من وجه اخر كما مر والمراد بالنصوص
الايات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التاويلات مثل ما روي
ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل وانتفض يخلق من كل قطرة
منه ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملائكة من النار وملائكة من الثلج
الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور قوله ومن فوائد الاية

استقباح الاستكبار الخ عدها من الفوائد لانه فيها اشارة ما اليها ولا تدل
عليها الا ترى ان الاية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة
على الوجوب انما يعلم من قوله عصيت امري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل
انه كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره وهو كفر فتامل ش وكذا
دلالتها على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو ماخوذ من قوله
من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسئلة الموافاة وحاصلها مسئلة الموافاة
ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي ياتي متصفا به في اخر حياته
واول من منازل اخرته ومن فروع هذه المسئلة انه يصح ان يقول انا مؤمن
ان شاء الله وحيث اطلقت مسئلة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف
فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تاليف
مستقل وبنى عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة
بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروى
في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا يجوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع
قوله السكنى من السكون الخ يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن
لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدونه في الاية ومرجع السكنى
الى السكون وتاكيد ضمير اسكن المستتر بانت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل
بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة امر الغائب بصيغة افعل للتغليب
مثل انا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا
قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المقصود هنا
هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان
من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد
يصحح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان بتاكيد او غيره وزوجك اسم ظاهر
وهو من قبيل الغيبة واسكن امر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مامورا به
ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا
حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح
تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه
المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث الا ان في هذا التغليب خفاء مع انه
يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكنى
والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما ان يلتزم انه قد يكون
مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة
هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور
في المعاني ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح
العطف ولا ضير فيه لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر
ان يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لمنافاته لقوله حيث شئتما و
واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية
واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه نظر مع انه ليس بلازم سلوك
احد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخات

تنبيه مسائل الموافاة من امهات المسائل
وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله
ان الشافعي يقول ان الشقي شقي في بطن امه
وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ونظير ذلك
عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية
يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد
شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقررون
من مات مسلما مخلد في الجنة ومن مات كافرا
مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة
للخلاف اصلا الا ان يقال ان كان مسلما وورث
اباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما اخذه على بقية
الورثة المسلمين وكذا الكافر ويبطل جميع عباداته
والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له الا انه
يصح منه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بقصده
التعليق في المستقبل حتى لا يكون
شكا في الايمان حالا ولا حاجة
لتاويله والماتريدية
يمنعون ذلك
مطلقا
مح

بقوله

بقوله اهبطوا قوله والجنة دار الثواب الخ اي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا
فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند
الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين
واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات الاحوط والاسلم
هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبي حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة
مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه السلام فلا معنى
لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بان يقال
كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفناء وكانه فهم من قوله اسكن انها عارية يستردها
فطلب سبب البقاء وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين
في الاصول فاولها هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط هو
النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قال الراغب بمجرد
الانتقال من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها
كورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في التيسير قالوا هذه الجنة
بستان بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المص ولذا قال
او بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او من البين لما في التيسير قيل
انه كان بعدن وكونها امتحانا لادم اذ كان سببا لهذه القصة تنبيه قول
المص دار الثواب يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله
ابن فورك فقال فيها اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما الهم
خلافه مأول وما ذكر عن ادم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب آخرون الى
انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الايات فانها دار
دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان ستر عورة ادم واجبا
عليه فاعرفه قوله واسعا رغدا صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد
الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث انه ياكل ما شاء متى شاء حيث شاء فكونه
حيث شئتما كالتفسير له والرافه والرفهة بمعنى المخصب اللين وقيل انه
حال بتاويل راغدين مرفهين قوله اي مكان من الجنة شئتما الخ قيل حيث
للمكان المبهم ففسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله
متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر
لان التكرير في الاكل مما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولان قوله
فكلا من حيث شئتما في محل اخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا
هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من
التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص حتى عمل والازاحة لعله حتى لا يعمل
الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي والفائتة للحصر بمعنى السابقة لقيتك
فاتني كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه قوله فيه مبالغات
تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فيها
فنهى عن قرب شجرة الماكول ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه
على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي يطلق على
الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسياتي

ان شاء الله تعالى ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا
في العلم ابا عن جد وكذا تكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال
كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعلق النهي
بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين او يقال الاولى
لما تضمنتا عبارات جعلتا اكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب نهي
وقيل لا تقرب بفتح الراء نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير احد
للميل ومجامع القلب اي اطرافه بما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث
اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك
معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه كما قال وكذبت طرفي فيك والطرف
صادق واسمعت اذني فيك ما ليس تسمع قوله وجعله الخ اي القرب وقوله
بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله او انه قبل النبوة او ليس في دار
التكليف او بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من
حقه كما اشار اليه الراغب واورد عليه انه مخالف لقطعهم فيما سبق بكون
النهي المذكور قوله يفيد التشبيه سواء جعلته الخ يعني انه اما مجزوم بحذف
النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على مذهب الكسائي فانه
يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها على انه جواب
للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين
وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار
قوله والشجرة الخ وقيل هي الحنظل وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم
القطع والتعيين كما ان الله لم يعينها باسمها في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة
ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما يفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك
لقوله شجرة من يقطين وقوله من اكل منها احدث اي تغوط ولا حدث في الجنة
قوله وقرئ بكسر الشين الخ قال السمين وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم
وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا وبقية اللغات ظاهرة
قوله اصدر زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان
زلتهما عنها وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله ينهون
عن اكل وشرب قال العلامة يعني لما كان عن هنا للسببية فاصل الكلام
ان يقال فازلهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته
عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته عن اجتهادي
ورأيي وانما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن
التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته
فقد تجاوزها ومثله قول العرب يصدر عن رأيه اي ان رأيه سبب لما يصدر
منه من الافعال لا غيره فاعرفه فانه بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتي
في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل معنى يجوز ان يكون من قولك زل الرجل
اذا اخطأ زلة وازله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما
الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا
التأويل عدي بعن وقيل انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوز بتنزيل

ابن كمال

او ان يكون بناء على
الظاهر المتبادر للتحريم منه

للسبب

السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها
كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل
المضمن في المعنى حالا ليس بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام تقديره
اي عن في قوله اي وجوده في قوله الخ اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي
ورأيي وانما فعلته بامر الله قوله اوازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما من قولهم
زل مني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد
يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة
والية اشار المص بقوله انه يقتضي غيره وقوله ويعضده الخ لم يقل ويدل
عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او بتجوز
ولا ينافي هذه القراءة قوله فاخرجهما لما سيأتي في تفسيره ولا تعارضه قراءة
ابن مسعود فوسوس لهما الشيطان عنها اي عن الشجرة لانها شاذة مع انه
يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله وقاسمهما اياهما
اني لكما لمن الناصحين اي مقاسمته على ذلك او بقوله ذلك وسيأتي تفسيرها
وقد قالوا اول مخلوق كذب وحسد ابليس قوله واختلف في انه تمثل لهما
فقاولهما الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات او القاه
بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الان وقيل لا حرج في قوله الخروج يحتمل
ان يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد قوله قام عند الباب
فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح مع فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة
الصوت الخفي ولذا يقولان انه اصل معناها كما سيأتي وقد يستعمل للكلام
على وجه الافساد مطلقا قوله بعض اتباعه قوله الامام بانهما كانا يعرفانه
ويعرفان عداوته وحسده فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم
يتأمل قوله تعالى ناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه
صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة
الى ما قال ابو منصور ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا
دليل قوله اي من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته على
كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص
بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من
نور او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما قوله خطاب لادم
عليه السلام وحوا الخ في الكشاف والصحيح انه لادم وحوا والمراد هما
وذريتهما الخ واستدل بالاية المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما لانه قصة
واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني ادم لقوله فمن اتبع هداي الخ حيث قسمهم
الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ
ظاهره انه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب
لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده
كما قرره وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب المشافهة
يشمل المعدوم فتأمل قوله اوهما وابليس معطوف على قوله لادم ولذا اخفى

هنا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك ووجهه بانه منع من دخولها على
وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة وان المامور به ليس هو
هبوطهم من الجنة بل من السما التي هي اعم منها فيشمل ذلك ابليس من غير
تعارض وقد رجح هنا بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس
ولا يلزمه تكلف يجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة وفي
التيسير ان امر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم ان يكون دفعة واخرج حتى يرد
عليه ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقبلها والحية وهذا
يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية
بانه لم يتمثل حية ابتدا ولم عوقبت الحية مع انها ليست عاقلة وهذا امر
تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتامل قوله حال استغني فيها عن الضمير الخ
قيل الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك
جعل بعض المعربين هذه الجملة استينافية ووجه بان الجملة هنا ما ولذا بالمفرد
لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المص ومثلها يستغني
فيه بالضمير عن الواو وان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو
فلا حاجة الى التاويل اقول المحقق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع
من ان الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سببي الحال او اجنبية فان كانت
من سببه لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو
ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها
الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه
وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة
عن اليسار وعن ايماننا جدد وجبال الصغد معرضة حال انتهى وفي
قسم ثالث وهي ان تكون صفة ذي الحال نحو ولبثتم وانتم معرضون
وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه ان كان
الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى
من آدم لعداوة بعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على
على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه
اخرى واما التاويل بالمفرد فليس بشيء لان كل حال ما ولته به واقعة
موقعه الا ترى ان فوه الى في بمعنى مشافها مع انهم ضعفوه وكذا
الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه والعجب من جعل هذه الحال
مقدرة ويصح ان تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف
يقيد الامر بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا
وانت تنهاه عن الضحك لم يصح قلنا الامر كذلك اذا كان تكليفيا اما اذا كان
تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا وكذا نقل عن ابن عباس
ان الجن كلهم مامورون بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين واما قول
ابي حيان ان الفعل اذا كان مامورا به من يسند اليه في حال من احوال
لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا
اسنادية فلو كانت مامورا بها لم تكن تقييدية فليس بشيء لان المنظور اليه

في الكلام

البديع في النحو للوحاما في السعادات
مبارك بن محمد المعروف
بابن الاثير الجزري المتوفى سنة

الجدة الطريقة والجمع
جدد قال تعالى
ومن الجبال جدد بيض
وحمر صح

في الكلام ما لتقييد فاذا قيل صلّ قائما او مستقبلا فهو مامور به بلا شك وما
خالف ذلك يحتاج الى التاويل وقوله بتضليله فيه الكناية استدعات
داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بآدم وحوا فاعتبار انه
يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او بحذف المضاف
عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا
ان لم يكن على خروجه اظهر فليس الاحتمال الاخر اولى به منه قوله موضع
استقرار يعني انه اما اسم مكان او مصدر ميمي لم يحتج على كونه اسم زمان
وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه
اسم مفعول بمعنى مستقر ملككم عليه وجاز تقديمهم فيه كما ذكره
الماوردي لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال
قوله تمتع الى آخره المتاع البلغة مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع
الانتفاع الممدود وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق
بمتاع او به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا قوله يريد به وقت الموت
او القيامة استشكل الثاني لان المتاع التمتع بالعيش وينتهي بالموت تمتع واجيب
بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر بهم على التقليب
او يجعل ابتداء القيامة من الموت لانه من مقدمات فقد قامت قيامته او يجعل
مقدمات الشيء من جملته ولا يخفى ان المقسمين حينئذ واحدا وجعل
السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى انه اذا فسر لكم بانه
لكل واحد احتاج الى التاويل اما اذا فسر بانه بجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال
فتامل قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب يقال
لقي فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة
وسرورا وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي لغة الاخذ فالعمل
خارج عنه فكيف ادرج فيه فقال الطيبي مشيرا الى دفعه انه مستعار
من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته
وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات يكون استعارة ايضا بجعلها
كانها مكرمة له لكونها سببا لعفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ان
المعنى بعد التجوز والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس وغيره
والثاني اخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرماني اي وسبحتك بحمدك
اي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على هذه النعمة
والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو في وبحمدك اما للحال واما
لعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو
ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت
متلبسا بحمدي لك وقيل الواو زائدة وفي الاساس تلقيته استقبلته
وتلقنته منه من لقنته الشيء فتلقنته منه قيل وانما لم يجعل من هنا مع
ظهوره حيث استعمل بمن لترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر
ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبائه فعلى هذا يكون من ربه

الواردة من الحضرة الالهية
العمل بها فعلى رفع كلمات
صح

حالا من كلمات يعني ان التوبة انما يترتب على التلقي ترتبا ظاهرا الا اذا كان
بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائرها الخارج
فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب
المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر
فكيف يصح جعل الترتيب جهة الصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقي
الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداء
وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل ما قبل الاظهر
انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض القراءات مفسر لبعض
وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض
الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو
نالني خير ونلت خيرا ومنه لقيت تقول لقيت زيدا ولقيني زيد ثم ان التعبير
بالتلقي فيه نكتة غير بلاغة المجاز وهي الايما الى ان آدم كان في ذلك
الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير
هذه الجملة بالفاء ظاهر وعليها اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم
قوله وعن ابن عباس رض قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك
وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم في بعض التفاسير
وقوله ارجعي قال قدس سره اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله عائده
على الاستفهام او مبتدا واما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع ارجعي
بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجع جمعا مضافا الى
ياء المتكلم واقعا خبر انت اي انت راجعوني كما في قوله الا فارحموني يا اله محمد
وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى اقول
هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق ان
صحت الرواية به فلها عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله على ما قال
الجعبري في شرح الرائية ان بني يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى
صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفا كما زادوها
على تاء المخاطبة نحو قوله رميتيه فاصميت وما اخطأت الرمية ونقل عن
سيبويه قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود ايضا
لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن
اكثر من ان يحصى كقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال
الرضي هل تقع في الجزاء بدون الفاء ابدا بخلاف الهمزة واسماء الاستفهام
فانه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على
الشرط فقولك ان جئتني اكرمتني مثل أان جئتني تكرمني ومن لم يحققه
قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان
جاءك زيد فاكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث
من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم
ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير وفي قوله المدرك
باحدى الحاستين يشير الى المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب

آصميت الصيد اذا رميته وقتلته وانت تراه صح

قوله

قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت الى العبد
فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود عليه كما اشار اليه
المص وفي حقوق العباد المالية ونحوه لا بد من الرد والاستحلال ولم يذكره
المص لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام الغصب في يده او ذمته لا يقال
انه رجع واذا اسند تعالى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه
او التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روي انهما بكيا مائتي سنة ونحوه
مما يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد ان
ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة او مستلزم
لها وقبول التوبة مترتبة عليه في مجرد السببية او ان التوبة لما دام عليها
يصح التعقيب باعتبار آخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه
كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على آخر انتظاره وليس في الكلام حذف
حتى يكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة
مراعاة للخبر قوله واكتفى بذكر آدم يعني لم يقل عليهما لان النساء تبع يغني
عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وفسر التوبة في التواب بالرجوع
الى المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة
من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان قوله كرر للتأكيد الخ
ولذا لم يعطف وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من
البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبني عليه تأكيدا وتذكيرا لطول الفصل
كما سيأتي في آل عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار في الكلام حرام
خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتأكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشري
عليه ما ذكر من النكتة بالواو ولم يصب وقدم عليهما التوبة والتلقي لفرط
الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن
هفوته واذا لزم ما عسى تشبث به الملائكة وقد فضل عليهم وامروا بالسجود له
فان كان كذلك في المحكي فالكلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعى فيها تلك
النكت ايضا فلا يرد عليه شيء كما توهم قوله او لاختلاف المقصود الى آخره
فالفصل عن السابق ليس لانه تأكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من
جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانه ذكر اهباطهم اولا للتعادي
وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من
يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله يعني المنع من الشجرة
وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم
الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوى الكلام
اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه بالفاء واهتدى الهدى
اما على الحذف والايصال اي الى الهدى او على تضمينه فعل الهدى وسلك
الهدى ونحوه قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ الامران هما
ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من
التكليف معنى فكان ينبغي ان لا يخالف الخوف بالاهباط لاحد هذين الامرين
فكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر لعطف فاما يأتينكم على الاول فيكون

المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والجازم بالحاء المهملة
والزاء المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نسي الخ اقتباس
لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولو لم ينسه لما خاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر
وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه قوله وقيل الاول من
الجنة الخ وهو ضعيف لانه يأباه قوله في الاول ولكم في الارض الخ ولان
الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ولا ذكر للسماء هنا واما ما قيل ان التوبة انما
صدرت وهو على الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا
بالفاء فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه السلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر
من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم تراخيه عنه انه عليه السلام
تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تأخر عنه لتوبته لتأخر عن الامر المذكور زمانا
وقال الامام منا انه لما من عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين انه
امر محتوم وقضاء مبرم وهو حسن وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين
سواء كان في زمان واحد او لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان
الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد
يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص في تفسير قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين
للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه هنا فتأمل
وقيل انه تأكيد لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اتى بالضمير المنفصل في
قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تأكيدا لضمير المتصل بالفاظ التأكيد قبل
تأكيده بالمنفصل وهو وان خص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره
بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التأكيد باجمعين بالتأكيد بالنفس
وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه قوله الشرط
الخ الشرط الثاني هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفاء تدخل
في خبرها لتضمنها معنى الشرط وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر
جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المص واذا
زيدت ما تأكيدية على ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التأكيد لان
التأكيد اولا وطأ لذكره ثانيا وكذا قال المص وغيره مع ان الشرط لا يؤكد
بها في الاكثر وانما تكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب
حتى انه لا يخالف الا في ضرورة او شذوذ كقوله اما ترى راسي حاكى لونه
او هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المص الثاني لان الاصل عدمه
فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة قوله وانما جيء بحرف الشك الخ
لما كان الظاهر اذا وقال الزمخشري في توجيهه ان الايتان بالايمان بالله
والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا
ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول و
نصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن بطريق
العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان
بكلمة الشك فلما اتى بها آذن انه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل

تمامه من مقصورة ابن دريد
طرة صبح تحت اذيال الدجى

وهنا

وهنا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة
ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من
فضله ورحمته اكد ان بما ايماء لرجحان الوقوع وهذا معنى كلام المص فهو دليل
لاجتنابه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب
والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا يرد فيه فتأمل وقيل ان ان
اذا قرنت بما لا يقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل
في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو بينا في مامر في قوله تعالى
فان لم تفعلوا وفيه نظر ومتى يتعلق بياتينكم لان الخبر كله منه قوله وكرر
لفظ الهدى الخ النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار
لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب
والثاني اعيد لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا
على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اولا بمنزلة الامام المتبع
المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتى به
معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفي عنه
بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو
من قول الطيبي انه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى
ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى
واحق ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا الخ في مقابلة من اتبع هداي
فالمقابل له حكم المقابل وهو له وما اتاه الخ بيان للعموم السابق قوله فلا خوف
عليهم فضلا الى اخره خوف مبتدأ وعليهم خبره او عاملة عمل ليس والاول
اولى وقرئ بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف كالفزع
مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق
الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرة كما سيأتي
وقوله ولا هم يفوت عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور مأخوذ
من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكأنه خشن من الغم ولا يكون الا في الامر الماضي
عند بعضهم فيأول حينئذ اني ليحزنني ان تذهبوا به ونحوه بعلمه بذلك
الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد
مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في اني ليحزنني الاية
وقيل لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى
وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو آت اكثر من انتفاء الحزن
على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل في النفي وقدم الضمير
اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم
نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن
الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال
المص لا يبقى وجه لهذا فتأمل قوله نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف
كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من
التصريح واكد لانها اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله قوله وقرئ هدي

سيوطي

لدا ى بابدال الالف يآء وادغامها وهى لغة هذيل فى كل مقصور اضيف للياء لانه
يكسر ما قبلها فى الصحيح فأتوا بالياء التى هى اختها محافظة على ذلك ولا يفعلون
ذلك فى الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحق وهى شاذة قوله عطف على
فمن تبع الى اخره قيل واوفوا الاول اشارة الى قوله اهل الهدى بحذف اهل
الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم فى لغنا ولا يخفى انه
تكلف بارد لا داعى له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضى
ملاحظة هذه النكتة وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم
تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم
ومن الناس من اعترض فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداى وان كان التقسيم
اللفظى يقتضيه لان نفى الشىء على وجوه كعدم القابلية لخلقه وعقله وتعمد
تركه فابرز فى صورة ثبوتية مزيلة لما فى الاحتمالات التى ينتظمها النفى انتهى
فانظر ما بين الكلامين وآخره من التنافى واصحاب النار سكان النار ويراد
بهم الكفار فى الاكثر كما يخص الصاحب بابى بكر وهو اما جمع صاحب على خلاف
القياس او جمع صحب الذى هو جمع صاحب او مخففه واذا اطلق الكفر يتبادر منه
الكفر بالله فاذا زيد هنا فقط وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع
الفعلين الجار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب
انكارها باللسان فلا تكرار قوله والآية فى الاصل العلامة الظاهرة الى آخره
قال الراغب هى العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شىء ظاهر هو ملازم لشىء آخر
لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الآخر الذى
لم يدركه بذاته اذا كان حكمهما سواء وذلك ظاهر فى المحسوسات والمعقولات
فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا
اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهى وفى اصلها ووزنها ستة
اقوال فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها أيية بفتحات قلبت ياؤها الاولى
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا
علة اعل الاخير لانه محل التغيير نحو حوى وهوى ومثله فى الشذوذ غاية
وراية ومذهب الكسائى ان وزنها آيية على وزن فاعلة فكان القياس
ان يدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة و
مذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا فى
الجمع اياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه افعال والالف
الثانية بدل من همزة هى فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا فى الجمع
اواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس لان حرف العلة لا ينقلب
حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها ايية كنبقة
فاعل وهو فى الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين
وقيل اصلها اياة فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة
مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانبارى فى الزاهر وفى
آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع
الكلام الذى بعدها والذى قبلها قال الاحوص ومن رسم آيات عفون ومنزل

ابن كمال

قيم

قديم تعفيه الاعاصير محول وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف
قال ابو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم اى بجماعتهم وهو باعتبار الاغلب
الاكثر فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيها قول
ثالث وهو ان تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية
من الآيات انتهى وقوله المص من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله
لكل طائفة اشارة الى الثانى فكان عليه ان يميز بين القولين ولذلك اعترض
عليه بانه لم يصب فى خلطهما وقوله واشتقاقه من اى بتشديد الياء عينه
ولامه ياء وقوله لانها تبين ايا من اى بالتشديد ايضا قيل معناه شىء يسأل
عنه باى اى جوابه اى تمييز امر المجهول من اخر للتبيين هنا هو المراد وقيل
ان العبارة ايا من آى بالمد اى شخصا من شخص وشيئا من شىء لان الاى بالمد
بمعنى الشخص وفيه نظر وقوله اى من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذى
ياوى اليه القارى فعينها واو وقوله واصلها آية على القول الاول واوية
على الثانى وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن او مطلق
الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب يأباه الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ
ولنا اخره المص والمكنة اتخذ البراذين قوله وقد تمسك الحشوية بهذه القصة
على عدم عصمة الانبياء الخ الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر
فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكى فى شرح اصول
ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت ابصارهم يجرون
آيات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا فى حلقة
الحسن البصرى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة
فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة
او هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة
الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث فى آيات الصفات التى
يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم بان
الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية
عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طائفة يجوزون ان
يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلق على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب
والسنة وهو المناسب هنا انتهى والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب فى التبليغ بلا خلاف واما غيرهما
فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور لا الحشوية
وهو مراد المص واما صدورها سهوا وخطا فى التاويل بعد النبوة فجوزه
قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع
صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغائر عمدا فجوزه
الجمهور الا الجبائى واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة
لقمة وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغائر الخسيسة بشرط ان
ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير
من المعتزلة الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب

الحشوية

اليه اميل وَالعصمة ملكة يخلقها الله فيهم يمنع عما لا يليق بالطبع قوله
الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه مخصوص
بالانبيا والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم
وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكباير
وَقوله والظالم ملعون جراة عظيمة كان الاولى تركها وَالظلم في الاية المذكورة
المراد به الكفر فلا دليل فيها وَقوله اسند العصيان والغي وهو العقوبة والضلال
وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران
وعقوبته بالابعاد ونحوه قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ لانه ليس له امة
ولم يومر بتبليغ ولين سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي
وما سيأتي في هوانه لتعظيم للزلة وزجر لاولاده وَامره بالتوبة ليتلافى التقصير
وتهذيبا لم تهذيب وَاما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود
بها ولين سلم انها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا
او يعد صغيرة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا لجلالتهم
وَلذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب غيره وَقال الجنيد حسنات الابرار سيئات
المقربين وَقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصايص
هذه الامة كما ورد في احاديث صحيحة قوله اشد الناس بلاء الخ هذا الحديث
اخرجه الترمذي والنساي وابن ماجه وصححه لكن ليس فيه ثم الاوليا
وَاخرجه الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلماء ثم الصالحون وَقال القشيري ليس
كل احد اهلا للبلاء ان البلاء لارباب الولاء فاما الاجانب فيخلى عنهم
ويخلي سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم قوله او ادنى الخ
عطف على قوله عوتب جوابا اخر عن انه اذا كان ناسيا وَقلنا انه عوتب عليه لماذا
لم جرى عليه ما جرى فذكر ان جريانه لانه تعالى قدر سببه عنه فضرره
في الدنيا ولو تعمده لضره في الدارين كاكل السم عامدا او جاهلا وَوجه السوال
ان ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر
لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه
الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده قوله الرابع انه عليه السلام اقدم عليه
الخ يعني انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد
معين فاكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو
حديث صحيح في الاربعة وَقوله وانما جرى اشارة الى الجواب ما قيل كيف يكون
تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال لانه تفظيع اي تعظيم
وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق
ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه ايجاب ان يجتنب اولاده الاجتهاد قلت
لا دلالة على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرته صلعم
فاخطا فتأمل وَوجود الجنة مصرح به في الاية وَعلوها ماخوذ من
الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضلا منه وقد وعد
به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وَقوله وان غيرهم لا يخلد الخ
بناء على حمل الخلود على التابيد بالقرائن وافادة مثل هو قابلها الحصر وَلك ان تقول

انه ليس

انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس
صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم قوله لما ذكر دلايل التوحيد
والنبوة الخ هذا اشارة الى ارتباط الاية بما قبلها ويزيد ربطا ذكر بني اسرائيل
بعد المكذبين ودلايل التوحيد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلايل
النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وَقوله عقبها
تعداد النعم ان قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب
بنزع الخافض او تضمينه التصيير ونحوه ثم قال الصواب بتعداد النعم السمين
ذا ورم وَكلامه بين في الارتباط وخاطبهم الخ لما اقتضاه الحجاج
اتباع الدلائل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من امن به
عليه السلام قوله اي اولاد يعقوب الى اخره يعني ان الابن وان كان
مختصا بالولد الذكر لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث
وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا وَاسرائيل اسم يعقوب
عليه السلام وَبنو جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحق في
فعله تاء التانيث نحو قالت بنو فلان وقد اعربت بالحركات وهو لامه
يا مشتق من البنا لان الابن فرع ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة
والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه وَاما البنوة فلا دلالة
فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان الاخفش
رجح الثاني لان الحذف في الواو اكثر وَاختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين
وَقيل بني بسكونها وهو احد الاسماء العشرة التي سكنت فاوها وعوض من
لامها همزة الوصل وَقوله بمعنى ابنه يجوز اي متولد منه وكلما يحصل من فعل
احد ينسب فيقال ابو الحرب للمحارب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من لعله ينسب اليه
النسبة الى الاله مجاز والانتساب في الحقيقة الى المفكر فلذلك عطف على ما هو
مثال للمنسوب الى الصانع وَجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة
الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله قوله اي بالتفكر فيها الى اخره
الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وَقال
الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني
النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام
شامل لهما والظاهر الاول فاشار المص الى ان المراد التصور والتفكر في النعمة
وان المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اذكر احساني
لك فان المراد هذا وفي تحقيقه فلذلك عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا ابن كمال
تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها
ايماء الى انها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة
عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المص عطفا القيام بشكرها على التفكر فيها
كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المص قوله
والتقييد بهم وفي نسخة وتقييد النعمة بهم يعني بالوصف بقوله التي الى اخره
والظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة
بكل مخلوق كبعثة الرسل وخلق الهوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم يطلق

او نعم بان يقال انعمت بها على عبادى او نخص بغيرهم بان يقال على امة محمد ليكون
ادعى لشكرهم لانها لو لم يخص هم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها
وما قيل انه حمل النعمة ههنا على النعمة التى انعم بها على اباءهم حمل لكلامه من
غير دليل على ما لم يرده قوله وقيل اراد ما انعم الخ هذا هو الذى ارتضاه الزمخشرى
والمص ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور فى
حق اباءهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله
عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى اباءهم فينبغى ان يحمل على حذف او اعتبار
معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع بنى اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما انعم
اشارة الى حذف العائد على الموصول واورد عليه ان الانعام على الاباء انعام
فى حق الابناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة فى حقهم حتى
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج الى دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع
او تغليب كما توهم والحاصل التى انعمت عليكم بان شرفتكم بالشرف الذى نالته
والطريف الذى اعظم ادراكه زمن شرف الانبياء وجعلكم من جملة امة الدعوة
لمخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة للعام على
الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف اى انعمت بها فان قلت شرطوا فى حذفه اذا كان
مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف ويتحد متعلقهما وهو مفقود هنا
قيل انه انما حذف هنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقى انعمتها
كما قيل فى كالذى خاضوا وفيه نظر وقراءة اذكروا بالذال المهملة المشددة
مذكورة فى الصرف وادرجا بمعنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين
قوله وهو مذهب من لا يحرك الياء المسكورة اى لغة واحترز بالمكسورة منها
عن نحو محياى قوله بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدى او بهما على
التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد
الخ يقال اوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت
بالعهد واوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت فى القران كما بينه
المعرب وجاء اوفى بمعنى ارتفع نحو ربما اوفيت فى علم ومعناه اتممت وكملت
ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشئ ومراعاته وسمى به الموثق
اللزوم مراعاته وقال الطيبى ان الزمخشرى قال فى الاساس ان العهد الموثق
وعهد اليه فى كذا اذا وصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط
عليه واستوثق منه فالاولى بهذا المقام الثانى فيكون المراد بالعهد
ما استعهد من ادم فى قوله فاما يأتينكم الخ لينتظم الايات وفى كلامه
اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لانه مدلوله نسبة بين شيئين فصح
اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله بل
ولا خفاء فى ان الفاعل هو الموفى فان اضيف الى الموفى مثل وفيت بعهدى
ومن اوفى بعهده فمضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل وفيت بعهدك
فالى المفعول ففى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم يكون الاضافة الى المفعول
فلذا قال بما عاهدتمونى عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب
ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت ما عاهد عليه غيرك

فما يتوهم ان المذكور فى الكتاب مبنى على رعاية الاولى والانسب ليس بشئ
انتهى وهذا رد على الزمخشرى ومن تبعه كالمص ومن جعله الانسب وهو صاحب
الكشف ورد بانه ان فسر الايفاء باتمام العهد يكون الاضافة الى المفعول
فى الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر برعايته يكون الاضافة
الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص فالمعترض قصر فى
النظر حيث قصر معنى الايفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الاخر ومن
الناس من ظن ان كلام المص مخالف للكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هنا
التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل الاكثر الاضافة
الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف فى الاول لانه تعالى
عهد اليهم بقوله اما يأتينكم الخ وفى الثانى صارف اذ لا عهد منهم وما
اعترض به مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المعهود
بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل الاتيان بالمعلق واذا بنت جعل اذ المعلق
عليه وفاء بالعهد فليكن وهو المشاكلة او وفاء انتهى ولا يخفى ما فى الكلام من
الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك اوف ما
عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك
ولا شبهة فى صحته وقوله لا خفاء ان الموفى هو الفاعل فكلمة حق اريد بها
باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال
فى الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافه الى من له لا من هو به وذلك
لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين
من العبد الالتزام ومن الله الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا اختلف تعلقه به
كالعطايا بالنسبة الى المولى والمولى او اتحد كاثنين توافقا على سفر ونحوه فلا
يفترق المعنى بين الاضافتين ذلالا ولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته
الى من قام به اولى ان صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف
فى الاية الى من هو له لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان المناسب ايثارها
مفسرة بما عاهدتمونى وهو الايمان بى والطاعة لى او الايمان بنبى الرحمة
والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب
على التقديرين وقيل دفع الاصار والاغلال على الثانى انتهى واما ما ذكره
المجيب من تفسير الوفاء فليس فى كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى و
التوفية معنى اخر متعلق به والكلام فى الثانى وقد يختلف فاعل المعنيين
وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبنى ضربك زيدا فتأمل قوله وللوفاء بهما
عرض عريض الخ ضميرهما لعهد الله وعهدنا وكون كلمتى الشهادة وحقن
الدما اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذى يترتب عليه احكام
الشرع فلا ينافى ان الاول الحقيقى لها النظر فى دلائل التوحيد وموهبة
العلم بالتوحيد والنبوة مع ان هذه ثمرة لها منزلة منزلتها قوله واخرها منتها
الاستغراق الخ لا يخفى ما فى الاستغراق مع البحر من الايهام والتورية وقوله
بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا كان الظاهر يغفل عن
انفسنا قوله وما روى عن ابن عباس الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده

لكن في سنده ضعف قوله الاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هزم وسائط
ظاهر لان اتباع محمد شامل لغير كلمتي الشهادة قوله وقيل كلاهما مضافا الى المفعول
الى آخره قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعنى او فوا بعهدي
او فوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام الطاعة اقحم
لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عايق ويعد وافيا وهو
ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقرئ بالتشديد وهي قراءة الزهري
قوله وخصوصا في نقض العهد لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشري
وان كان الاولى الاطلاق قوله وهو اكد في افادة التخصيص الى آخره هذا من
مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا ذاكر لك زبدة
ما قالوه على وجه التحقيق يرتفع فيه بيد البيان نقاب الاشكال فاقول قال
سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة فقال في قولك الامر والنهي يختار فيهما النصب
في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك
زيدا اضربه وزيدا امر به ومثل ذلك اما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد
فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم
فان شئت نصبت على هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا ومن ذلك
قوله وقائلة خولان فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن تقول زيد فاضرب
فالعامل اضرب بعده والفاء معلقة بما قبله واعلم ان الدعاء بمنزلة الامر
والنهي واما قوله الزانية والزاني فمحمول على اضمار مما اذكر لكم حكمه على حد
وقائلة خولان انكح وقد قرئ السارق والسارقة وهو في العربية على ما ذكرت
لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه اذا قدمت الاسم
واخرت الفعل كنت في ادخال الفاء بالخيار ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها
في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فاذا
قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفاء فلان حكم الامر
ان يكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفاء جوابا له
واعملت ما بعد الفاء في الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تاهب فاضرب
زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف واعملت
فيه ما بعد الفاء كما اعملت ما بعد الفاء في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه
فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه
واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله
كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا فجعل الفاء
جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه في هذه المسئلة وللمبرد فيه كلام على
سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلبيا والمنصوب
ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل محذوف
عليه ... المذكور فالفاء عاطفة بحسب الاصل وهي الآن زائدة وان
استغنى ... الضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون
فلا ... وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد انتهى وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد تخصيصا

غامه واكرومة الحيين خلو كما هيا وخولان قبيلة من اليمن

فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على
ان المحذوف يقدر مؤخرا كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص
عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات الاول
يمكن ان يفسرها على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة
دال عليه بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن هنا الا شيء من دواعي الحصر
وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان
الفعل امرا ونهيا مثل زيدا اضرب وزيدا اضربه وقد يؤكد الاختصاص بدخول
الفاء مثل زيدا فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله اعبد
وذكر المص في قوله تعالى وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير كانه قيل مهما يكن
فلا تدع تكبيره اي مهما تكن في شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب
منه ما يقال ان مثله على حذف اما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا
فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون اوكد من الاول كما ان تقديره
عند المص ومهما تكن من شيء فاياي ارهبوا فارهبون فتكرير التعلق تاكيد
للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد
وههنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع
توسط الفاء بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان اصله
فاياي ارهبون زحلقت الفاء لتشغل حيز الشرط الثاني انه لا وجه لجعلها
جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها
مع واو العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف
المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى رهبوني رهبة بعد رهبة او
الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر
وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي التخريج كشف
بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام
المفتاح صريح في خلافه فانظره وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما على
تقدير اما فلا بد منه ونقل عن المص انه قال في اياي فارهبون وجوه من
التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا
عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر والثاني مظهر
وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كانه
قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام
المتقدمين بنصه في هذه المسئلة ومحصله ان الفاء فيه زائدة وانه
اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار على شريطة التفسير وانها عاطفة
على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم
تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه
واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حد قوله
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما
يفيد تحقق الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك
الحصر لانه ابلغ في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما

لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره المدقق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب
من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه انه صرح
او لا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو يقول لما ياتي اعني فاسعني باجارة ولذلك
شبهه سيبويه بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم انه لا فرق بين تقدير اما
وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا راى سوى بيان
وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هنا اوردها هنا كلاما
لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام المص مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد
التخصيص على ابلغ وجه واكده لما عرفت وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر قوله
والرهبة خوف معه تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقا
مع حزم فالاول للعامة والثاني للائمة والاشبه بمواقع الاستعمال
ان الاتقا التحفظ عن المخوف وان يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف
فافترقا والمناسب ان يخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك
قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفاء بعهد النعم
لانه اعظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة
والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد عليه السلام لان التقوى نتيجة
الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمانينة سواء كانت عيانية او
برهانية او بيانية قوله والاية متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في
قوله اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله
اذكروا لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله
من حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف
ما بعده وهو ظاهر قوله افراد للايمان بالامر به الى اخره لما امر اولا بالوفا
بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرده بعد ذلك بالامر في
تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المقصود منها قوله وتقييد المنزل
بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة عن الكتب السماوية
المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته الواقع
فيها ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا
والربا وهذا لا خفا فيه فيما نسخته شريعتنا فبينته بانه مطابق لها باعتبار
انه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشيء ينتهي بانتهاء
زمانه فكان البيان الاول كان موقتا والموقت يدل على حدوث خلافه فليس
بدا كما يتوهمون قوله لو كان موسى حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة
وكتابا وهذا الحديث اخرجه احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر
وسببه ان عمر استاذنه في اشياء كتبها من التوراة ليقراها فيزداد بها
علما وهو يدل على النهي في قراءتها وحسب اذا جر بحرف فتحت سينه وان
فهي ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث وجهه ما ذكره
والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبيا فان كل نبي متقدم
لو بقي حيا الى زمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم
الرسالة الذي هو من خصائصه فلا يسع احدا بعده الا اتباعه ولا يخفى

ان عموم

ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته ووجهه ان شريعته اكمل
الشرائع المقتضي ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد فتامل وتنبيه خبر
تقييد قوله بل توجيه ولذلك عرض الى اخره لما فيها من الاعلام به والتصديق
له ولما علم من الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه
لو اوجبه لكان حق النظم فلا يكونوا بالفاء التفريعية لا الواو ولذا ذكر
التعريض هنا مع انه سياتي في الجواب فافهم والتعريض ان يذكر شيء والمراد
منه شيء اخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف
قوله بان الواجب ان تكونوا الخ هو جواب سؤال سياتي بسطه تقديره كيف
جعلوا اول من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب وكذا ما فائدة
التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كما في عبارة
عن ان الواجب ان تكونوا اول من امن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتنبيه
بكفر من بعدهم من اولادهم فهو اعز ان يستنوا سنة سنية فان قلت كيف
كيف يجب ان يكونوا اول من امن به من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية اما بالنسبة
لقوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود
او من غير اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم او اول من امن
بما معه من التوراة او مثل اول المؤمنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم انا
نكون اول من يتبعه والمراد امنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف
كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة
عن المبادرة والسبق قوله ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على لذلك وهو
علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة
عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام
يقتضي رجوع الضمير الى الرسول وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقران فقد
كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القران والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا
المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون
اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت العلم بشان
الرسول ومعجزاته المؤدي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقران لانه اعظم
معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان بما انزل لا يكون
بدون الايمان بمن نزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع ان عود الضمير الى
النبي صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر لانه قيل
ان الضمير للقران وقيل لمحمد لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول ابي العالية وقيل
لما معكم وهو التوراة فان فيه نعت محمد عليه السلام وعليه الزجاج قوله
واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الى اخره انما اول لان افعل التفضيل اذا اضيف
الى النكرة يجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه افعل التفضيل تقول هو
افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه والموصوف واحد
واضافته هنا ليست الى البعض بل الى النكرة المقصودة بالعدد لان المعنى
على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك الفردين ان كان

وقد سبقهم جمع من اهل مكة كان بين ظهرانيهم حتى قيل انه صح

تقا الخفاء

التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فهنا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق لما اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم يمكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما مقصود اصلا والاخر بعضا وكذا الحكم في اي استفهاما وشرطا في الاضافة الى المعرفة او نكرة فافهم فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التأويل اما في الاول او في الثاني بان يقدر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق او يأول الاول بلا تكن كل واحد منكم بتعميم النفي كما يأول في الاثبات نحو كسانا حلة وقيل انهم لاتفاقهم على الكفر عدوا كشخص واحد اوان الاصل لا تكن واحد منكم اول كافر وقدم تأويل الثاني على الاول لان في تأويل الاول ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تأويل اخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني اصله لا تكن واحد منكم ثم اتى بكل واورد عليه انه حينئذ لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولى انه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف يصح لا تكن كل واحد اولا واولية واحد منهم تنافي اولية الاخر قلت قد عرفت ان الاولية ليس حقيقية بل الاضافة او مأول بكامل وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يأول قوله قلت المراد التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الى اخره فعلى التعريض اول الكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي ان معنى التعريض تأول الكافرين المشركون فلا تتبعوهم والتعريض الاول هو انه ينبغي ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في التعريضين فتأمل او ان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا اول كافر واخره وقيل اول زائد وهو بعيد قوله او ممن كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت وما ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله

تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا وهنا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذاك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فمناقض لانه ليس معناه اول كافر بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعملهم بها كما يقال صاحب كتاب واهل كتاب ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم به وادعاؤهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قال الفاضل ورد ايضا بانه فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركوا مكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكاره لزموا انكار ما في التوراة قوله اولا فعل له الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لا ينون لانه لا ينصرف في المعروف والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذلك كان مؤنثه اولى واما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها مع الاخر كثيرا والحكم على الاول بانه لا فعل له قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما واو الاجتماع واوين الاولى مضمومة واصله وولى وقال الدريدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكون وزنه فوعلا ان اراد اذا كان اسما لان بابه افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه وقوله اول من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه من وأل والاصل اوأل وقيل من آل والاصل فيه أأول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووأل بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها قوله لا تستبدلوا بالايمان بها الخ في الكشاف الاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى يعني لا تستبدلوا باياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بايات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في ادلة الاية وقع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه وترشيحا من اخر وهو غريب في اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب اكثر شراحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الانف لانه استبدال مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه ادرج

خسر

القرآن

تقع الرياسة في مقابلة المشترى والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل
بالآية في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال قيل ويجوز ان يكون من باب
القلب في التشبيه كما في قولنا انما البيع مثل الربوا ورد بانه على تقدير التشبيه لا
يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه الرياسة
لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه الآيات لكونها مبذولة
في نيل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب في شئ من التشبيهات الثلاث لان معناه
ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة
بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها يقتضي ان تكون وسيلة مبذولة مصروفة في
نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة تبذل ما هو اعز الاشياء اعني الآيات المضافة الى
من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف وسيلة
الى الاخس واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم
جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما في
هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب
الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا
مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى
قيل مبناه على ان الايمان بالتوراة ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر
بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستبدال ماخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر
ثم ان المص اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على التخصيص
قوله بالايمان واتباع الحق الخ ما هو كالمبادي للنعم المذكورة لاقتضائها الايمان
واتباع الحق وليست مبادي حقيقية لم قلنا الخ الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة
التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون بالايمان به واطلاع
اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم علم
ونحوه وتوله امرهم بالتقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترتبها على الخوف كما مر ولانه
لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك
بل منتها المرتبة الثالثة منها وفيه نظر قوله عطف على ما قبله واللبس الخ لم يعينه لانه
يجوز عطفه على النهي الاول والاخر ولبس كباب ضرب ولبست على الامر ولبسته بالتشديد للتكثير
وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والباء للملاصقة اي معدية لان الصلة كما تستعمل بمعنى
الزائد تستعمل بمعنى المعدي او للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بغيره واضح بسبب
باطلكم ورجح الاولان لانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا
وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيانا للواقع
والالتباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى ان الباء
فيه صلة وقوله بسببه اشارة الى انها للاستعانة والاخر لانه مرجوح قوله كانهم امروا بالايمان وترك
الضلال لامرهم بالايمان في قوله وآمنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ والاضلال للغير اما
اما بالتلبيس والاخفاء وهو ظاهر قوله ونصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف على قوله جزم
والواو بمعنى مع تسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروفة بها الفعل عن العطف لايقاعه النهي لما
توجه الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا
على صحته وقد يكون ذلك بقرينة وهي ههنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة

قطب

او المراد به الكفر وادرجه تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه صح

الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه فنهيهما عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فنفي
عليهما الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف ينهى عن
الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس ههنا شئ مخصوص
وكتمان الحق شئ آخر لا ملازمة بينهما قوله ويعضده انه في مصحف ابن مسعود وتكتموا الحق
لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فهما وان
كان بينهما فرق قوله وانتم تعلمون اشارة الى الحال المصدرة بالمضارع لا يقترن
بالواو فاذا ورد ذلك يقدر مبتدا لتصحيح ذلك والمعنى حينئذ كما مر
وجوز عليه هذه القراءة عطفها على جملة قلتم بناء على جواز عطف الخبر على الانشاء
قوله وفيه اشعار بان التقييد بالحالية وهو جاز في المعية ايضا لانه يحتمل ان
لا تستح الحق وانا مصدقا لما القديم ولان الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقبح قوله عالمين انه
اشارة الى ان الجملة حالية وان المفعول مقدر ماخوذ مما قبله قوله
يعني تقييد النهي المقصود منه وزيادة تقبيح حالهم قوله يعني صلاة المسلمين الخ يريد
ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعهود ويجوز ان يجعل للجنس
والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة حقيقة والفروع اعمال الجوارح
والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة اصلا لانها اعظم
شعائر في فرع ووجه اصل من آخر فرع فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل
على ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا
مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون
بترك الاعتقاد قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعا
لاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته ولانها تكون في المال النامي وان كانت
من الثاني فلما ذكره المص وتيمم مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في
شرح المفتاح لتضمنه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره قوله اي في جماعتهم الى آخره
هنا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمص استدل به على تاكدها وافضليتها وتظاهر
النفوس يعني تقويتهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان
وان لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث
ابن عمر قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من
التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجودا والمراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في بيت للذكور لا تذل
وروي لا تهين بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله لكل ضيق من الامور سعة
والمسي والصبح لا بقاء معه لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه وصل حبال البعيد ان
وصل الحبل واقص القريب ان قطعه واقبل من الدهر ما اتاك به من قر عينا بعيشة نفعه قد يجمع
المال غير آكله ويأكل المال غير من جمعه وعلك لغة في لعلك والركوع بمعنى الانحطاط عن
الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب قال المحقق كنقريرهم الحمل على
الاقرار والالجاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وانت قلت للناس تقرير
بالمعنى الاول بان يقر بانه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني
وامر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور
والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر ويتناول كل خير بمعنى الطاعة ولذا قرعليه لو ارادة

مطلب المضارع يقترن بالواو

وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكذا هنا المغني في هذا الكتاب وفي الجوهري وغيره وليس لمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله وان اعتذر عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع الحقيقي فلو وجه لاعتراض المغني انتهى صح

آ الغليل الضغن والحقد وحرارة العطش صح

منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان فى الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى اتيت بخير وبالكسر ضد العقوق قوله تبكيتا الخ يعنى ليس الحال ههنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ يعنى ان مفعوله مقدر او منزل منزلة اللازم والكيه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الاية على القبح العقلى ورد بانه رتبا لتوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثانى بحسب المعنى بان فى الاول نفى ادراك قبح الصنيع وفى الثانى نفى ادراك انه لا ينبغى فعل القبيح مع نفى قوة هذا الادراك وقوله والعقل فى الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القائل قد عقلنا والعقل اى وثاق وصبرنا والصبر مر المذاق قوله والاية ناعية الخ اصل النعى رفع الصوت بذكر الموت والنعى عليه هفواته شهرته بها قال الازهرى فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها وينعى فلان على فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول لناعية وخبث معطوف عليه وانه له فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول تعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفى الصحاح شديد الشكيمة انفى النفس لا ينقاد واصلها الحديدة فى فم الفرس وقوله ليقوم اى ليقوم بنفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر فى الفروع لان النهى عن المنكر لازم ولو لم يكن تركه فان ترك النهى وارتكابه ذنبان واخلاله باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر واما هذه الاية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لان التاويل الجارى فى هذه الاية يجرى فيها لانه ليس النهى عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتامل قوله متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبنى اسرائيل ايضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله فربما يقتضى الفوز بما يطلب والاطيبين الاكل والجماع وجنح وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لانها ببذل المال فى الساتر ونحوه كالزكاة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج وذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز فى الصبر ان يراد به الصبر على الصلاة وسياتى فى كلام المص اشارة اليه قوله وروى انه عم الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحاء مهملة وزاء معجمة مفتوحة وباء موحدة بمعنى اهمه ونزل به وضبطه الطيبى وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن بمعنى احزنه اى حصل له حزنا وفى الدر المصون قيل الهمزة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلاة اى قام لها ملتجيا اليها قال المبرد فى الكامل الفزع فى كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث

عصام

اشترا نقلوب فى جفن عين وانشترت عينه ص

هنا اول ما ذكر فى كامل مبرد

قوله وانها

قوله وانها اى الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال انهما فجعل الضمير اما للصلوة او الاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلوة فرجوع الضمير الى الصلوة اشبه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود نفسها والا فالى الاستعانة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة فى نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلاة اخص من فعل الصلاة لانها اداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج او على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله او جملة فالضمير راجع الى المذكورات المامور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبر اعظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقة حمله واشار الى انه مستعمل بهذا المعنى قوله اى المخبتين الخ الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل فى الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل فى القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمص فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطامن اى المنخفض فى الارض قوله اى يتوقعون الخ اللقا مقابلة الشئ ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله اما رؤيته عند المجوزين لها واليه اشار المص ردا على الزمخشرى بقوله لقاء الله او عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او عن نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف فان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وايده بقراءة ابن مسعود يعلمون وبين وجهه بان الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقعا اى منتظرا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه فى ضمنه لا الاصطلاحى وقال قدس سره لا نزاع فى امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها يفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاتهم لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد فى يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر فى معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزاء مما لا يكفى فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اى ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة فى هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل المتيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهى منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل فى المتيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهى تصريحية بلا شبهة وكان النكتة فى استعارة الظن المبالغة فى ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام فى نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع فى بعض الحواشى بالكاف وقال فى معنا

سعد

خسرو

كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقه وفيه نظر قوله قال اوس بن
حجر الخ قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه فهذا شاهد لكون
الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها ـ تنكر بعدى من امية صائف
فبرك باعلى تولب فالمخالف ؞ قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وراء مهملة
وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها بعد
ابيات يصف صيادا دارمى حمار وحش بسهم ـ فامهله حتى اذا ان كانه ؞ معاطى يد من
جمة الماء غارف ؞ فسيّر سهما راشه بمناكب ؞ لوام ظهار فهو اعجم شايف ؞ فارسله
مستيقن الظن انه ؞ مخالط ما تحت الشراسيف جايف ؞ ان زائدة اى حتى بلغ الحمار هذا
الوقت والمعاطى المناول اى حتى اطمأن وصار فى الما بمنزلة المعاطى الذى يتناول منه
والمناكب اربع ريشات يكون على طرف المنكب واللوام عدد ملتئم من الريش فيكون بطن
قذه الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والكشايف اليابس ورواه الجوهرى
ـ فقلب سهما راشه بمناكب ؞ ظهار لوام فهو اعجم شارف ؞ قال يقال لهم سهم
شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل ان المراد
البازى والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع تشرف على البطن وجايف بالجيم
اى طاعن الى الجوف وقيل فى الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد تيقن ما هو مظنون
لغيره قوله والا لم يثقل عليهم الخ يعنى من تمرن على شىء خف عليه وكذا من عرف فيه
فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا زيدت اجرته ولذا جعلها النبى صلى الله عليه وسلم
لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتى فى العمران وقوله كرره الخ اى
كرر ما ذكر من النداء وما معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اى التصريح به
بعد ما تقدم ايضا ضمنا فى انزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم وبين النكتة فيه
بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما الاحتياجه الى البيان اما ان فسرت النعمة السابقة بما
انعم به على الاولاد وهذه بما على الاباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى ان يذكره ثم
لانه مختاره قوله اى عالمى زمانهم الخ يعنى ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم
تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود
فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على
المعهود فى استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف
الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل قوله وهو ضعيف يريد ان الاستدلال
بالاية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافى انه مذهب السنة وانه صحيح فى نفسه كما سيأتى
قوله ما فيه من الحساب والعذاب يعنى انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل
مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف
او كناية عنه للزومه له والاتقاء يقع على ما معه محذور وسواء كان فاعل الضرر
او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجىء فيه فليس تفسيره بما فيه
لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه ات لا محالة فالمقدور له
اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه
واقع لا محالة وفيه نظر قوله لا تقضى عنها شيئا الخ جزى يكون معتلا ومهموزا ومعناه
على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثانى فنفسا منصوب بنزع
الخافض اى عن نفس وشيئا مفعول به او مفعول مطلق قائم مقام المصدر اى جزاء او على

ومانف

الثانى

الثانى يكون معناه يغنى وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير وورد متعديا بمعنى
كفا وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر قوله وايراده منكرا الخ اى تنكير شىء ونفس
الدال على العموم فى الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد الياس الكلى الا من رحمة الله
وهذا الياس ان كان باسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما تفسير
لظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيأول بتاويله او للتخويف فان المغنى فى الحقيقة هو
رحمة الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة
فى العصاة كما سيأتى فانهم استدلوا بهذه الاية قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور
الخ يعنى به الكسائى والمجوز فيه سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين
فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه فى قوله تعالى انسجد
لما تامرنا اى تامرنا به اى باكرامه فلا حاجة فى الحذف حينئذ الى الاجراء مجرى المفعول به
كذا فى الرضى وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير يوم لا يجزى فحذف
المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فما ادرى الخ
هو من شعر قال ابن الشجرى انه للحارث بن كلدة يعاتب بنى عمه على انهم لم يجيبوا كتابا
ارسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله ـ الا ابلغ معاتبتى وقولى ؞ بنى عمى
فقد حسن العتاب ؞ وسل هل كان لى ذنب اليهم ؞ هم منه فاعتبهم غضاب ؞ كتبت
اليهم كتابا مرارا ؞ فلم يرجع الى لهم جواب ؞ فمن يك لا يدوم له وفاء ؞ وفيه حين يغترب
انقلاب ؞ فما ادرى اغيرهم تناء ؞ وطول العهد ام مال اصابوا ؞ فهدى دائم لهم وودى
على حال اذا شهدوا وغابوا ؞ وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى فى اكثر الناس يغير الاخوان
على الاخوان كما قال ابو الهول فى صديق له ايسر فلم يجده كما يحب ؞ لئن كانت الدنيا انالتك ثروة
فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر ؞ لقد كشف الاثراء منك خلائقا ؞ من اللوم كانت تحت ثوب
من الفقر ؞ وهذا معنى قوله فى الحديث ان من عبادى من لا يصلحه الا الفقر قوله اى من
النفس الثانية الخ يشير الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلائم قوله ولا هم
ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر
وليوافق ما ذكر فى موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه يجىء بهذا يريد
هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل لا ينفعها شفاعة الشافعين ومما يقال فى ترجيح الوجه
الثانى ان المقصود نفى ان يدفع العذاب احد عن احد فنفى جميع ما يتصور فى ذلك من الطرق
اعنى الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية او ترك الاعطاء مع اللطف وهو
الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع فى الذكر الترتيب وغيره فى طريق النصرة
الاسلوب حيث لم يقل ولا هى اى النفس الجازية تنصرها اى المجزية مردود وكذا ما قيل من انه
اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم
بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه من تقوى الحكم مردود بان المقصود بسوق الاية
نفى اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفى الدافع بالعرض
مع ان عود ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية فى غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر
تكلف نعم لو قيل ان القبول وعدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا
انتهى وهذا يرد على قول المص وكانه اريد بالاية نفى الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط
اليهود من ان اباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفى الدفع لا الاندفاع وكون ضمير
لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل اظهر وانما ما ذكره من تغيير

العتبى الرضا واستعتبه اعطاه
العتبى كاعتبه وتقدير الكلام
هم منه غضاب فاعتبهم

خسرو

الاسلوب وما معه فجار على قواعد المعانى لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المص بوجه لانه
اشار لمرجوحيته بتاخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه مالم يلتزمه
وانما هو وارد على الكشف وثم وجه ثالث اختاره الكواشى وهو رجوع الضمير الاولى
الى النفس الاولى والثانى الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال
الطيبى انه من الترقى ولذا اختير تفسير تجزى بتقضى لا بتغنى كانه قيل ان النفس الاولى
لا يقدر على استخلاص صاحبتها من قضا الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها
بشانها ثم ان قدرت على نوع ما كان الشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت
معها الفدا فلا يوخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهى ولا يرد
عليه انه ياباه تاخير الشفاعة فى نظيره وانمساق الاية يا باه مع ما فيه لظهور سقوطه
وكون الشفيع ماخوذ من الشفع ظاهر قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ
اصل معنى النصر المعونة وهى تكون بدفع الضرر كما هنا ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية
وهى واحدة مؤنثة اشار الى انه ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها للعموم بالنفى
فى معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل هى عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم
ذكره معنى بدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن
لا هم فاجاب بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسى كما تقول ثلثة انفس بالتاء مع تانيث
النفس لتاويل الانفس بالاشخاص او الرجال قوله وقد تمسكت المعتزلة على نفى الشفاعة الخ
خصه باصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف فى قبول الشفاعة للمطيعين فى زيادة
الثواب ولا فى عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب
للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيمة
كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة فى الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد يخص
بالواجب من فعل وترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين فى
زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى تعينه والعام الذى خص منه البعض ظنى فيخص
بغير اهل الكبائر وغيره وفى بعض الحواشى ان القاضى اجاب عنه بان النصرة يقع مع قوة فلا
يلزم من نفى النصرة نفى من ينفعهم على طريق اخر واورد عليه ان الاستدلال بقوله هم
لا تقبل منها شفاعة لا بقوله وهم لا ينصرون ونحن لا نجد فى تفسير القاضى سوى ان الاية
مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة فى الشفاعة لاهل الكبائر قوله تفصيل
لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وهنا اريد ذكر اعظم انواعه وعطفها
على الكل اعتناء بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف على انى فضلتكم على
العالمين وانه مبد وللتفصيل وقوله واصل ال الخ كون اصله اهل قول البصريين واستدل
له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل وان ابدال الهاء الفا وهمزة ثم الفاء لم يعهد
فى الكثير والجواب بان الاهل مؤنث لا ينتهض لان المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع اويل
وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغرة فانه مما يصغر فى الجملة ولا بد ان اختصاصه
باولى الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافى الشرف مع انه قد
يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائى اصله اول قال
وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل فى تصغيره ولا داعى لقول ثعلب فله اصلان لمعنيين
وعن غلام ثعلب الاهل القرابة كان لها تابع اولا والال القرابة بتابع والاشتقاق مع الكساى
لان الرجل يول الى اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا فى الاشراف وقلة استعمال

سعد

مصغرة

سعد

مصغرة للاكتفا باهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون
لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الى البلاد و
الحرف ونحو ذلك فلا يقال ال مصر وال الاسلام وال البيت وال التجارة ولا يضاف من
العقلاء الا لمن له خطر اما دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ال
فاطمة فان ارادوا انه اكثرى فمسلم والا فقد ورد فى كلام العرب على خلافه فاضافوه الى
الضمير والظاهر غير العاقل كقوله ــ وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك ۞ وقال
الفرزدق ــ نجوت ولم تمنن عليك طلاقة ۞ سوى زبد التقريب من ال اعوجا ۞ واعوج
فرس مشهور واضافه عمر بن ابى ربيعة الى المؤنث فقال امن ال نعم انت غاد مبكر ۞ وقال
الاخفش الخ المدينة واهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص بالاضافة
وهى لا تلزمه كما يقال هم خير ال قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف الا اليهم او المراد بالاضافة
اللغوية وهى الانتساب وفى الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه
نظر قوله وفرعون الخ العمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح قيل ويشبه ان يكون
مثل فرعون وقيصر وكسرى وهذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع
من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم
شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا وفيه انه يقتضى ان علم الجنس لا يجمع
وليس كذلك لانه يقال فى اسامة اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة فصار بمعنى مسمى
بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل قوله ولعتوهم اشتقوا منه تفرعن اذا
عتا وتجبر وفى الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاءه الموسى الكلوم فزاد الخ يعنى نفسه وهكذا
دابه فى الكشاف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد روينا فى ديوانه فى وصف ختان قوله
فى عصرنا لبنيك فضل باهر ۞ ما نال اينسرم بنو ايامه ۞ طهرتهم فرعا كما طهرتهم ۞
اصلا فخارا واظهرهم بتمامه ۞ واخو الكتابة لا يجود خطه ۞ حتى ينال القط من اقلامه ۞
والكرم ليس ينال حسن نموه ۞ الا على التنقيح من كرامه ۞ والورد ليس يفوح طيب نسيمه ۞
الا اذا انفصمت عرى اكمامه ۞ وكتابك المكتوم ليس بواضح ۞ معناه الا بعد فض ختامه ۞
ولخو الطعام عن الذراع مشمر ۞ فالكم يشغله اوان طعامه ۞ وابن الوغى ما لم يسل حسامه ۞
عن غمده لم ينتفع بحسامه ۞ قد جاءه الموسى الكلوم فزاد فى ۞ اقصى تفرعنه وفرط غرامه ۞
كلموه وهو يريد ان يقتص من ۞ شئ برئ من قصاص كلامه ۞ والموسى ما يحلق به من اوسى راسه
حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ايهامه اقوى
وفى الاساس تفرعن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان
وبر النمو والقوة وقد سهى فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة
اثنان لشهرتهما ووقوعهما فى التنزيل وقوله وكان بينهما اى بين الفرعونين او موسى
ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور الماثور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله وقرئ
انجيتكم قيل الذى فى الكشاف قرئ انجيناكم ونجيتكم فالظاهر ان ما فى الكتاب تحريف منه وفيه
نظر لما ذكره غيره ايضا قوله يبغونكم الخ اصل معنى السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل
للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعديان
لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل قوله افظعه فانه الخ افظعه بمعنى اقبحه واشده وكما
كان فى اضافة سوء الى العذاب ايهام ان منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفصيل ماخوذ
من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء قوله حال من نجيناكم

التقريب ضرب من العدو ص

اعوج اسم فرس كان لبنى هلال ينسب اليه الاعوجيات وليس فى العرب فحل اشهر ولا اكثر نسلا منه ولعم بالضم اسم امراة ۞ صحى

ولا يخفى ان فى ترك الكليم رعاية للادب ۞ ديمو

قطب

سعدى

الخ كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ
لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان ال فرعون وان كان معمولا من بحسب الظاهر لكنه
معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة **قوله** بيان ليسومونكم الخ قد جوز في هذه الجملة
الحالية والبدلية والاستيناف وما ذكره المص هو الوجه الاخير كانه قيل ما الذي ساموهم
اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المغني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس
عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابرهيم بالعطف
فلان البيان قد بعد لكونه او في المراد كانه جنس اخر فيعطف لهذه النكتة او يفسر سوء العذاب
فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فان قلت على
الاول لم اعتبرت المغايرة هناك ولم يعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام
الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون وروايا
رواه ابن جرير وكان راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقتها
فعبروه بمولود يفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون
يبقون في الحيوة اى يذبحون الابنا دون الاناث **قوله** اى محنة ان اشير الخ يعني البلاء مطلق
الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم
وما معه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلاء
شامل للمعنيين وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه
المذكور والمخبرين بفتح الباء **قوله** فلقنا الخ في بكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه
بالالة فيكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة واليه اشار المص بقوله حتى
حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه
اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله
او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله ٭
كانا نحن خيولنا كانت قديما ٭ تسقي في قحوفهم الحليبا ٭ فمرت غير نافرة عليهم ٭
تدوس بنا الجماجم والتريبا ٭ يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها
كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام
الصدور واحدها تريبة **وقوله** فرقنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا
قوله اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بنو هاشم
وقال تعالى ولقد كرمنا بني ادم بمعنى هذا الجنس الشامل لادم **وقوله** واقتصر الخ هذا
وجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدا العناد وراس الضلال اولى بذلك فالظاهر
عطفه باو **وقوله** وقيل الخ يعني الال هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك
اذ لا حاجة اليه **قوله** ذلك او غرقهم الخ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق التي هي
بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور
هو القلزم وقيل النيل والكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة **قوله** واعلم ان هذه الواقعة
الخ يشير الى ان قوم موسى مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر ٭
وقوله فهم في معزل في الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع انه الخ
وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته ليست كلها نظرية بل منها محسوسات
كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المص لا يسلم تواترها
وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله

وانتم

اولى
ادمنا طعنهم والقتل حتى ٭
خلطنا في عظامهم الكعوبا ٭
القحف العظم الذي فوق الدماغ
ويجمع على اقحاف رماه باقحاف
راسه اذا استبد امره بيوده
عليه والقحف ايضا اناء من خشب
على مثاله كانه نصف قدح يقال
ماله قد ولا قحف فالقد قدح
من جلد والقحف من خشب
وقال الشيخ قحاف وعدا نقاف
وكعوب الرمح النواشز في اطرافه
الانابيب صح

وانتم تنظرون وبجوازى وابائكم تنظرون فجعل نظر ابائهم لتيقنه كالمحسوس
قوله لما عادوا الى مصر الخ تبع في هذا الكشاف وعود موسى وبني اسرائيل لم يذكره
احد قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين
بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسى للميعاد
الا بطور سينا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم
ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام **قوله** وعد الله موسى ان يعطيه التورية
الخ ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل
والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويجيء
على الطور فذهب واستخلف هرون على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة
وانزلت عليه التورية في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلثين ليلة ثم تمت بعشر
كما في سورة الاعراف وهو بحسب الاخر اربعين **وقوله** لان الشهور غررها
علة لتخصيص الليلة بالذكر **قوله** لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى المجيء الخ لما
كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله وعده الوحي وموسى المجيء للميقات
وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من
المتشاركين شيئا اخر وعلى تقديره فاربعين ظرفا وحينئذ هل المناجاة كانت فيها
كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل تقريب
باربعين اما مفعولا فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم يقع فيها ولا الثاني
لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر
الامران ولا نظير لتقدير المضافين في العربية لشيء واحد مثل اخذت زيدا اى ثوبه
وفرسه او واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم يتعلق به فقط لان الوحي موعود من
الله لا من موسى والمجيء بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا اى وحيا اربعين الخ واجيب
بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين ويحال الى الامرين اى ملاقاة
اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك
في واعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشيء اى وعدنا وحيا اربعين ووعد موسى
مجيئها نحو بايع الزيدان عمرا اى بايع زيد عمرو ومتاعه وباع صاحبه منه متاعه
وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا يصح من الجانبين ولو سلم كشف
فيعود الكلام الى تعلقها باربعين ويبطل ما ذكروه من كون الموعود هو الوحي والمجيء
او استماعه وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا
وبايع رجل اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله
ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا اخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع
زيد شيئا وعمرو شيئا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما فعل مقاولة وشيئا
في البيع والشراء بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى سعد
وملائكة الوحي او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها
باربعين بان يقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء كما يعد من غير تراخ وما ذكر من
كون الموعود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة واهية
نعم التفكيك ونظيره ليس بشيء وقد يجاب بان اربعين مفعولا فيه تخفيفا او توسعا كشف
والمفعول به متروك اى جرى بينه وبين موسى مواعدة متعلقة بالاربعين بان يقع

في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لاينا في ان يكون الموعود من كل جانب شيئا اخر وذلك
ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت
زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام و واعدني
القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد
وللمفاعلة استعمال اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابله مثل
بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الثمن فيصح واعدنا موسى الوحي و واعد موسى عليه
السلام المجيء وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع
في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته
الاكرام و واعدني القبول من غير ان يكون في الاول منه وعد و في الثاني منك قبول
وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته و وعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في انه
على اصله واختلاف من الطرفين يضره مثل جاذبته الثوب والعنان اذا كان منك
جذب الثوب ومنه جذب العنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو
المعنى الاول ولعل اربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعلق
الوعد به فيكون من الطرفين وعدا لا انه من الله الوحي و تنزيل التورية ومن موسى المجيء
والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب
ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء اخر ويطلق فاعل
ويراد من طرف فاصل الفعل ومن طرف مقابله فانا بريء من عهدته هذا زبدة ما ذكره
الشارح المحقق وهو زبدة ما في هذا المقام للشراح ولا عطر بعد عروس الا ان
انكاره المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه
بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا يسمع
مع وروده في كلام العرب وتصريح الائمة به وتخريجه على احسن وجوه القبول وفي
شعر امرئ القيس ؎ فلما تنازعنا الحديث واسمحت ۝ هصرت بغصن ذي شماريخ ميال
مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا
وموضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن
الله وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال المكي قوله من بعد
موسى او مضيه وفي نسخة اي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى من غير تقدير مضاف
اكتفاء بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او يقدر
والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل الها من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذا الها
قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني
انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد التعدية في التلبس
ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو
والمقصود تعاقبهما في المجيء ولقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد
ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام
لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فالمراد وقوع بعد ما اضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات
الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى وحينئذ يقدر مضاف

اولا

معنى المفاعلة

اسمحت قرونته اي ذلت نفسه وتابعت ص

الشمراخ والشمروخ العثكال والعثكال ما عليه البسر من عيدان الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم صح

عصام

اوالى مُضي موسى المفهوم من فحوى الكلام والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة
اذ لا يذم على مجرده وقوله باتخاذكم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك وا لعفو المحو
واصل معناه اندراس اثار الديار بالبلى قوله لكي يشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري
ارادة ان يشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان
وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله
قد يطلب من العباد ما لا يقع قوله يعني التورية الجامع الخ اذا كان الكتاب والفرقان
واحدا وهو التورية فالعطف لان تغاير الذات كتغاير الصفات يصح فيه العطف كما
في قوله ؎ الى الملك القرم وابن الهمام ۝ وليث الكتيبة في المزدحم وان فسر بما تغاير
كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر
فلا كلام ايضا قوله باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمزة تاء كما في اتمن
وهي لغة رديئة كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدلت فيه الواو تاء لان فيه
لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الفارسي ان التاء الاولى اصلية لان
العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى
لواحد وقد يتعدى لاثنين قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ توبة بني اسرائيل
اما ان يكون الرجوع والقتل متغايرين لها فالعطف بالفاء ظاهر واما ان يكون الرجوع
والقتل متمما لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لا طلاق التوبة على جزئها
كما انها في الاول مجاز واما ان يكون جعلت لهم عين القتل فيؤول توبوا باعزموا ليصح
التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء قوله بريا من التفاوت يشير
الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو
الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه
عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من ترك
عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم بسخط الله ونزول
امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا
النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه
ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر
والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فمن
قال ان قوله متميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ
بعضكم لمريات بشيء وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون
ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص ما لهم عند
الله وضرهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله او فتوبوا الخ
اشارة الى الوجه وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو
قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفاء ومن المجاز بخعه
الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه
وان كان ليس جائزا في شريعتنا لنهينا عنه فاذا كان بامره لاخرين لا مانع منه وعلى
الاخير بقتل بعضهم بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير بعض
ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة
كالكتبة جمع عابد قوله روى ان الرجل الخ المراد بعضه ولده و ولد ولده لانه

وقتل الانسان نفسه

لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه
وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضبابة شبه السحابة ولا تتباصرون تفاعل من البصر
بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي وحي اليه بقبولها قوله للتسبب الخ في الكشاف الفاء
الاولى للسببية لا غير وقال الطيبي يعني انها للتسبب لا للعطف التعقيبي كقولهم
الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست
للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المص تركه لهذا
وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مر سعد
وجهه قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ يعني ان الفاء هنا فصيحة وهي اما جواب شرط
مقدرا وعاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف ولكون قائلها
فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى لا التفات فيه وقدر قد في جواب الشرط كما هو
القاعدة فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها قوله وعطف
على محذوف الخ انما كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى وهو من قبيل الغيبة
وانما ذكر لفظ البارى في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع
اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر الى ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو
من كلام موسى ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره
فلا يرد عليه ان الالتفات ليس فيه بل في المعطوف عليه كما يقتضيه قواعد المعاني مع انه عصام
قال بعض ان الالتفات في المقدر لا وجه له منع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات
من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب ابوحيان
وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقاء الجواب
فلا وبرده ان ابا علي الفارسي ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشري
ثقة فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر البارى هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل
في الغباوة لان من امثال العرب ابلد من ثور وفك التركيب يعني البنية الانسانية
بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة باريها فامروا بذبح انفسهم كما يذبح
البقر قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع
عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة
ماخوذة من المبالغة ويبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم قوله لاجل قولك ولن نقر لك
لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست
للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالباء
وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي سعدى
باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تاويله بالاذعان
قوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل قوله وهو في الاصل
مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة لجامع
الظهور فيهما وقال الراغب انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة
السمع اما للبصر فنحو رأيته جهارا وارنا الله جهرة واما للسمع فكقوله سواء منكم
من اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول
فمعناه ظاهرا قوله وقرئ جهرة بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرا سهل بن شعيب
السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن

بعد

بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه
يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا
معهم وكذا سمعته من ابن عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم
يريدون اللحم وقالوا اشار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا
انتهى وظاهر كلام المص على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا
اي من الفاعل قوله القائلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام الاول
ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى من الطور وتحريق العجل
وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة
بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما
في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين قيل لم يقل به احد من ائمة التفسير
لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب
اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهد واما هو عليه ويخبروا به
وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام
المص مجمل فيه قوله لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية تعنتا
لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو
مستحيل وهو رد عليه للمعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على استحالة الرؤية مطلقا
ويدل على ذلك عقابهم وقولهم لن نؤمن بلن لتقوية النفي وتاكيده ولو جعل
معنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لتروه لربي هذا تربية تامة قوله
لانهم ظنوا ان الله الخ هذا رد على المعتزلة اذا استدلوا بها على استحالة الرؤية
للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبهم من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم
الايمان بما لا يكون وكون الرؤية في الدنيا واقعة لبعض الانبيا كما في المعراج مذهب
كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوطة في الكلام وقد مر تفسير
الصاعقة وانها قصفة شديدة ويطلق على النار التي معها واما اطلاقها على جنود
الملائكة فمجاز والحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله ما اصابكم تقدير للمفعول
وما اصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره المرئي اثرها من
مقدمات الهلاك والسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحياء
يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيد هنا قوله نعمة البعث الخ يعني المراد
بالنعمة الاحياء او نعمة الايمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة
او البعث وقوله لما الخ اشارة الى انه على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه
بالاول بالتاويل قوله في التيه الخ لانهم امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب
انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف بهم باظلال
الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية المثناة والراء المهملة والجيم والباء
الموحدة والياء والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا وفسروه بطل يقع على بعض النبات
وفي الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطاء والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر
واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف وقيل السلوى ضرب من
العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطئ فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه ائمة
اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس قوله على ارادة القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ

ووجه الاختصار انه لما قصر معنى الظلم على مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه اخر فقد
يكون معطوفا عليه وايضا كونها قرية قريب بيت المقدس وقوله بعد التيه اورد عليه
انه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة الخ صريح في ان الامر بدخول
القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخرى ابن كمال
قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فمع عدم
نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل
الذين ظلموا الخ يا باه قوله والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا
القدس في حياة موسى ام لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلل بما ذكر
وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا منع من حمل القرية
على بيت المقدس ايضا الا ان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر
على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به رازي
باب قريتهم كما صرحوا به وايضا قد ذهب المص الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه و
معنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد
موت موسى عليه السلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة •
بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا يبقى الا كون الباب خسرو
باب بيت المقدس لا باب اريحا ليتيقن كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر سعد
بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه فتامل وقوله متطامنين اشارة
الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة فيه كانت لموسى
عليه السلام وهرون ع م يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها امور غريبة في
القصص لا يعلمها الا الله فلذا تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان عصام
الامر منزلا على نبي موسى وهو للفور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج
منه قوله حطة الخ اي انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال والامر اي شانك يا ربنا
ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول اهل العربية انه مفعول
القول يكون جملة او مفردا اريد به لفظه كما يقال له ابرهيم ولا عبرة لقول ابي حيان
انه يشترط فيه ان يكون مفردا يودي معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الاوجه ان
يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وفعله ممنوع من الصرف للعلمية
الجنسية والتانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه ومنه يعلم ان المشاكلة ليست
مجازا وقوله وقيل معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير
ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تبديل هذا القول
حينئذ يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله
وابن عامر بالتاء هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من النساخ والباقون
بالنون وبناء المعلوم قوله وخطايا اصله الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها
خطايئ بياء بعد الالف ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحايف فلو تركت على
حالها لوجب قلب الياء همزة كما تقرر في التصريف ففر منه لئلا يجتمع همزتان فقلب
فصار خطائي فاستثقلوا الكسرة بعدها ياء فقلبوها فتحة والياء الفا فصار خطاءا
بهمزة بين الفين فقلبت الهمزة ياء لئلا يجتمع امثال لانها من جنس الالف فوزنه

فعالا

فعالا وفيه اربعة اعمال والثاني ان اصله خطائئ بهمزتين منقلبة واصلية فاخروا
الاولى لتصير المكسورة طرفا فينقلب ياء فيصير فعالى ثم فتحوا الاولى فانقلبت الياء
بعدها الفا وابدلت ياء لوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اقوى
والثالث قول الفراء انه جمع خطية كهدية وهدايا وعليك بتنزيل كلام المص وخضايع
بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة اي بالمجرد بيان الوزن قوله
جعل الامتثال الخ اي قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة يوخذ من قوله وسبب
زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السين
المانعة منه ولذا لم يجزم واوثر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحق
وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل
اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا غيره اشار المص
الى ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى
لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالباء ويدخل على المتروك وقال ابو البقاء يجوز ان يكون
بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت لقولا
وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزع
ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة
او غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان اخر وقد يقال
التبديل للتغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل بان بدل بمعنى غير
من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا ان
يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة
قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله او على
انفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي ظلمهم مطلقا
او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السماء متعلق بلفظ مقدر صفة رجز
لا متعلق بانزل وجوزه المعرب فهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى
ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث الطاعون
رجز وبه فسر هنا لانه اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل قوله لما عطشوا في التيه الخ
لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان
معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى الارض لا حجر فيها قوله طوري
منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل
وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والا لزم زيادة العيون وقصة الحجر
وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الا قوله انه امره جبريل بحمله
لان فيه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ
الخصية وكبرها والرجل ادر بالمد وقوله كيف بنا بمعنى كيف حالنا النازلة بنا واقضينا
اي وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لياكل ما فيها من
حبا وحشيش او تبن واصلها ما يوضع فيه الخلاء وهو الحشيش اليابس وقوله
كله اي الحجر في نسخة كلها لتاويله بالصخرة والرخام بخاء معجمة حجر معروف وقوله ذراع في
ذراع اي مضروبا فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة وقوله والعصا عشرة اذرع
الخ عن قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من اس الجنة الخ فقيل انه سهو

لا نصفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة اشرف الاساس وما بعده لا يلايمه فما ذكر انه
هو الصحيح وكونه من اسرائيل رواية وقيل من العوسج قوله متعلق بمحذوف الخ هذه هي
الفاء الفصيحة التي في قوله فقالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا
خراسانا وهل هي جواب شرط مقدر او عطف على محذوف او هما جايزان طرق لهم
وعلى الاخير الاكثرون قال المحقق ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث
لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذفه قد
بعض نقصان واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المامور لم يتمالك من غير
توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايماء
الى ان السبب هو امره لا فعل موسى فانما هو في مثل هذه السورة خاصة انتهى فالوجه
العام ان يقال انه لتعينه وافصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها
عن المقدر ودلالتها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام التي هي فيه والاسناد مجازي
ورد ابو حيان تقدير الشرط بان حذف فاداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اظهار قد
في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد احسنت
اليك اي لم يتكرر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير المعنى
لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد
فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتامل وقوله فضرب فانفجرت الفاء الاولى
سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفا
والمذكور هي الفاء الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين
وفتحها وسكونها قوله كل اناس كل سبط الاسباط في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من
شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الامنينا وانا بدونها فشايع
فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المص
الاول وكلوا مفعول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شايع سائغ وفي قوله
الذي يشرب منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا والعايد مقدر قوله يريد به الخ جعل
الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا
قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له في هذه
القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا
بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن اكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وثماره ولانه
جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل
مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من
رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعايد مار فهم محذوف في منه
او به كما قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة
والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء واريد به الماء وما ينبت منه اما اذا قيل رزق
الله واريد به فرد ان احدهما الماء والاخر ما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة
والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة للعهد
لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص باحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا
اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا من
التنازع على تقدير متعلق الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتامل قوله

لا تعتدوا

لا تعتدوا حال افسادكم الخ قال الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو جيذ وجذب
الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن
بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتدا وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير
مؤكدة والزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في
الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى ولا تاكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال
افسادكم فليست الحال مؤكدة كما توهم وقيل عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال
الفساد فليست الا مؤكدة الا ان يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد
لا تعثوا بمعنى تتمادوا واما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي ان المقام ناب عنه لان الاية
واردة في قوم مخصوصين وفيه نظر قوله لما امكن ان يكون من الاحجار الخ ارادبما
يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل
وفي نسخة عن وهو الحجر الباغض الذي يعدل عنه المعنى فيه بالخاصية وبما يجذب
الحديد المقناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا والا
ينبغي ان يقول ان يخلق الله في طبيعة اي حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه
انفصاله عنها كما توهم واورد عليه ان اختلاف حاله بحسب الاوقات وتوقفه
على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب
المعجزات قوله وبوحدته انه لا يختلف اي يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما ان يراد
انه لا يختلف او يراد به الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما
واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى واجموا بالجيم بمعنى كرهوا وفلاحه بتشديد
اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة
الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى اهله اذا اشتاقهم وقوله
سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من
الخفا والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه
به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا اصاب محزه وقوله اقامة القابل وهو الارض لانها
قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الحال مع عدم صحته لان
المنبت هو الله لا البذر ايضا قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ جعل من الاولى
تبعيضية والمفعول مقدر اي شيئا واما اذا جعل بدلا فلا بد من ايجاد معنى من
فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يؤكل
من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله فانتظم على اتم
انتظام في الوجوه وقراءة قثا بالضم اقيس لانه المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوم
بمعنى الخبز وقوله اتستبدلون الذي هو ادنى الخ ادنى ان كان معتلا من الدنو او مقلوبا
من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني
للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدنائة
وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على
طعام واحد انهم طلبوا ضم ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وختامه
باتستبدلون اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما سالوا منع عنهم المن والسلوى
فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم

سعد
عصام
ابن كمال
عصام
عصام
كازروني
عصام

بل يأكلونهما في بعض الايام وغيرهما في اخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الايام الاخر
وان يريدوا اكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان اولا المن والسلوى
وثانيا هما مع غيرهما والكل يغاير الجزء وهو تكلف قوله انحدروا اليه الخ يشير الى ان
الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض
الى ارض مطلقا وقوله قرئ بالضم اي بضم الهمزة والباء من باب نصر ثم بين اصل معنى
المصر ان كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها اي حدودها ثم سميت به
البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان
ما طلبتموه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير
الاظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم فلا ترتدوا على ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان
ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا قوله
وانما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث فاما ان يصرف لسكون وسطه كما تقرر
في النحو او لتاويله بالمكان ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله ويؤيده
انه الخ اي مكتوب بالالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح
المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في
الساكن الاوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما تخالفا
دل على اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود
التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصر اسم ابن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه
قوله احيطت بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى والاحاطة
الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط واحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه
قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا
فيما وقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم الاحصاء وفسره الشارح بجعله محيطا وفي لسان
العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوط حائطا عمله وحوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا
فهو كرم محوط انتهى وفي شعر بعض الفصحا ۔ والبحر قد حاط بحران دجلته ۔ بحر وكفك
خسرو
بحر يقذف الدررا ۔ وحاط بمعنى حفظه متعد وتعدي المجاز مما يستانس به وقال
المحشي هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت
لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين زائدين على الكشاف
الاول القلب فمعنى احيطت بهم احيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على استعارة
الثاني المبالغة في اثباتها بحيث يكونان محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من اخر
واحيطت من الحذف والايصال والباء في بهم للسببية لا للتعدية واحاطه مصدر المجهول
بمعنى المحاطية فان نحو القبة اذا ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه ففيها محيطية
ومحاطيته فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز
والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع
الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى
بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف في ينقضون
عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كمحاط القبة من فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة
صورة فكذا الذلة فاقتصر المص على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى

منفهمة

من القبة اقول الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين
الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعسفات التي لا طائل تحتها والظاهر انه
حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها
محيطة لا محاطة كما سياتي في ال عمران ثم الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه شبه تثبيت
الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا
ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت
وانه امر عقلي والثاني ان تشبيه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة
الداخلة في مفهومهما او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح ان يكون في الضرب
وحده فيكون تبعية تصريحية ويصح ان يكون في الذلة فيكون مكنية وتخييلية او مكنية
والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح ان يكون تمثيلية ايضا وقال
الشارح المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انه لما سعدى
من ضرب الخيمة اقامتها او من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى
الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم ولا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد
وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما طيبي
في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني ضربت تشبيها
لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه
علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في ال عمران في شرح التلخيص ابن كمال وغيره
وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة
تحقيقية لم يصرح به كما مر اقول انه بعد ما قال هنا هذا قال في ال عمران انه على تشبيه المسكنة سعد
بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم
واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت
على ابن الحشرج فوهم فاسد انتهى فتوهم بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحلين
تمامه ان السماحة والمروة والندا ۔ في قبة ضربت على ابن الحشرج ۔
رد على العلامة في حواشيه وقد جال في خلدي انه ليس بغافل عما اعترض وانه ليس برد
لذلك لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا يحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة
محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم
ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب فيستلزم
ان يكون مجازا تبعيا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من
التخييل المعروف فانه لا يرتضي اهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب اخر والقطب ارجعه
الى المعروف ويلزم من الاحاطة او اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في ال
عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة ۔
فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنه فصح حمل عبارته على التخييل و
الكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية
فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في
نسخة مثل احاطة فاعترض عليه بان الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتامل وقوله
مجازاة علة لقوله ضربت قوله رجعوا به الخ لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي
وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقر بها والزمها
نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج

باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل اقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه
يقال بوأته منزلا فتبوأه اى لزمه فلزمه وقوله صاروا احقاء عدل عن قولهم استحقوا
لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالباء وقوله واصل ابوا بالمد بالضم والفتح
ويصح فيه بوأ كضربا كما فى النسخ ومن الراغب اخذه قال اصل البواء مساواة الاجزاء خلاف
النبو الذى هو منافاة الاجزاء يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا ثم استعمل فى كل مساواة
فيقال هو بواء فلان اى كفوه ومنه بؤ بشسع كليب وفليتبوأ مقعده من النار وليس المضروب
عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام ولا الذين كانوا فى زمن
نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين وقع بين بعضهم لكنه اسند الى الجميع
كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعنى انه وان كان مفردا اشير به لجميع ما مر بتاويله بالسابق
والمذكور ونحوه قوله بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كفرهم اشارة الى ان الباء سببية
داخلة على المصدر المأول ولم يعتبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على اصل
الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والايات اما المعجزات مطلقا او ايات الكتب المتلوة
كما ذكره المص وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وسياتى وقوله وقتلهم الانبياء
الخ ذكر فى مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر
رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتولين من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل ولو سلم
انهم رسل كما وقع فى اية اخرى النصرة بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روى عن ابن عباس
ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبى سبعون الفا وبكل خليفة خمس وثلثون الفا اقول
ذهب فى الكتاب وبلادنا الى ان المقتول انبيا لا رسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون واجيب عنه باجوبة احسنها عندى ان المراد بالرسل المامورون
بالقتال لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب
الله لاغلبن انا ورسلى وشعيا بشين مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية والف
مقصورة وهو نبى قبل عيسى بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم فنشره قومه بالمنشار وفى
بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه
ومات بها فان قلت انه جمع كنبى على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع
مذكر سالم وانه همز فى القراءة المتواترة وقد روى ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم
يا نبئ الله بالهمزة فقال لست بنبئ الله يعنى مهموزا ولكن نبى الله بغير همزة فانكر عليه ذلك
وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه تمسكا بهذا قلنا اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه
بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلى ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف
ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب واما القراءة فى السبعة مهموزا مع النهى المذكور
فاجيب عنه بان ابا زيد حكى نبأت من الارض اذا خرجت منها فمنع لتوهم ان معناه يا طريد الله
فنهاه عن ذلك لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له فى حق نبيه الذى برأه من كل نقص
جوازه من البشر فتامل قوله بغير الحق عندهم الخ اشارة الى الجواب عما قيل ان قتلهم لا يمكن
ان يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل ليس للاحتراز بل لازم نحو يدعون الله سميعا وذكر تشنيعا
عليهم والذى ذكره المص تبع فيه الزمخشرى وهو لا يخلو من شبهة لان القفال قال انهم
كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم
يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد فى الكشاف فلو سئلوا
وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا ومنكرا

فى اية اخرى فالتعريف اما للجنس اى بغير حق اصلا او للعهد اى بغير الحق الذى عندهم وفى
معتقدهم وكلام المص يحتملهما وفى الكشف التنكير فى العمران للتعميم والتعريض بانهم
بانهم حاموا الكتينا صلى الله عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب ان
يقال بغير حق من الحقوق لئلا توهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل
انه للتفنن قوله اى جرهم العصيان والتمادى الخ يعنى ان ذلك اشارة الى السبب المذكور
والباء سببية لبيان سبب السبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما اكد الاول لانه مظنة
الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء اصل معناه تجاوز الحد فى المعاصى كالتمادى
لكن عرف فى ظلم الغير كما ذكره القرطبى ومراد المص معناه الاصلى وفى قول الزمخشرى بسبب
عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفى فلا يقال ان الانهماك والغلو
فى العصيان عين الاعتدا ولذلك غير المص عبارته كما توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها
وهو ظاهر او هى فى نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد فى الجرم العظيم ان
يعين فتامل والاشارة بذلك للتعظيم او لانه مما يبعده العقل خصوصا من اهل الكتاب قوله
وقيل كرر الاشارة الخ هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالايات وما بعدها
فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهى مكروه والمقصود بيان سبب
اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع
وتناسب المحمولين قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه
الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما فهى على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا
قيل ينبغى ان يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفى بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى ان
ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كافيا فى السببية فكيف وقد انضم
اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا قوله وانما جوزت الاشارة الخ الاصل
فى اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد
بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو فى اسم الاشارة كثير وقد يجرى
ذلك فى الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا المتعدد فى سائر الوجوه فهذا
توجيه لها كلها الا الاخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المص انه فى صفة بقرة وحشية
وقال ابن دريد انما هو فى صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة اولها ٭ وقاتم الاعماق
خاوى المخترق ٭ مشتبه الاعلام لماع الخفق ٭ وقبله ٭ فيها خطوط من سواد وبلق
فيها خطوط من سواد وبلق ٭ كانه فى الجلد توليع البهق ٭ روى ان ابا عبيدة قال لرؤبة
ان اردت الخطوط فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل
البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة
البلق والتلوين وسياتى فى قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذى حسن ذلك لا يخفى
حسن موقع ذلك هنا يعنى ان تثنية اسماء الاشارة والموصولات والضماير وجمعها وتانيثها
ليس على قانون اسماء الاجناس والالقيل فى ذا ذان مثلا بل هى بوضع صيغ اخر فيجوز فيها
ما لم يجوز فى غيرها ولهذا جاء التعبير بالذى عن الجمع من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم
يأوله بنحو ما هنا قوله يريد به المتدينين الخ المؤمن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان
والمص جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب ولا يصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح
على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشرى فقد سها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان
قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان

خسرو

القتمة لون فيه غبرة ومكان قاتم
الاعماق مغبر النواحى والخوى
الدار خواء اقوت اى خلت وسقطت والاخفق
الرياح جمع ريحها والمخترق الممر والخفق
البرق خفقا بالكون واغما قال فى قاع
الخفق للضرورة ٭ ص

قرس اقود بين القود اى طويل الظهر والعنق
وناقة قوداء والخبل فيه قود وا نمن
الرجل اذا وردت له غنما وهو ظمئ
من ظمائها رجلا بنو بالحبلان لفتنت
ص

منهم واختاره الزمخشري وسياتي وجه تضعيفه قوله تهودوا الخ اى دخلوا في دين
اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل
كتنصر وهاد بمعنى تاب وبمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهوذا بذال
معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس
كندمان ونسوان وندامى ونساوى والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى
انه عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران
بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله ــ تراه اذا دار العشي محنفا ۰
خفق الجل خزانه راسه وهو ناعس ص
ويضحي لديه وهو نصران شامس ۰ وكذا ورد نصرانة ايضا في مؤنثه كقوله ــ كما سجدت
نصرانة لم تحنف ۰ وقيل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى والفه للتانيث وكذا ملبون
ونصران بمعنى ناصر سمى به لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعلا
لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت
به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية يقال لها
ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى من معه باسمها ان كان نصرا
او نصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال لسيبويه في النصارى جمع نصرى
كمهرى ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند
الخليل وعند سيبويه انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال ــ فكلتاهما خرت واسجد راسها
كما سجدت نصرانة لم تحنف ۰ واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله وضربت
عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لوخامة
عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم
يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة و
عليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من
صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن دين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابئين بالياء
اما على الاصل والابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود
والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى والمراد ان ما يدينون به متشابه لهؤلاء الفريقين
او ان دينهم وقع بين زماني الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل
مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء وقيل هم
من المانوية قوله من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل صالحا
فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه
راى ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ
والمص لما نقل كونهم على دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هؤلاء
الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان
او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه
كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن
الايمان بالمبدا وما يتعلق به وباليوم الاخر عن المعاد قوله عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله
وعمل صالحا اى عاملا به قبل النسخ واختاره المص لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان
ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال ماتوا وهم في النار
فانزل الله هذه الاية فقال من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي

فولي

ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب وقوله وقيل الخ هو مختار صاحب الكشاف وضعفه
لعدم مطابقته لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر على هذا فالمراد من
خلص ايمانه في زمانه اللائق به فله اجر الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه بعد
ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر
وقوله الذي وعد الله الخ اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن
تسميته اجرا لعدم تخلفه قوله حين يخاف الكفار الخ هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفي الخوف
عنهم وتقديم الضمير وخصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين ذلك واما في الدنيا فلا يخلو احد
عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن
بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهؤلاء فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه
عند حفيظ امين قوله ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان يكون شرطية وخبرها فيه خلاف
هل هو الشرط او الجزاء او هما وان يكون موصولة مبتدا وفلهم الخ خبره او بدل من اسم ان
وقوله فلهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف
لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه
اخرون لان ان لا تدخل على اسماء الشرط لان لها صدر الكلام ونحو ــ ان من يدخل الكنيسة
بجوذر ولد البقرة الوحشية والجمع جاذر ص
يوما ۰ يلق فيها جاذرا وظبا ۰ ضرورة او ماول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا
المؤمنين الاية وانه لا يلزم من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان
الفاء زائدة ورد بان من لا يقول بزيادة الفاء في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف
عليه لا يسلمه وقال ابو حيان الذي يختاره انها بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح
اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف
سعد
الثلاثة فلهم اجرهم وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر
بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده انتهى وفيه نظر
وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفاء في خبر ان لتضمن من معنى
عصام
الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول الفاء في
الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وان قال به جار الله مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو
ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو اولى منه لانه
المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم بالصفات
قوله واذ اخذنا ميثاقكم لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق
هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور
لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم او كان معه والطور كل جبل او جبل منبت وهو
سرياني معرب وقوله كبرت عليهم اى شقت وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا
سعد
عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختياري
او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان انتهى ويرده ما في التيسير عن القفال انه ليس
خسرو
جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز
ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار واما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله افانت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اى قلنا
خذوا او قائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة اى على تحمل مشاقه وهو حال قوله ادرسوه الخ
يشير الى انه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود

منهما اعنى العمل وفى نسخة وتفكروا وفى اخرى وتفكروا قوله لكى تتقوا الخ قدمر تفصيله
والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته
لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجى وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل
الله وهو وان جوز بالحكم كما مر لكن تاويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة فى جواز
تخلفها عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به على تاويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز
ان يتعلق اذا اول بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتامل قوله
ثم توليتم الخ يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس
ثم يستعمل فى المعنوى كعدم القبول والخبر عن احوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام
والفضل الزيادة فى الخير والافضال الاحسان ففضل الله هنا ان كان على من سبق منهم
فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقران وارسال
محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او بمحمد وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل
والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب راس المال ونقصه واليه
اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك فى المعاصى وهو ناظر الى تفسير الفضل
بالتوفيق للتوبة وقوله او بالخبط ناظر الى قوله او بمحمد الخ قوله ولو فى الاصل الخ اختلف فى
لولا هل هى مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفى نفى يقتضى الاثبات او كلمة بسيطة
وضعت لامتناع شئ لوجود اخر وان الاسم الصريح او المأول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف
خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط
فى النحو وما ذكره المص هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنتم
جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا فى الضرورة وقوله لدلالة
الكلام بيان لمصحح حذفه ولستد الخ بيان لموجبه قوله اللام موطئة للقسم الخ قيل انه سهو عصام
والصواب ان اللام لتقدير القسم اى والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما يدخل على شرط نازعه
القسم فى جزائه لتجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتنى لقد اكرمتك ولك ان تقول ان هذا
اصطلاح النحاة والمص تجوز بها عن اللام الواقعة فى جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان
فى الكلام قسما مقدرا فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة وموذنة وسياتى فى كلام
الزمخشرى نحوه وقيل انها لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد اى عرفتم
اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله قوله والسبت مصدر
سبتت اليهود الخ تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى
على ما قال القرطبى فى يوم السبت ويحتمل ان يريد فى حكم السبت فالمعنى فى تعظيم يوم السبت
قيل والاول قول الحسن والثانى هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع فى يوم السبت
بل وقع فى حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا
قد احل لنا العمل فى السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله
واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفى قوله مصدر در مصون
سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا
السبت الخاص المذكور فى الاية ولا وجه له فانه كان فى زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب
لها بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه السلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا وهى التى فى قوله
شعر أؤمل ان اعيش وان يومى ٭ باول وباهون او جبار ٭ او التالى دبار فان افته ٭
فمؤنس او عروبة او شيار ٭ قوله امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى اراد ان يجعل

يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى
لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة قرية
واسم بيت المقدس ايليا والخرطوم كزنبور ما ضم عليه الحنكين قوله وشرعوا فيها الجداول
وفى نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا ظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل سعد
جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من شرع الباب
الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ انتهى اقول فى مفردات
الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى
شرعوا الجداول جمع جدول وهو كقناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير و
لا تكلف وقيل انه من قولهم شرع بابا الى الطريق اى فتحه كما نقل عن الخليل قلت وفى هذه
الاية دليل على تحريم الحيل فى الامور التى لم تشرع كالربا وبها احتج مالك على ذلك اذ
لا يجوز عنده قال الكواشى وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق واحقاق باطل و
اجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة وانما هى عين المنهى عنه لانهم انما نهوا عن اخذها
وفيه نظر وفى الكشاف فذلك الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية
فى السبت للاعتداء وتركه المص لانه مستغنى عنه اذ المعنى فى حكم السبت فتامل قوله جامعين
بين صورة القردة والخسوء الخ اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثانى صفة لقردة
لقيل خاسئة واما جعله على تشبيههم بالعقلاء كما فى ساجدين وباعتبار انهم كانوا عقلاء فلا حاجة
اليه ولان القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد اذلاء عند الله و
اذ قد يتوهم ان المسخ يكفى فى عقوبتهم والقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف
وكسر الراء مثله والخسوء الصغار اى الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم
للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخسأ كما فى نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وهو المراد بالصغار عصام
واما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسئ بمعنى الطارد وفى
القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس قوله وقال مجاهد
الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة كقوله شعر اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى
فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا ٭ كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اى اذهب وكن شبيه
حمار والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما فى قوله عليه السلام اصنع ما شئت وقد
قرره العلامة فى تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير
وغيره ان قول مجاهد خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقى وكانوا اذا
سبتوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة باعظم من انشائها قوله كونوا
ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا بناء على انه مسخ حقيقى ولم يبينه لشهرته وظهوره
من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما فى قوله كن فيكون وهو مجاز ايضا اى لما اردنا
ذلك صار من غير امتناع ولا لبث فيه اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بغير
همز يحتمل ابدالها ياء وحذفها قوله فجعلناها اى المسخة المفهومة من السياق ويجوز رجوعه
لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهى القيود فنكل به فعل به ما يعتبر به
غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ يعنى ان المراد بما
بين يديها من ياتى بعدهم كما يقال فى بين يديك اى ياتيك وبما خلفها من تقدمها فكانه قال نكالا
للاتين والماضين فظرف المكان استعير للزمان وما اوقعت مقام من اما تحقيرا لهم فى
مقام العظمة والكبرياء او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا اريد الوصف

ذكر ان يزيد بن عبد الملك كان مغرما بجاريته حبابة بحيث لا ينفك عن خلوتها فلامه الناس على فعله فعزم على ترك صحبتها فاخذت لقصته فغنته عقيب صبح ٭ اذا انت لم تعشق ٭ البيت فقال ٭ وانى لامر ما واحرى لقاءها كما يشتفى الصادى الشراب المبرد ٭ ثم رجع الى ما هو عليه

ومعنى قوله فی زبر الاولین ای ذکر فی کتبهم ان تکون تلک المسخة فاعتبروا بها وصحت
الفا لان جعلها نکالا للفریقین جمیعا انما تحقق بعد القول والمسخ قوله ولما عاصرهم الخ
وهذا ظاهر والتوجیه للظرفیة وماجاز فیه ایضا لان اللفظ ینبئ عن القرب وکون الجهة
مدانیة لجهة من اضیف الیه کید وقد رجحوا هذا التفسیر وقالوا انه هو المنقول عن السلف کابن
عباس قوله ولما بحضرتها هذا هو الصحیح من النسخ ووقع فی بعضها بحضورها ویحضرها وکانه
من النساخ وهذا ایضا منقول عن ابن عباس والظرفیة مکانیة حینئذ والظاهر ان المراد من
القری اهلها وان ما بمعنی من ایضا وقیل انها علی هذا الوجه عام للعقلاء وغیرهم وابلغ من
الاول لما انضم الیه من الاثار وغیرها ولا فرق بین هذا والذی بعده الا بالاقربیة والابعدیة
قوله او لاجل ما تقدم علیها من ذنوبهم الخ فتکون اللام للتعلیل وهی فی الوجوه السابقة صلة
للنکال وقیل النکال علی هذا بمعنی العقوبة لا العبرة ای جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم
المتقدمة علی المسخة والمتاخرة عنها یعنی السیئات الباقیة اثارها والا فلا ذنب منهم بعد
المسخ والحاصل ان المراد ما یکون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث
ولا یخفی ان قوله وموعظة للمتقین لا یلایم هذا المعنی فلذا لم یرتضه انتهی وقیل علیه
ضمیر علیها فی قول المص ما تقدم علیها للمعصیة المعهودة وما تاخر منها اذ لا معنی لرجوع
الضمیرین للعقوبة فانهم ما بقوا مکلفین الا علی قول مجاهد ویوافقه ما فی التیسیر قیل
ما بین یدیها ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ السمک وما خلفها ما بعدها وقیل هو عبارة
عن کثرة الذنوب المحیطة بهم اولا واخرا وقال ابو العالیة فجعلناها عقوبة لما مضی من
ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المص وغیره بما تاخر منها ما تاخر من العقوبة علی ذنوب
غیرهم ویعضده ترک التخصیص بتاخیر البیان بقوله من ذنوبهم واللام فی للمتقین
للتعلیل ایضا فما اعترض به غیر وارد وما وجه به وجه بارد واورد علی المص ان مبنی
هذا التفسیر علی ان النکال بمعنی العقوبة کما اشار الیه فی الکشاف فکان المص غافل
عنه او نقول یکفی القید المذکور فی قوله ینکل فیه مکنیا به تفسیره بمنعه انتهی ولا یخفی ما فیه
من التکلف وتفکیک الضمایر فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الکشف قوله اول هذه
القصة الخ هذا ملخص ما فی الکشاف لکنه هذبه لما فیه من الاختلال الباعث الی القیل
والقال وحاصله ان القصة لم تقتص علی ترتیبها المتبادر اذ کان الظاهر ان یقال قال
موسی اذ قتل قتیل تنوزع فی قاتله ان الله یامر بذبح بقرة هی کذا وکذا وان یضرب ببعضها
ذلک القتیل فیحیی ویخبر بقاتله فیکون کیت وکیت واجاب المص بانه فک بعضها وقدم
لاستقلاله بنوع من قساوتهم التی قصد نعیها علیهم وقد وقع فی النظم من فک الترکیب
والترتیب ما یضاهیه فی بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نکتا وفواید
وقیل انه یجوز ان یکون ترتیب نزولها علی موسی علی حسب تلاوتها بان یامرهم الله بذبح
البقرة ثم یقع القتل فیؤمروا بضرب بعضها لکن المشهور خلافه اقول الحق ان قصة البقرة
لما کانت متضمنة لامور عجیبة وایات باهرة ولذا سمیت السورة بها اراد تعالی ذکرها
مرتین علی وجه یتضمن کل من الذکرین فواید ومقاصد یخرجها عن التکرار وزاد ذلک بان حذف
من کل ذکر وطوی فیه ما یدل علیه الاخر علی طریقة الاحتباک حتی یتاسس الکلام ویرتبط
النظام ویاخذ بعضه بحجز بعض فطوی من الاولی بعضها اذ تقدیره قال موسی وقد قتل
قتیل وقع فیه التنازع ان الله یامرکم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فیحیی ویخبر بقاتله قالوا
اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقریب قربان لا استهزاء فیه فذکر الاستهزاء

سعد

ابن کمال

یشعی علی زید ذنوبا لنظمها ولنثرها فی

قرطبی

هذا الکلام آخذ بعضه بحجزة بعض
ای متناظم متسق آساس

ناشر

ناشر لما طوی واضمر فی قوله فقلنا اضربوه ببعضها حین ثنیت القصة فقلنا اذبحوا بقرة
موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها یحیی الخ وهذا معنی قول الکشاف کل ما قص من
قصص بنی اسرائیل انما قص تعدیدا لما وجد منهم من الجنایات وتقریعا لهم علیها ولما جدد
فیهم من الایات العظام وهاتان قصتان کل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقریع فان
کانتا متصلتین متحدتین فالاولی لتقریعهم علی الاستهزاء وترک المسارعة الی الامتثال وما
یتبع ذلک والثانیة للتقریع علی قتل النفس المحرمة وما تبعه من الایة العظیمة وانما قدمت
قصة الامر بالذبح علی ذکر القتیل لانه لو عمل علی عکسه لکانت قصة واحدة ولذهب الغرض
فی تثنیة التقریع ولقد روعیت نکتة بعد ما استونفت الثانیة استیناف قصة براسها
ان وصلت بالاولی دلالة علی اتحادهما بضمیر البقرة لا باسمها الصریح فی قوله اضربوه
ببعضها حتی تبین انهما قصتان فیما یرجع الی التقریع وتثنیته باخراج الثانیة مخرج
الاستیناف مع تاخیرها وانها قصة واحدة بالضمیر الراجع الی البقرة معنی وتحقیق مراده
علی هذا المنوال مما لا مریة فیه وان لم یهتد الیه کثیر من الفحول حتی قیل لولا الفک والتقدیم
لم یحصل الغرض فان قتل النفس بغیر نفس والاختصام فیها من قبیل ما سبق من الاعتداء
فی السبت فان فی کل منهما ارتکابا للمنهی بخلاف الاستهزاء بامر الله ورده وما فعله
المص ادق مما ذکره الزمخشری وبالقبول احق ویمکن ان یناقش فیما ذکره بمنع توقف تثنیة
التقریع علی فک الترتیب فانه یحصل بتکریر التذکیر وتنویع ما فی القصة من الجنایات فتامل
قوله وهو ان الاستهزاء بالامر لما سیاتی استخفافا به فلا یرد علیه ان المنقول عنهم فی قوله
اتتخذنا هزوا حمل الامر علی الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بینهما قوله وقصته الخ
فی الکشاف کان فی بنی اسرائیل شیخ موسر فقتله بنو اخیه لیرثوه وطرحوه علی باب مدینة ثم
جاءوا یطالبون بدیته الخ وقیل علیه الصواب بنو عمه کما فی التفاسیر وکما قال بعد ذلک
قتلنی فلان وفلان لابنی عمه ومنهم من غیر العبارة الی فقتل ابنه بنو اخیه لیرثوه ای
الشیخ ویدفعه ما فی اخر القصة ولم یورث قاتل بعد ذلک لانهم لم یقتلوا المورث ای الشیخ
فقیل ضمیر یرثوه للابن ویکون قتل الابن بعد موت الشیخ ورد بانه لا معنی لذکر الشیخ
حینئذ اذ صارت القصة انه کان رجل موسر فقتله بنو عمه لیرثوه واعتذر له بان الشیخ
کان مشهورا بینهم بالغنی وهو یقتضی غنی ابنه الموجب للطمع وقیل المعنی قتل ابن الشیخ بنو
اخی الشیخ لیرثوا الشیخ اذا مات ویدفعه قضیة لم یورث قاتل بعد ذلک وانهم جاءوا یطالبون
بدیته والمص قصد اصلاحه فغیره لما ذکر وقوله بدمه ظاهر فی انه بعد موت الشیخ وفیه
فقتل فصیحة ای فمات فقتل ابنه والمراد بالمیراث میراث الشیخ لعدم تصرف ابنه فیه وذکر
الشیخ لبیان سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثی والذکر الثور من بقر الارض شقها
بالحراثة وقیل عام للذکر واستدل بالایة علی ان الذبح فیها احسن من النحر بخلاف الابل قوله
اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ کالتصییر والجعل یتعدی الی مفعولین اصلهما المبتدا والخبر
وقری بالتاء خطابا لموسی وبالیاء فالضمیر لله ای انخبرک ان رجلا قتل فتامرنا بذبح بقرة
ان لم یکن ذکر الاحیاء بضربها او یمکن ذلک فانت تستهزئ بنا ولما کان هزؤا لافراده و
کونه اسم معنی لا یقع مفعولا ثانیا لضمیر الجمع بدون تاویل اشار الی تاویله بقوله مکان
هزؤ الخ فهو اما بتقدیر مضاف ای مکانا واهلا ویجعل الهزؤ بمعنی المهزوء به تسمیة للمفعول
به بالمصدر او یجعل الذات نفس المعنی مبالغة نحو رجل عدل ویرجع مکان هزؤ الی المبالغة
فیه بطریق الکنایة وقوله استبعاد لما قاله واستخفافا به تعلیل لقالوا اتتخذنا ولا استبعاد

ابن کمال

من قوله

والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام اى تستهزئ بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق
ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم انه يأباه انقيادهم له فانه بعد العلم بانه جد
وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها
واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة قوله لان الهزء فى مثل هذا المقام الخ
اى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار و
التهكم مثل فبشرهم بعذاب والهزء ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافى وقوعه من
الانبياء عليهم السلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له
معان عدم العلم واعتقاد الشئ بخلاف ما هو عليه وفعل الشئ بخلاف ما حقه ان يفعل
سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا قوله نفى عن نفسه ما رمى به على
طريق البرهان الخ يعنى طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا فى زمرة الجاهلين
وواحدا منهم لان اكون من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لانه معناه كائن من زمرة
معروفة بذلك الوصف وان اكون جاهلا ابلغ من ان اجهل فيتبين ان الهزء فى هذا المقام جهل
وانا لا اجهل فكيف اهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده قطيعا شنيعا
يستعاذ منه بالله كما هو المعروف فى ايراده فى اثناء الكلام وقوله ادع الخ اى سله لاجلنا
يبين لنا فبيين مجزوم فى جواب الامر اى يظهر لنا ما هى قوله اى ما حالها وصفتها وكانه حقيقة
الخ قال المحقق ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه
كالفاضل او الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشرى والسكاكى والاولان معلومان فتعين
الثالث لانهم سمعوا ها صفة من احياء الميت ليست بجنسها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها
فان كانت معينة كما هو راى البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلكان التعجب وتوهم
ان مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر فى بعض الاذهان ان كلمة ما انما يكون سؤالا عن الاسم
والحقيقة وان السؤال عن الصفة انما يكون بكيف واى فزعموا ان ما هنا اقيمت مقام كيف
واى بايماء الى انها كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر انتهى ملخصا
وقول المص ما حالها اشارة الى انه قد يسال بها عن الوصف ولذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول
عن الغالب فقوله كان حقه ان يقول اى بقرة لان ايا يسال بها عما يميز احد المتشاركين فى امر
يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما راوا ما امروا بذبحه لاحياء الميت بضربه ببعضه
لم يوجد بها اى بتلك الحال شئ من جنسه سالوا عن الحال بما يسال به عن الحقيقة فى الغالب
لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة
بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدأ
محذوف اى هى وكررت لوجوب تكررها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار
الا فى ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله ؎ قهرت العدى لا مستعينا بعصبة •
ولكن بانواع الخدايع والمكر • والفارضة المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت
سنها او لقطعها الارض بالعمل او لانها من فريضة البقر فى الزكوة فهو اسلامى والبكر
ما لم تحمل وما ولدت بطنا واحدا او ما لم يطرقها فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره
المص وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة فى النساء وفرضت بفتح الراء وضمها قوله
نصف الخ النصف بفتحتين المراة المتوسطة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهرى
النصف فى سنها من كل شئ وانما ذكره لدفع توهم انها جنين او جفرة وقوله نواعم هو من شعر
للطرماح وهو ؎ ظعاين كنت اعهدهن قدما • وهن لدى الامانة غير خون •

حسان

الخون جمع خائنة • والغرث الجوع فهو
غرثان ونسوة غرث وامراة غرثى
الوشاح لانها دقيقة الخصر • والكشح
الجانب الايمن من كل شئ • والبُرة حلقة
مثل سوار وقرط وخلخال
انما وقع الجمع بين فالمغنى
الخلاخل
والبرين

سعد

حسان مواضع النقب الاعالى • غراث الوشح صامتة البرين • طوال الحثل اعناق الهوادى •
نواعم بين ابكار وعون • والهوادى الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك
وان كان مفردا اشير به لمتعدد ماول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف
الا الى المتعدد قوله وعود هذه الكنايات الخ قيل لا خلاف فى ان ظاهر اللفظ فى اول الامر
بقرة مطلقة ولا فى ان الامتثال فى الاخر بمعينة وانما هو فى ان المامور به فى اول الامر
معينة واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم
ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضماير فى انها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا فى السؤال
قيل ورجحه المص خلافا للزمخشرى ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه بالكلام
وفى الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب
ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها
فوقعت الضماير للمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن من اول الامر معينة
ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر قوله ومن انكر ذلك زعم ان المراد بقرة من شق البقر
الخ شق بالكسر اى من جانبها ونوعها من غير تعيين وفى الاساس خذ من شق الثياب
اى عرضها ولا تختر اى ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اى بقرة كانت
تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه السلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو
مروى عن ابن عباس لكن لفظ المروى لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا
وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلب الخ جواب عن تمسك
القائلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير
الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا
وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل
نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج
الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باى فرد كان فارتفع
حكمه فى حق ما عداها وبقى الامتثال بذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا
لنسخ الامر الاول فى الجملة ولا موجبا لكون المراد اولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث
ارتفع الاجزاء باى فرد كان والتخصيص فى عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحى
لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اى جواز تاخير البيان عن الخطاب فان الممتنع
تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى
يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما فى حديث فرض الصلاة خمسين
فى المعراج وقد نص عليه السهيلى فى الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد
بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادى
وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا
يفعلون وقيل انه دليل على انه اختار القول الثانى ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر
واحد لا يعارض الكتاب وان كان صريحا فيه قوله فافعلوا ما تؤمرون اى ما تؤمرونه
بمعنى تؤمرون به الخ تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة
الى ان ما موصولة والعايد محذوف قال المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزى نفس عن
نفس فى حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف

خاصة فكان ذبحها

الباء اولان الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف
الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين
وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير
واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به فقليل جدا
وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المص او امركم الخ ولما فيه
اخره وهو يخالف قول الطيبي ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله امرتك الخير فافعل ما امرت
فقد تركتك ذا مال وذا نشب • قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال
الآمدي ان من الشعراء شاعر يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من فهم حلفاء
بني سليم وهو القائل ـ يا دار اسماء بين السفح فالرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
اني حويت على الاقوام مكرمة • قدما وحذرني ما اتقون ابي • وقال لي قول ذي علم وتجربة •
بسالفات امور الدهر والحقب • امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •
اي امرتك بتدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وما يشبه لانه يختص بها في كلام العرب
والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق ونشب بشين معجمة وموحدة
بعد النون وروي بسين مهملة قوله الفقوع في الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة
البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد والنير
وليس المراد بالتاكيد التاكيد الاصطلاحي بل اللغوي المؤكد كامس الدابر وقوله في اسناده
الى اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع
منه وقد جوزه ابو البقاء وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتانيثها واكتسابه
التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسن صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو
بعيد لفظا ومعنى وانما اوثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده
وجن جنونه حيث اثبت للون صفرة وهو ظاهر قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد الخ
لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود
على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة و
تاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض ناصع واخضر ناضر
واصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور باللغة الا انه قال في كتاب
الملمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت
انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيدة في غريبه وابن قتيبة
واستشهد له بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف
بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب
اسود واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف الاصفران الورس والزبيب
ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهمه
لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش هو غلط واثرهما عن قول
ذي الرمة ـ وجيد ولبات نواصع وضح • اذا لم يكن من نضح جادية صفراء قوله
قال الاعشى هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو
مذكور في قوله قبله ـ ان قيسا قيس الفعال ابا الاشعث • امست اصداؤه لشعوب •
وتلك مبتدا وخيلي خبره ومنه حال اي حاصلة من الممدوح والركاب الابل التي تركب
واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد •

وكون

القاموس
والاعشى بني نهشل وهمدان وبني ابي ربيعة وطرود وبني اسد وبني عقيل وبني مالك وبني قيس • والاعشى التغلبي شعراء • والاعشى قيس صناجة العرب بجودة شعره • الاغاني اعشى همدان هو عبد الرحمن بن عبد الله بن همدان ويكنى ابا المصبح ابن كمال شاعر فصيح كوفي من شعراء الدولة الاموية وكان زوج اخت الشعبي الفقيه وتزوج الشعبي اخته • وكان احد القراء والفقهاء ثم ترك ذلك وقال الشعر ليكه غير ذلك النص الترجمة والتفسير

اللب
تلك خيلي منه وتلك ركابي • هن صفر اولادها كالزبيب •

سعد

وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل
كالزبيب خبرا عن الاولاد يعني انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف
اي واولادها كما قيل ردا على الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة اصفر سببية
لا يتاتى فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من انه على هذا القول
استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح وتجعل ساقه من
جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر
في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار
ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدماته انه صار بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار
ما يئول فقد سها فتامل وقوله تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور
الفرح بحصول المبيع ونحوه كدفع الضر وتوقيها واستعماله بمعنى الاعجاب لان لزومه له غالبا
مجاز واخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذة في القلب فيدا وه كالسر ومن قرأ السرور
بالفتح مصدر سر وكسر بالضم فقد تعسف والى هذا ما فائدة فيه وقوله ما هي ما استفهام عن
الحال كما مر خبرا ومبتدا والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لتشبيهه
بافعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو غير
انه تكرير عبارة لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا للزيادة كبيان وقوله
اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال وقيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على ان السؤال الثاني يخالف
الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات
وداخل فيها ومنه تعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه
لا وجه له واستكشاف زايد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى امر زايد خلاف الظاهر
قوله ان البقر الخ قال الواحدي البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده
بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي كتشابه
مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر اي تشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع
كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كما تجمع باقرة والباقر جمع على خلاف اللفظ
قوله ويتشابه بالياء وكتاب الخ في الدر المصون تتشابه بتاءين على الاصل وتشبه بتشديد
الشين والباء من غير الف والاصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبهة
على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي تشابهت بتشديد
الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ
تشابه كذلك الا انه يطرح تاء التانيث ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة
تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت
مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب
ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله ـ ولا ارض ابقل ابقالها • وابن كيسان
يجوزه في السعة قوله الى المراد ذبحها او الى القاتل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث
لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا
اللفظ ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة
مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا
لما بينت اي البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء
لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله والخ

عصام

قال عامر بن جوين الطائي
فلا مزنة ودقت ودقها • ولا ارض ابقل ابقالها •
ولم يقل ابقلت لان تانيث الارض ليس بحقيقي ص

استثنا انشاء گشتا

الابد كاية عن المبالغة فى التابيد والمعنى الى الابد الذى هو اخر الاوقات انتهى وليس اطلاق
الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح للفقها الا انه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف
فصار بمنزلة الاستثناء الذى يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد فى الحديث وفى
القران فى قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال فى الكشاف لا يقولون
ان شاء الله فان قلت لم سمى استثنا وانما هو شرط قلت لانه يؤدى مؤدى الاستثنا من حيث
ان معنى لاخرجن ان شاء الله والا ان يشاء الله واحد فتامل قوله واحتج به اصحابنا الخ
وجهه ان الاهتداء علق بمشية الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقررا له ووقع فى
الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوى فى ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق
فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا يقتضى ان جميع
ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قائل بالفصل من اهل السنة فلا يجدى وان
اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية امر حسن
فتامل ثم انه مبنى على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا قوله وان الامر قد ينفك
الخ رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى
تعليق الاهتداء لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر
لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان
اللازم من الفرض المذكور ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزم منه الاهتداء
اذ يجوز ان تكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله للشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه
وعلى اداته وعلى الجملة الاولى قوله والمعتزلة والكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقدم
ضبط الكرامية فراجعه ووجهه ان دخول كلمة ان عليها يقتضى الحدوث لانه علق حصول
الاهتداء على حصول مشيته وهو حادث فكذلك مشيته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل
الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزم منه حدوث نفس الصفة وتفصيله فى الكلام قوله
اى لم تذلل للكراب الخ الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى يستعمل له ولا ذلول
صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكانها اسم على ما صرح به السخاوى لكن لكونها فى صورة الحرف — سعد
ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما يجعل الا بمعنى غير فى مثل لو كان فيهما الهة
الا الله مع انه لا قائل باسميتها واما الثانية فحرف زيد لتاكيد النفى وهو لا ينافى الزيادة مع
انه يفيد التصريح بعموم النفى اذ بدونها يحتمل نفى الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بان
الفعلين صفتا ذلول اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف عليه لا المزيدة
لتاكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشى من كون تثير حالا انتهى وفيه ان قوله
ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها ليس كما ذكر وقد صرحوا بخلافه وان كون لا زائدة قيل — ابو حيان
انه ليس بشىء لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم
النفى لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشى من بقرة لانها نكرة موصوفة او من الضمير
فى ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زائدة لازمة كما صرح به الرضى مع ان ابن
كيسان وغيره اجازه ما منعه كما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من
ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع — خسرو
ان يقع موصوفا والاثارة قلبا الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة
للزرع قاله الواحدى قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ فى الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمى
التابعى لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اى حيث هى وهو نفى لذلها ولان يوصف به فيقال

هى

هى ذلول ونحوه قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اى فيهم او حيث هم يعنى انه قرا بفتح
اللام على ان لا لنفى الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفى الذل عنها كما ان نفى
الذليل حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد
وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما
اختاره المص ابلغ واما ما قيل من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بنى نظرا — عصام
لصورة لا لان الرضى نقل انه يبنى مع لا الزائدة فهذا اولى نحو مررت برجل لا بخيل
ليس من قبيل الاية فليس بشىء وقوله وتسقى من اسقى اى قرئ تسقى بضم حرف المضارعة
من اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كماشيته
وارضه قوله سلمها الله من العيوب الخ اى انه من السلامة من العيوب او من الكد فى
العمل او لونها خالص لا يخالط صفرته لون اخر فيكون قوله لا شية فيها توكيدا له فاهلها
عطف على فاعل سلمها واخلص مبنى للمجهول اى جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح
وعطف اخلص باو هو الظاهر ووقع فى بعض النسخ بالواو وكانه من تحريف الناسخ قوله
لا لون فيها الخ شية مصدر وشيت الثوب اشيه شيا وشية فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه
الواشى للنمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس
ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها — الخرج بالتحريك لونان من بياض وسواد يقال كبش اخرج اى بين الخرج قس
خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذى فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشى لاختلاف المادتين
قوله الان جئت بالحق اى بحقيقة وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل اللغة
والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه
لحن قال الحلبى وهى تقتضى الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد
جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو فالان باشروهن اذ الامر نص فى الاستقبال وادعى
بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملان لم يتغيرا يريد من الان فجره وهو يحتمل البناء
على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر ولذا بنى واما المؤكدة فهى زائدة
وفيها اقوال اخر والكلام مبسوط فيه فى العربية وقوله اى بحقيقة وصف البقرة اى ان
الحق هنا بمعنى الحقيقة وهى اما حقيقة الوصف والبيان التام الذى تحققنا به البقرة
لا المقابل للباطل حتى يتضمن ان ما جاء به قبل كان باطلا او حقيقة البقرة نفسها لبيان
مشخصاتها وقال ابو حيان جئت بمعنى نطقت بالحق الذى لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى
الامر المقضى واللازم وقراءة مد الان بالاستفهام التقريرى اشارة الى استبطائه
وانتظارهم له وهذه مع اثبات واو قالوا وحذفها كما فى البحر قوله وفيه اختصار الخ قيل
يعنى انها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بان الاختصار لظهور — سعد فى قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ابن كمال
المراد لا لانبائها عنه وكذا قيل فيه اختصار ولم يقل متعلق بمحذوف اشارة الى انه
ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس
سببا للذبح بل الامر وليس بشىء لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه
كون الامر سببا اخر وهو ظاهر قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة الى نكتة
التعبير بكادوا هنا والعجلة الفتية من البقر بكسر العين وسكون الجيم والغيضة بالغين
والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه اشجار وقوله اليتيم وامه هو الصحيح ووقع فى بعضها
تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه وملء جلدها وقع فى نسخة مسكها
بفتح فسكون وهو بمعناه وبكر بفتح الباء فى السن وشبت صارت شابة قوله وكاد

من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجاء
وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتاكيد القرب
واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه
انه لم يخرج واذا قيل لم يكد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج
وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب
ونحوه كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي
المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الاية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل
ان يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات
والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة
النور قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله
وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل
فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يتقيد بالماضي فان
كان مثبتا قرن بقد لقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفي
فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها
للفعل نافلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي ان يعول عليه ان
قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة
سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك في شرح التسهيل قد يقول القائل
لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له
اللفظ وفي التسهيل وبنفي كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام مختل
طويل الذيل قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال
موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز وبتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل
ابن شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر
من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت
لسوف اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها
الى جميعهم كما تقول بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم
لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم
او رضاء منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الاثنين ليس كذلك وقد ناقض هذا
القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر
عنه اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل قوله اختصمتم في شانها اذ
المتخاصمان الخ اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء
مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام
فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل
على تفاعل وتفعل فاؤه دال نحو ادّاين وادّين او طاء او ظاء او صاد او ضاد نحو
اطاير واظاهر واصاهر واضطاء يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام
او كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف
الاختصام ولوازمه او هو في معناه الحقيقي اي تدافعتم وفيه وجوه الاول
ان البعض منكم يطرح قتلها على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح فكل منهما

من جهة

ابن كمال

ابن كمال

ابن كمال

من جهة انه مطروح عليه يدفع الاخر من جهة انه طارح الثاني ان طرح القتل
في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان
يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا
لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدي
مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين يدفع الاخر عن البراءة
الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع وكذا قال الشارح المحقق
وكلام المص يحتملهما الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما
نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل
الفعل وبه تفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر
والعجب من القائل انه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اقول هو رد على
العلامة حيث قال او نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح
في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما وتحصل نظره ان التفاعل لازم وما ذكره باخذ
القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعد
او يقال ان في الكلام تقديرا اي طرح بعضكم على بعض القتل فادارأتم لان الدرء
بعد الطرح له او جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل وقوله اذ المتخاصمان
اي اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما او ترك التثنية كما في الكشاف
وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل الدفع من
دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان
يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع
انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتامل قوله مظهر لا محالة
اخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وفسر
بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله اعمل مخرج مع انه ماض الان وهو لا يعمل
قيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول
اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا باعتبار فيه
حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل
فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتاويل المذكور والجملة
معترضة للتقريع وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون ذلك قوله اي بعض كان هذا
هو الظاهر اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغرين القلب واللسان
والعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد
في الحديث قوله يدل على ما حذف الخ قال المحقق يعني ان حذف فضربوه المعطوف على
قلنا شايع مقرر في الفاء الفصيحة فيحيى وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف
عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف بها بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى مع
الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب وقيل عليه
انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير ان يكون مذكورا وما قبله محذوفا واما
اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى في بادي النظر
لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بناء في حذفها وعند التامل
ليس بشيء لانه اما ان يريد انها لو ذكرت كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا

تمامه
من ضبية قاطها الرماح في حرب
البسوس قوبلها صغيرها عرجى ذهل
وقلنا القوم اخوان ولم
يبق سوى العدوان
دناهم كما
دانوا
سعد لا

ابن كمال

ابن كمال

فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها اى مثل هذه الحيوة الحاصلة بالضرب
والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك ومثل هذه
الاعتبارات لا حجر فيها قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل الخ قيل يعنى يكون الكلام سعد
خطابا معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب فى كذلك فانه خطاب لمن يتلقى
الكلام فالانسب ذكره بعد يعقلون اقول هذا بناء على ان الخطاب المتصل بالاشارة
يقع لمن يجرى معه معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفا بخطاب واحد منهم
كما نقله فى شرح التسهيل عن ابن البادش او بتاويل فريق ونحوه وعلى هذا يجرى فيه الالتفات
وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجرى فيه الالتفات وقد وقع من العلامة سعد
اجازته فيه تارة ومنعه اخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه ابن كمال
ان يؤخر هذا عن قوله لعلكم تتقون لئلا يتوهم ان المراد الخطاب فى كذلك فانه لا يصح
جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدومون وفيه الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى
الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اى وقلنا لهم او قلنا
بدون واو استينافا بخلاف الوجه الثانى فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام
فتامل والخطاب على الثانى مع كل من يقف عليه قوله لكى يكمل عقلكم الخ اوله لان
كونهم يعقلون امر محقق لا فى صورة المرجو لكن جعلوا لعدم الجرى على موجب العقل
كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا
التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذى هو العلم قوله ان تجعل قوله او يعلمون
الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تاخير قوله او يعلمون يا باه التقرب بالذبح واداء
الواجب بامتثال الامر قوله ليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة
والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل قوله وقصة عمر رض مذكورة فى سنن ابى داود
قوله النجيبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب قوله وكون المؤثر هو الله لان مس عضو ميت
باخر مثله كيف يكون سببا للحيوة بين موتين وقوله ومن زاد وفى نسخة وان من
وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لانه تفسير مستقل كما اشار اليه
فيما مضى قوله البعد والنفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم ادراكها
لما فيه نفع قوله وشره الصبى بكسر الشين وتشديد الراء خباثته وحمله على ما لا يليق ويجوز
فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول اولى قوله وهذا مع ما بعده ماخوذ من
قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رائقة من قوله تسر الخ وقوله لا شية فيها
اى علامة معنى لا شية لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى اخر
كما توهم وقوله يحيى الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارؤ على ما بين العقل والوهم
لانه ينازعه دائما وهو ظاهر قوله القساوة الخ اى القسوة معناه الحقيقى اليبس والكثافة
والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة فى قست تبعية تصريحية
وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة سعد
ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهى الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب
استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله رد على القطب
فهو كالحبل واوثق قوله وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب بابه من اشتهادا ذا لا يفلح والمطول
فى الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما فى نقرى الرياح الرياض وبالجملة تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة
فالاستعارة وقعت فى الحال والتعقيب تصريح التشبيه فى كذات فلا وجه لما يقال النظام اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا

الكلام

الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس فالتشبيه يترتب على عرفان
حالها وانه حامل على التشبيه المودى الى الاستعارة اقول فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره
اذا شبهنا القلوب بالحجارة كما فى المثل بر فان العهد شاع استعارة الحبل له كما مر
اما لو اريد تشبيها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها يتوجه صحة التفريع
بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهى كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شئ وبه
يندفع ايضا الشبهة الواردة فى التشبيه قوله وثم لاستبعاد القسوة قال العلامة ثم
موضوعة للتراخى فى الزمان ولا تراخى ههنا اذ قسوة قلوبهم فى الحال لا بعد زمان فهى
محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك لصاحبك
قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله ومن الناظرين فى الكتاب من حمل هذا على التباعد
فى الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما فى قوله ثم استوى والمراد ههنا ان كبعد فى الرتبة هو الثانى
مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد تاكيد ثم ان منهم
من جعل الاستبعاد ماخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق
بين التفاوت فى الرتبة والاستبعاد ليس بشئ لانه بعد رتبة ايضا الا انه لم يعتبر
فى الثانى العلو وهذا لا طائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظى ولذا لم يلتفت اليه الشارح
المحقق ثم انه قيل انها للتراخى فى الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا
ان الميت كذب عليهم وانه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها مما يوجب الخ اشارة
الى وجه الاستبعاد كما مر قوله والمعنى انها فى القساوة الخ عز يمثل اشارة الى ان الكاف
هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى زيدا والتقدير مثل اشد فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه وايده بقراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع فى نسخة
بالجر قوله وفى اخرى بالفتح قوله وقسوة قال ابو حيان تمييز محولة عن المبتدا اى فقسوتها اشد
معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم
ولا حاجة الى تقدير الزمخشرى او هى اشد قوله وانما لم يقل اقسى الخ يعنى ان فعل
القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله ٭ كل خمصانة ارق من الخمر
بقلب اقسى من الجلمود ٭ وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع سابين
صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى
لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين فى المفضل
والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل فى الشدة وقدم الاول
لانه الانسب المتبادر قوله ويمكن ان يقال انه لظهوره لحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن
واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشئ لان اصله قسوتهم
اشد فحول قوله او للتخيير الخ لما كانت او يستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه
بانه للتخيير وهو يكون فى التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد يعنى ان الشك
ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد
منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى
الى تجويز ان يكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى يستعمل اذا التحقق المخاطب
وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره
ولو جعلت بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اى بعضهم كالحجارة وبعضهم
اشد وقيل معنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل التفضيل

الخ عدل عن جعله بيانا للتفصيل كما في الكشاف لانه يقتضى الفصل ومراده انها جملة حالية
مشعرة بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة
المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله
تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهج التعميم دون الترقى كالرحمن الرحيم اذ لو اريد
الترقى لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته
استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقى وكان المص غافل عن
هذا حيث جمع بينهما فى البيان وقدم الثانى فقال فان منها ما يشقق فينبع منه الماء
وينفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة فى الترقى والتعميم ينبغى التنبه لها قوله والخشية
مجاز عن الانقياد الخ اطلاق لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية
الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة فى الحجارة
اما عند القائل بان اعتدال المزاج والبنية شرط الحيوة فظاهر ومن لا يقول به لان
الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة فى نفسها اقل
قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير والتفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم
انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على
طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على
الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم ان متابعة المص له فيما بناه على مذهب
الاعتزال لا ينبغى وفيه بحث قوله وعيد على ذلك الخ اى على ما مر من قسوة القلب ونحوها
وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبرى قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون
بالفوقيه ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه
الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون
ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى وكذا فى التيسير وغيره ولذا قيل ان
المصنف اخطا فى النقل الا ان الطيبى قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالتاء
الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة فى خلف فقول المص ضما لما بعده لان
المخاطب غيرهم فهو فى حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعنى قوله ان يؤمنوا وما بعده
الضماير العايدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه
خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعنى افتطمعون
فقد اخطا وعكس الترتيب قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره
وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفى نسخة اى فى
بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل ولذا فسره الزمخشرى بيحدثوا لكم
الايمان والوجه الثانى جعلها للتعليل بتقدير مضاف اى دعوتكم لان الايمان لله
لا لهم وقوله يعنى اليهود قيل هو فى قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم
فايسه منه فلو عين كان اولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان عن الجنس يكفى
فيه تحققه فى بعضه وانما فسره به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث
الايمان لا يتصور الا من المعاصرين ورد بانه خطا لانه ظن انه على تقدير بيان ضمير
يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكانه لم ينظر الى
تفسير قوله منهم بطائفة من اسلافهم قوله طائفة من اسلافهم قال العلامة
فى شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا فى زمنه عليه السلام

ابن كمال

خسرو

لانهم

لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان
فى عهد موسى لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله
حينئذ كلام فى الطور وقد حرفوا منه ما يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل
عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكلام
الله هو التورية وسماعه كما يقال لاحدنا تسمع كلام الله اذا قرئ عليه القران وتحريفها
بتحريف صفة النبى صلى الله عليه وسلم واية الرجم هذا محصل كلام الامام فليت شعرى
لما فسر المص كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم
والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون
بعضهم وعناد البعض لا ينافى اقرار الباقين قلنا نعم لم ينافى لو لم يكن الباقين
مقلدين لهم انتهى ورد بانه ظن ان تفسير الفريق بمن سلف منهم بضرورة وقوع
التحريف منهم وليس كذلك فانه علم مما اشرنا اليه سابقا للتنبيه على ان الاصرار على الباطل
ليس ببدع منهم فانهم اخلاف طائفة عادتهم ذلك ثم انه ظن انه يختلف مرجع
الضميرين على هذا التفسير وليس كذلك كما ترى وقوله يعنى التوراة اشارة الى ان
السماع ليس بالذات كما مر فى احد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه
روى ان من صفاته فيها انه ابيض ربعة فغيروه باسمر طويلا وغيروا اية الرجم
بالتسخيم وتسويد الوجه كما فى البخارى واصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم
محرف لميل احد شقيه اى يميلونه من حاله الى حال اخرى بتبديله او تاويله وقوله
او تاويله عطف على المعنى كانه قيل يغيرون كلامه او تاويله وقيل يسمعون بمعنى
يقبلون والا فلا فائدة له وفيه نظر قوله وقيل هؤلاء الخ هذا ما رواه الكلبى من
انهم سالوا موسى ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة
ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص
بموسى ولذا مرضه المص وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين
لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد على فساده حيث علقوا الامر
بالاستطاعة والنهى بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب
على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مناقشة
فى ترجمة كلامهم لا يجدى نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من التعبير بالعقلة وقوله
انهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول وان ذلك لم يكن منهم عن نسيان
او جهل بل عناد صرف لا يطمع فى ضده قوله ومعنى الاية الخ مقدميهم بفتح الدال جمع
مقدم اشار به الى ان المراد بالسلف المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة
والجهال وقوله فما ظنك هو الصحيح وفى نسخة فما طمعك وقيل ان هنا مبنى على الكناية
الاول وقوله وانهم كفروا الخ على الثانى قوله يعنى منافقيهم فى الكشاف واذا لقوا
يعنى اليهود قالوا قال منافقوهم امنا بانكم على الحق وان محمدا هو الرسول المبشر به
واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير
لقوا الجنس اليهود كما فى ان يؤمنوا وخص ضمير قالوا امنا فقين منهم واعتبر حذف
المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه الملاقاة
والمقاولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح
جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذى

ابن كمال

هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزا
شيئا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون
ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار التصلب في اليهودية نفاقا
مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ماكان يصدر عن
المنافقين من التحدث بمعنى ماكان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني للانكار ان يصدر عن الاعقاب
تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني
للمؤمنين انتهى والمص لم يرتض ما فيه وجعل ضمير لقوا المنافقين من اهل الكتاب امنوا
بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا لخلص المؤمنين من الاصحاب
وكان حق المص ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لئلا يتوهم انه تفسير له بان يكون
ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في الكشاف صرف
عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المص قيل وهو اد وفيه القبول احق واما القرينة على
تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم فتامل •
وقوله بانكم على الحق الخ بيانا للمتعلق الذي قد روم فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا
به لعدم مساعدة قلوبهم السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض
لينتظم الشرط والجزاء وقوله اوالذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الاول
على التقريع والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن ابن عباس
ومنه الفتح على القاري وقيل فيه وجوه اخر وقوله فينافقون الفريقين اي المسلمين
واليهود فان منعهم بعد ما ابدوا واكتم لابدائهم واظهار انهم لم يبدوا وهو محض
نفاق معهم ايضا قوله ليحاجوا عليكم الخ اشارة الى ان المفاعلة غير مرادة وقوله بما انزل
ربكم معنيه وفي كتابه معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا الخ لان معنى عند الله
في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة ومبنى الوجوه غير الاخير على انه في الدنيا وقيل عليه انه
لاوجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم الا ان يجعل الثاني بدلا او ظرفا مستقرا بمعنى
ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومن فسر بيوم القيمة فمنهم
قوله وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون حدثوا اولم يحدثوا وقيل في
جوابه ان العالم بذلك علماؤهم لاجميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيمة من الله لاينافي
احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفاء بمعنى اخفاء ما فتح الله
ولابد فيها اي المحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفاء
لا يدفعه في نفس الامر فمسلم ولكن لا نفع به لجواز ان يعتقد ذلك اليهودي دفعه الاخفاء
وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز ان يدفع محاجتهم يوم القيمة وظهور الاسرار
والخفيات يوم القيمة لا يقتضي محاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام
اللائمين فمفعوله ما ذكرا ولا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا انهم فعدم الطمع
في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس كما مر فتامل ولا يعلمون قرئ بالياء والتاء قوله
ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ يعني انه عام وما مر داخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة
الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهلة الخ هذا تفسير له باعتبار المراد
منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا او تفسيره الاول ناظر الى
ان الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم
وهو التوراة والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى امة العرب وام

القرى

القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعونه لان من لا يكتب لا يقرأ في المعارف
فلا يرد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه قوله استثناء
منقطع والاماني الخ كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع
الا يقال منى المانى اي قدر والتمني تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن وروية
ولما كان اكثره لا يصح اطلق على الكذب ولانه مما يقدر ايضا في النفس وكذا القراءة لان
القاري يتصور ما يتلوه والاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس ومجاهد
هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله او مواعيد ومنها القراءة قال حسان بن ثابت في عثمان
رضي الله عنه ويذكر قصته في الدار • تمنى كتاب الله اول ليلة • تمنى داود الزبور على
رسل • والرسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليلة قيل مضاف الى ضمير الغائب لاجل
التانيث للوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري وغيره انشد سعد
تمامه • واخره لاقي حمام المقادر • ولم يرد اخرها والمقادر كاصله المقادير وفي الاساس
الامور تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره ومقاديره والمواعيد الفارغة
الكاذبة استعارة حسنة قوله وقيل الاماني يقرون الخ اشارة الى ما مر وقوله وهو
لايناسب بناء على المشهور من الامي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بانه
فسر الامي بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي
انه لا يقرأ لجواز ان يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه
يراد به ما يقابل القاري مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوي سعدي
ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الامي ربما يقدر على قراءة كما يقدر ابن كمال
على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح
الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قضى محمد بن عبد الله وهذا
القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما مر غير مسلم فانهم اولوا
الحديث المذكور بان كتب امر بالكتابة وان كون النبي لم يكتب متفقا عليه وان ذهب بعضهم
الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمني على هذا بمعنى القراءة المطلقة
وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت
فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة المقام
غير مسلم واما تضمين البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القاري الامام عثمان رضي الله
عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يجيء لمجرد القراءة وهذا من
قلة التدبر ولعل المص انما قال لايناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته
قوله ان هم الا قوم الخ اي انه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف فاقيمت صفته مقامه
وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان فيهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم
اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع قوله اي
تحسر وهلك ومن قال الخ قال ابن عباس الويل العذاب وقيل شدته وقيل هو التقبيح
وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى كل حال فهو
مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له واما واد فمصنوع كما قال ابو حيان واما انه واد
في جهنم او جبل فيها فرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححها السيوطي
فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ والمص اوله على تقدير وروده عنه بان معنى
الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله تبوأ الى اخره

يتبوّ الويل من جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل يتبوا على حد قوله تبوّ الدار والايمان
مجازا وضمير فيها لجهنم فانها مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه
كما في بعضها ووجه التجوز انه سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية وللمكان
مبتدا وهو نكرة غير موصوف فبيّن المسوّغ له وهو ان المقصود به الدعاء وقد حول عن
المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير مخبر عنه كما بيّن في النحو واما
اذا كان علم واد ولو مجازا فظاهر قوله ولعله اراد به الخ انما حمله عليه لانه لو كان التورية
ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التحريف بعد وقوعه غير معيّن فهم
لا يحتاجون الى ان يقال لهم ذلك قوله تاكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينه لنفي المجاز
ويقول الزمخشري فيه في بعض المواضع انه لتصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله
لان التوراة نزلت مكتوبة من السماء والاشترا بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير
الثمن مر الكلام فيه قوله عرضا من اعراض الدنيا الخ عرض بالعين المهملة الاثبات له
قال تعالى عرض الحيوة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب
وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من — ابن كمال
حظوظ الاخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ ولانه اسلم
من التكرار فتامل وما فيما كتبت وما كسبت يحتمل الموصولية والمصدرية والثانية ارجح
لفظا ومعنى لعدم تقدير العايد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه
قاله الشارح المحقق وقيل علية سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون — خسرو
الكتاب الخ لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار
والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على اثر فعله لافضائه الى حرام اخر وهو
هنا يفضي الى اضلال الغير واكل الحرام فلما بيّن اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل
بيّن استحقاقهم له باثره ورتبه عليه بالفاء قلنا الامر في مثله سهل ستعظمه لانه
انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ان يريد
منه الاثر وهو تطويل للمسافة لانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل
صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتبة ما اذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا قوله
والمس اتصال الشيء بالبشرة الخ قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء
وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا اجده واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة
السمع وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى انتهى ومنه
اخذ المص كما هو عادته والمراد بتاثر الحاسة بلوغ اثره الى القوة الحاسة بسماع صوت
او ادراك ملامسة وخشونة ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق على الاذى لتاثيره فيمن
يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المص ان يكون المس ابلغ من الاصابة وقد صرحوا — ابن كمال
بانه ادنى درجات الاصابة حتى قالوا في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان
تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبئ عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان ادنى اصابة
خير تسؤهم واما الشر والسيئة فانما يسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد
به لا يقال لو دل المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو منقول لما قصد
من المبالغة في تعظيم العذاب وتفظيع شانه كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة
لم يبق فرق بين مسه واصابته فنفعل ادنى درجاته فعل اعلاها الا ان في قوله

درجات

رب اني مسني الضر دلالة على ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة والمس اللمس
كما في الجوهري واما المسه فلم يجر مجاز على معنى استعمل الة اللمس فلا دلالة فيه على
ما ذكره انتهى فليس بشيء لان ما ذكره المص كلام الراغب امام اللغة الذي اخذها
من مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه بين اللمس
والمس وشتان بينهما واما الفرق بين المس والاصابة ان المس اتصال احد شيئين باخر
على وجه الاحساس به والاصابة كما قال الراغب اصلها من اصابة السهم ثم اختصت
بالنائبة كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واصاب جاء في الخير والشر
قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في
الخير اعتبارا بالصوب اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل
انتهى ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا لما
كان كالمطر والسهم كان اقوى واشد واما ذكر ايوب المس في مقام الاصابة فلشدة صبره
حتى استهان بما اصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة اوفى والنسب
وان كانت بمعنى النزول به مطلقا يستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله المسه
فلا اجده مصراع من مجزو الوافر فاما ان المص لم يقصد الشعر والا لقال والمسه او المسه
او اشار اليه ووكله الى التتبع قوله محصورة قليلة يعني ان التوصيف به ما ول بالقلة
والا لم يفد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف
السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده — ابن هشام
ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين
والمعنى ذوات عدد والفائدة في قولك عددا في الاشياء المعدودة انك تريد توكيد
كثرة الشيء لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج
الى العد فالعدد في قولك صمت اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان توكد عددا بمعنى
الجماعة في انها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام التشريق
وهي ثلثة ايام وانما قيل معدودة لانها نقيض قولك لا يحصى كثرة ومنه شروه بثمن
بخس دراهم معدودة انتهى ومنه تعلم انه معنى كناي قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد
يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل ان عددا ذكر هنا لمناسبة رؤس الاي غفلة
عن ما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات
وسياتي قوله روي ان بعضهم قالوا الخ قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية وعدد عبادة العجل لان اباهم عبدوه فجعل
الله ذلك مدة العقاب لليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد في انكار
الخلود قوله خبرا ووعدا الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل
سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد به هنا على ما قال في
التاويلات الخبر اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا لكن اياما معدودة
فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة هنا العهد بالوعد مستشهدا بقوله
تعالى فمنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص جمع بينهما تنبيها
على ان من فسره بالخبر اراد الخبر الموعود كما صرح به في اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل — خسرو
الواو اشارة الى انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح — عصام
الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراة بالاظهار على الاصل

وبابدالها تاء وادغامها فيها وهو ظاهر قوله جواب شرط مقدر الخ والفاء فصيحة
وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير مضى كان
وفيه خلاف معروف قال المحقق اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت
فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال
قلت ذلك ليس بلازم فى الفاء الفصيحة كقوله فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على
اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما فى قوله وما بكم من نعمة
فمن الله وقيل عليه الاظهر انه دليل الجزاء وضع موضعه اى ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا
فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم فى الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل
جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد
فى الماضى والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض
الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف
فى المستقبل والماضى بل اذا كان ذلك بحسب الماضى يكون الجزاء ابعد ارتباطا من الشرط كما
لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم
لا السببية والترتب فكان حقه ان يقرر السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط
صحته وهو ان يكون مرتبا على الشرط او لازما ومخالفة الفاء الفصيحة فى ذلك لم يحدع
ولعل وجه ما ذكره فى الاستقبال ما سيصرح به فى قوله تعالى فمن اظلم ممن منع مساجد
الله من ان الباعث والعلة لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل عنها يعنى عرفا والشرط
كذلك سبب للجزاء وعلة له فتامل وهذا احد مذهبين فى الفاء التى فى جواب الاستفهام
فتذكر قوله وفيه دليل الخ قيل عليه العهد ظاهر فى الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد
هنا فلا دليل على نفى الخلف فى الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما انه مصادرة وانه
ينبغى تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام الى اخره
اشارة الى ما فى ام من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى اى هذين واقع
واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا تعلمون
ولذا وقع فى نسخة اخرهما والتقرير اى الحمل على الاقرار به وتثبيته لعنته ولها شروط
مفصلة فى النحو ويجوز ان يكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل اتقولون
والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه اشار المص وقيل انها مقدر ببل وحدها
بدون الهمزة فيعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شاء بنصبهما
ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال فى المثال
لعدم تقدم الاستفهام فتامل والتفريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت قوله بلى اثبات
الى اخره بلى حرف جواب كجير ونعم الا انها يقع جوابا لنفى متقدم سواء دخله استفهام ام لا
فتكون ايجابا له نحو ما قام فيقول بلى اى قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال
ابن عباس لو قالوا نعم كفروا واما قوله اليس الليل يجمع ام عمرو ❊ وايانا فذاك بنا تدانى
نعم وترى الهلال كما اراه ❊ ويعلوها النهار كما علانى ❊ فقيل ضرورة وقيل نظرا الى
المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفى قرره فما قاله ابن عباس نظرا الى الظاهر وبلى هنا
رد لقولهم لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قال الزمخشرى
وقوله ابدا فى مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام
المص خلافا لمن توهمه وهى بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه

على

سعد

عصام

قولهم جير لا اتيك كسر الراء بين العرب ومعناها حقا

اعم يعنى انه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت فى حقهم
وايضا هم اثبتوا تعذيبا بايام وهو اثبت الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان المعنى بلى تمسكم اياما
معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى قوله سيئة قبيحة الخ هو فيعلة كسيدة اعل اعلاله
وهى فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطاء والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة
تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشى المتقدم او انه حقيقة على زعمهم انه نافع لهم
ولكل وجهة وقد فى قوله قد يقال للتكثير او للتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها قوله
اى استولت وشملت الخ مر وجه الاستعارة فيه ومعنى استولت غلبت عليه وعمت
ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور فى غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا
الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشرى اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة
فى ان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار بلسانه رعاية للمذهب المختار فى الايمان المنجى كما مر
قوله وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه
له قال كان يكفى من احاطت به خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل ومنه
يعلم وجه اخر على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتاخذ بمجامع الخ كان
الظاهر اخذت او فتاخذ بالفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا
قراءة الجمع لان الاحاطة لا يكون بشىء واحد قيل ولذلك فسرها المص بقوله استولت
وشملت مع ان الخطيئة وان كانت مفردة لكنها للاضافة فيها متعددة كقوله وان تعدوا نعمة
الله مع ان الشىء الواحد قد يحيط كالحلقة فتامل قوله ملازموها الخ الصحبة وان شملت
القليل والكثير لكنها فى العرف يخص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيدا
انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف
وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثانى فلا
دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف
كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب الخ فان المعنى
بلى من يمسكم ابدا وهو خطا لانهما اية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن
تليها اى يقع بعدها وهذا عذر اقبح من الذنب ومجرد لو بل لا يدل على الخلود وهذا
لا ينافى ما سبق فى تفسير قولنا ولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على
ان عذاب النار دائم لانه بواسطة ما شهد له من الايات والاثار فى معنى الخلود وهذا
بناء على مجرد مدلول لغة او جواب جدلى فافهم قوله جرت عادته سبحانه الخ قال الطيبى
فى دخول الفاء فى الاول دون هذا قال السجاوندى يقول من دخل دارى فاكرمه دخول
الفاء يقتضى اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم والذى دخل مع الفاء يكرم
حقيقة الخ وهو كلام مختل لا محصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لانه
موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة
فان النحاة قالوا من دخل دارى فاكرمه يقتضى اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم
وبدونها يقتضى اكرامه البتة فتامل وقيل انه اشارة الى تسبب العذاب عنه بخلاف دخول
دخول الجنة فان الاعمال لا تفى بسببيته وقوله يدل الخ لان الاصل فى العطف المغايرة
ولا داعى الى التاويل والافراد مسكوت عنه وهو يقتضى دخوله فيه قوله اخبار فى معنى
النهى الخ لا يضار برفع الراء المشددة والمقصود النهى كما فيما نحن فيه وبين وجه بلاغته
بان المنهى او المامور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال او الماضى

خسرو

عصام

ابن كمال

اى ينبغى ان يكون كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف
ذلك فالصواب ان يقال لما فيه من الاعتناء بشان المنهى عنه وتاكد طلبه حتى كانه
امتثل واخبر عنه ووجه التجوز فيه سياتى ويؤيده قراة لا يعبدوا بالجزم وعطف
الامر لان الانشاء يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشرى لما فيها وانما اول بالنهى
لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول
اى قائلين او قلنا واما تقدير ان فضعيف لانها لا يحذف قياسا الا فى مواضع ليس
هذا منها وبعد حذفها جوزوا فى الفعل الرفع والنصب وبهما روى بيت طرفة فى
معلقته ؎ الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى ٭ وان اشهد اللذات هل انت مخلدى ٭
وعلى هذه القراة فهو مصدر ماول بدل من الميثاق ومتعلق به بحذف حرف الجر اى بان لا
او على ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لان له
حكم القسم وعلى قراة الناء ففى الاية التفاتان فى لفظ الجلالة وتعبدون وغيب
بتشديد الياء جمع غايب ويصح تخفيفها بفتحتين لانه جمعه ايضا وجوز فيه ان يكون
حالا وجعل ان تفسيرية وتقدير يحسنون بناء على انه خبر واحسنوا بناء على انه انشاء
والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدى بالباء والى
يقال احسنت به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع
وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد
لانه يطلق على الاب والام او تغليب قال الحلبى انه لا يقال فى الام والد فتعين التغليب
واليتامى وزنه فعالى كسكارى والفه للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس
واليتيم اصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل الابطاء لابطاء البر عنه وهو
فى الادميين من قبل الاباء وفى البهايم من قبل الامهات وفى الطيور من جهتهما وتوجيهه
ظاهر وقيل انه يقال فى الادميين لمن فقدت امه ايضا قوله ومسكين مفعيل الخ
اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين لانه من السكون لان الفقر اسكنه اى
جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسياتى قوله اى قولا حسنا
الخ اى فيه قراات حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين
صفة وقيل هو مصدر ايضا كالحزن وحزن وحسن بضمتين وضم فسكون لاتباع
الحاء وحسنى واختلف فى وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير
مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمل منكرا بدون
من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال ؎ وان دعيت الى جلى ومكرمة وقوله
تخلق وارشاد اى بما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة او ارشاد الى السداد
قوله على طريقة الالتفات ولعل الخطاب الخ لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق
الغيبة والخطاب انما هى فى خبر القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كانه
استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجئ على قراة
لا تعبدون بالغيبة واما على قراة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد
بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين فى زمنه عليه
السلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القراتين اقول كون الالتفات بين
خطابين لاختلاف فهما لم يقل به اهل المعانى لكنه وقع مثله فى كلام بعض الادباء
وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول فى حكم الغيبة لانه محكى وهذا ابتداء

كلام

يقال فى بنى آدم يتيم بالفرد
اى ابطاء ص

تمامه من شعر نيا مه
قوما كراما من الاقوام فادعينا
والجلى الامر العظيم ص

كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر
قوله الا قليلا منكم المشهور فيه النصب لانه موجب وروى عن ابى عمرو وغيره
الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهى يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غير
وقيل لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه فى قوة النكرة وقال
المبرد شرطه صلاحية البدل فى موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل
انه مبتدأ خبره محذوف اى لم يتولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع او بدل منه
وجاز لانه فى معنى النفى ورد بانه مامن اثبات الا ويمكن تاويله بمنفى وفيه نظر
ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة فى الايمان
اى لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس ببدع منكم
لانه ديدنا بائكم قوله قوم عادتكم الاعراض الخ يوخذ كونه عادتهم من الاسمية
الدالة على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او مؤكدة والمؤكدة
هل يجوز اقترانها بالواو اولا وكلها اقوال وقال الطيبى قوله وانتم قوم عادتكم
الاعراض يشير الى انه من الاعتراض والتذييل كما سيجئ فى قوله ثم اتخذتم العجل
من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان يكون الواو للحال لان التولى والاعراض
واحد يعنى والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على اطلاقهم فى الاسمية
كما مر وروى صاحب التحبير عن ابى على الحال مؤكدة فى قوله تعالى ثم توليتم مدبرين
لان فى توليتم دلالة على انهم مدبرون الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة اذا جعلا
شيئا واحدا وقيل ان التولى والاعراض مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا
حال سالك المنهج فى ترك سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه
وذلك هو التولى والثانية ان يترك المنهج وياخذ فى عرض الطريق والمتولى اقرب
امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض
من حيث ترك المنهج والاخذ فى عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه
العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل
ان التولى قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف
عن الشئ بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفى كلام المص لمحة منه وكذا فى قوله
ورفضتموه عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة الى اعتبار
الانصراف بالقلب فى مفهوم الاعراض فتدبر والعرض فى كلامه خلاف الطول
وقوله ومن اسلم منهم اى من اليهود مطلقا سواء اقام اليهودية قبل النسخ اولا
قوله على نحو ما سبق من توجيه الخطاب والتاويلات فى لا تعبدون لان اخذ الميثاق
بانزال التوراة وقبولهم احكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضا
منصوب بنزع الخافض اى لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن قوله
وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه اما فى لا تخرجون
انفسكم فصريحا واما فى لا تسفكون فدلالة والقول بان قتل الغير بمنزلة قتل
النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله فى الاخراج لما يلحقه من العار والصغار
انتهى وقيل لانه يؤدى الى ان يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز فى محلين
وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه اطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة
والاتصال وجعل قتل الغير قتل النفسه لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المص

ابن كمال

ولم يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل ان المص خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف اخراجه عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر ان جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال اخرج زيد ولا يقال اخرج نفسه وبعد تقرره وان التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا يبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول لازم ونكتته انه لو ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح ايضا ان قتل الغير

خسرو

يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عد اخراجها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن اخرج ايضا فيجعل اللازم مفضيا الى لازم الخ وهو ظاهر قوله وقيل معناه الخ وهو رد على هذا مجاز ايضا على منوال البطون القراينة واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل وبردى بمعنى يهلك وقوله يصرفكم عن الحيوة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضا وان حياتهم كلا حياة وقوله الجلاء الحقيقي يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي الفصول القصار • ليس النوى جلاء الاوطان • بل البعد عن رياض الجنان • قوله اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه اي خلفا بعد سلف يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل انه بمعنى ابقاء الامر على حاله اي قررتم هذا الميثاق ملتزما والمص غافل عن هذا ولذا عداه

ابن كمال

بالباء كذا قيل وليس بشيء لان ابقاء الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وانتم تشهدون واما بمعنى الاثبات سواء كان باللسان والقلب وضده الانكار متعد بالباء ايضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقرارا ملتزما كما يلزم البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكر امر آخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف

خسرو

واسناده لهؤلاء تجاوز بان اسند اليهم ما وقع من آبائهم وليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على اخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق الخ من تقرير الاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدأ الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انتم قوم آخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله يقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضماير لا يقتضي ذلك كما اذا قلت ها انا ذا قائما وانا زيدا وضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هؤلاء المخاطبون اولا فليسوا قوما آخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات

لايتاتي

سمين

طيبى

لا يتاتي في نحوها انا ذا قائما ولا في انتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ابعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد اشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كانه من خلاف الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبر الانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم لشدة وكادة اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك وجيء بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى والمص لم يمثل بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله انت الرجل الذي فعل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار شخصا آخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هؤلاء كذلك فادعاء المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وانتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعتبر به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هؤلاء وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي يوجب البعد قوله اما حال الخ والعامل اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم ها انا ذا قائما قال ابو حيان والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما على البيان فكانه لما قيل ها انتم هؤلاء قيل ما شاننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان تجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب البصريين في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير ايضا من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره وهو ضعيف وفي الآية وجوه مبسوطة في الدر المصون روى يحيى السنة عن السدي ان الله اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد وامة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه قوله حال من فاعل تخرجون الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراءة انه اجتمع تاءان فحذفت احديهما للتخفيف وهي اما الاولى والثانية على اختلاف او قلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذة للاستناد اليه قوله روى الخ قال الطيبي العرب كانا نزلوا بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج محاربات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقي اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدونه من المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك

الحروب في بعض تمامه من قول علي عند المبارزة ضرغام آجام وليث قسوره

وقعات بين الاوس والخزرج

قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد فى التوراة ولذلك نفاديهم لانا
امرنا به كما مر فاحلوا وحرموا بعضا وَمعنى اتيانهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما
اتيان خبرهم ونحوه **وقوله** وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من كنا وبل **قوله** اسرى
وهو جمع اسير الخ قرئ اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا اسير
على كسلان فجمعوه جمعهم كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه وَوجه
الشبه ان الاسر والكسل كل منهما امر غير اختيارى وقيل انه مجموع كذا ابتدا من غير حمل
كما قالوا فى قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى
جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح ليس لغة غالبة ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان
فى الوثاق فهم اسارى وغيره اسرى وهو ماخوذ من الاسار وهو الرباط الذى يشد به
وَفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله والغة بخالفه
وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه وَالفدا بالكسر يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو
فدا لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثانى بالباء
قوله متعلق الخ اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى التكلف
والمراد انه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمته قبل لما فيه من الجلاء والنفى الذى
لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر انه لظهور منافاته لمفاداتهم فيناسب تفريع
قوله افتؤمنون الخ **وقوله** وما بينهما اعتراض قيل عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب
وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة
جملة وان ياتوكم اسارى واما جملة تظاهرون على الحالية فهى قيد للخروج مذكور
بذكره وهو ظاهر **قوله** والضمير الخ فيه وجوه من الاعراب احدها انه ضمير شان والجملة
بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب
الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال
قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممنوع لان ضمير الشان لا يفسر بمفرد
وَالثانى انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال الظاهر
من المضمر وَالثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من يخرجون واخراجهم بدل منه او عطف
بيان له وضعف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لا بداله منه **قوله** افتؤمنون الخ
الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله والعهد كان بثلاثة اشياء
ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد
وفدوا بمقتضاه وَقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة وما فى الكشاف من انه قيل
لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا
نستحيى من حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر على فعل ما حرم
اما لانه كان فى شرعهم كفرا وانه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلوة ونحوه ذلك
فى شرعنا **قوله** الاخزى فى الحيوة الدنيا الخ قال الراغب خزى الرجل لحقه انكسار من
نفسه او غيره فالذى من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذى من غيره
كالذل والهوان مصدره الخزى اى ليس جزاء فاعله منكم الا من حال فيهم فى الدنيا
الا الفضيحة وفى الاخرة الا العقاب وَالجزاء يطلق فى الخير والشر وقيل عليه ان القتل
ليس خزيا على تفسيره الا ان يكون خزيا لذراريهم وذويهم وان ما ذكره اصل
معناه ثم عم وَالجلاء التسيير الى ريحا واذرعات **وقوله** على غيرهم قيل عليه انه صريح

فانهم

فانهم غير منحصرين فى قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبى نحالفه
فالصواب ما فى المغازى انهم كانوا فريقين بنى قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهما
حلفاء الخزرج والاخر النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فتامل **وقوله** واصل الخزى اى
اصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وَقيل عليه ان الخزى لا يستعمل فى
الاستحياء وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقى وغيره ابن كمال
وَالدنيا ماخوذ من دنا يدنو وياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وانما
كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة
ظاهرة والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة وَالرد ان كان بمعنى التصيير فظاهر وان
كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون فى الدنيا وفى القبور **وقوله** بالاخرة اى بحظوظها
ومن قال بالحياة اراد الحيوة المقيدة بها اشارة الى المجاز فى اشتروا والباء داخلة على
المتروك **قوله** بنقص الجزية الى اخره اى قول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع فى سور ثلاث
البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذى لا يخفف عنهم عذابهم
بعد دخول جهنم المخلد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحمانى عدم الاستواء فيه وان يجعل على
مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يوذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته
وامته وانما كفر بالجحد اللسانى لحمية الجاهلية كابى طالب كعذاب غيره على مراتبهم فى
الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه فى البرزخ قبل
سجن سجين لا ينافى عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى ولئك عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون فلا ينافى القضاء بتخفيفه اولا الذى سيذكره المص فى الزلزلة كما يترائى فى
اول نظرة وَمنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوى والاخروى الشامل للخزى
والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفى تخفيفه بالاولى
وقوله اى التوراة لم يقل دفعة واحدة كما فى الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه
وما فيه بيان للواقع **قوله** وقفينا الخ قالوا كان بين موسى وعيسى اربعة الاف نبى
وقيل سبعون الفا كانوا على شريعة موسى وَمعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد
واصله وترى واتبعه الاول فى كلام المص من الافتعال والثانى من الافعال قيل يقال ابن كمال
قفاه يقفوه قفوا اى اتبعه وقفاه غيره يقفيه اى اتبعه من القفاء ولما كان بيان عدم
ارداف موسى بجمع من الرسل معا مرادا لم يقل وقفيناه بالرسل فان المتبادر منه تقفية كل
منهم لموسى بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى
جئنا من بعده بالرسل مقتفين اثره ومتبعين شريعته ممن قال اصل الكلام قفينا موسى بالرسل
فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المصنف التقفية بالارسال
تبعا للزمخشرى غير صواب وهذا تخيل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كان يمشى على
اثره او معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما يقال للامم اتبعوا
نبيهم وتفسيره بارسلنا بعده فما وقع لغير المص بيان لان المراد ان ارسالهم بعده
لا فى حياته فالاقدام على تخطئة هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول
الكلام وَقوله اتبعه به فى نسخة اتبعه اياه كما فى الكشاف وهو الظاهر وفى الاولى
اشارة الى انه لا يتعدى لمفعولين **وقوله** ذنب من الذنب بفتحتين كذنبت الرطبة **قوله**
المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل بدون الايات خلاف الظاهر ولذا اخره **وقوله**

بالعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المص واجاد وفي القاموس عيسى عبرانية او سريانية
وجمعه عيسون بفتح السين وقد يضم وعيسين بفتحها وقد يكسر والنسبة اليه عيسي
وعيسوي وعيسى واصله بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد
وقيل المبارك وافرد عيسى لتميزه عنهم لكونه من اولى العزم وصاحب كتاب وقيل لانه
ليس متبعا الشريعة موسى واضافه اليها ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا قوله ومريم
بمعنى الخادم الخ لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من
يكثر محادثة النسا ومجالستهن فهي بمعنى من النسا من يكثر مخالطة الرجال كذلك فسمي
من يخدم من النساء لان شانه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النسا
فلا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى
كلامه وسياتي ما يحققه وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب مجالسة الرجال وكانه
قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من ارجوزة مدح بها السفاح
وبعده ه ضليل اهواء الصبي تندمه ه هل يعرف الربع المحيل رسمه ه عفت عوافيه وطال
قدمه ه والضليل كسكيت مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاسناد
المجازي كنهاره صائم قوله ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما عربي عربته العرب
بعد ما كان بمعنى الخادم والعابدة ونقله بمعنى يناسبه كما مر او مشترك بين اللسانين
ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت
في الابنية او نادر ان قلنا كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه
صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول
باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المراة التي لا تحيض ولا ثدي لها وقال ابن جني
صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو ايضا على خلاف القياس
اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها الفا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدين
ومزيد واذا كان من رام يريم المخصوص بالنفي فالقياس كسر يائه ايضا والايد القوة
ومنه اخذ ايد على فعل وآيد على افعل قوله بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود يعني ان
الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من شان
الصفة النسبة الى الموصوف فاذا اضيف اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة لمزيد
معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته مبالغة في ثبوته له و
اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضي وليس
المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس
ومعناه التطهير وروح القدس جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولي والروح اذا اطلق على جبريل لا يؤنث
وبمعناه المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى
الخ اما طهارته من مس الشيطان فسياتي تحقيقه في آل عمران واما كرامته على الله وتعظيمه
باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النسا التي تحيض
ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي
الذي به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح في احياء الموتى والاسم
الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ قوله
هوى بالكسر هوى اذا احب الخ فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط

اوله قلت لزير لم تصله مريمه

من باب

من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم واصله هوول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي
في شرح اشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت
العقاب اذا انقضت لغير الصيد واهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى
يهوي هويا بفتح الهاء اذا كان القصد من اعلى الى اسفل قال ه هوى الدلو اسلمها الرشا ه
وهوى يهوي هويا بضم الهاء اذا كان من اسفل الى اعلى قال ابو كبير ه واذا رميت به الفجاج
رايته ه يهوي مخارمها هوي الاجدل ه انتهى والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره
واذا اضيف بالنفس فالمراد به الثاني في الاكثر قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت
الخ قال ابن هشام في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام التصدير فاذا كانت
في جملة معطوفة بالواو او الفاء او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير
واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور و
خالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة
مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتاتى في كل موضع
وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف انه
قول من لم يصل الى العنقود وقال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء وثم
الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل انه
لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمص يحملها في بعض
المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام وسياق الكلام ولا يلزم بطلان
صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها
بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول
او وقوعه بعده متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار
او التقرير اي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة انتهى ومعنى
كلام المص ان قوله كلما جاءكم سبب عن قوله ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء
عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم ببعثة الانبياء وانزال الكتب لتشكروا وانك النعم
بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ه
ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب عليهم واذ لم
يعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستانفة والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الى آخره
وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل اكفرتم
النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب قوله والفاء للسببية اذ التفصيل الخ
لان ما ذكر نشا من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد بالاستكبار اظهار التكبر بفعل
ما لا يليق فهو تفصيل له والاولى اولى ولذا قدم ويقتلون بمعنى قتل اباؤكم فاسند
اليهم للرضاء به والتحوف مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضا
لصورتها لفظاعتها واستعظامها واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه
انه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع
لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار قوله او للدلالة
على انكم بعد الخ اي بعد ما مضى والمراد الان قبل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد
صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا به وقوله لولا اني اعصمه بدل على
انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه السلام

المخرم بكسر الراء منقطع انف الجبل والجمع المخارم وهي افواه الفجاج والاجدل الصقر صح

زجاج

عصام

قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال يقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه ان
قتل النبي بالسم لينال مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف
وقصة السحر وسم اليهودية له شاة واكله منها مذكورة في الصحيحين وسياتي الاولى في
المعوذتين قوله مغشاة باغطية خلقية فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهو
ذو الغلفة الذي لم يختتن ويقال اقلف وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا لا يصل اليها ما تقول
فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل في
الشواذ والمراد انها اوعية العلم المملوة به وحينئذ فلا تعي ما تقول لانه ليس من العلوم
او انها منها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يبلغها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم
الله الخ رد له وبينه المص على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان
الله لهم بكفرهم انه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تعالى واحداثه ما يكفيها
فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر قوله ايمانا قليلا
الخ وما مزيدة لتاكيد معنى القلة لا نافية لان ما في خبرها لا يتقدمها ولانه وان كان المعنى
لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم لاستماع لتقديم انهم لا يؤمنون قليلا
بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا
ما يشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كما قيل وقد جوز سعد
في قليلا ان يكون حالا اي يؤمنون حال كونهم جمعا قليلا اي المؤمن منهم قليل وقد نقل
عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا بناء على جواز تقدم ما في حيزها
عليها وهو مذهب الكوفيين واما منع المصدرية على ان المصدر فاعل قليلا اي قليلا
ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر
كانوا الصح لكنه خلاف الظاهر واما كونه منعنى للزمان فجوزه السمين وقال انه صفة لزمان
محذوف اي فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه
النهار واكفروا اخره واما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم ففي كلا لانه يصير
المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له قوله وقيل اراد بالقلة العدم ضعفه لانه
خلاف الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان
قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب
الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على
صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون
انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا سمين
على ذلك ليس بصحيح ورد بانه قال به الواقدي قبل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا
كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا وقلت ما ذكره ابو حيان قوي من جهة الدليل فانه
لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له قوله مصدقا لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل
ما معهم مصدقا للكتاب وان كان متبادرا لانه اقوى لالزامهم لان القرآن معجز دال
باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق وعلى الحالية فذو الحال
نكرة لكنها مخصصة بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجاء ولو جعل حالا
من الضمير المستقر في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجيء بالحال انسب فلا وجه له
وجعل جواب لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيئه

وذهب

وذهب الفراء الى ان لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفاء لا تقع في
جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك
وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان
الفاء مانعة منه وفيه نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما
اعتراض فبعيد قوله يستفتحون اي يستنصرون الخ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة
كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى
حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع واقفالها عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله
في المدن ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي اي يطلبون من
الله النصر لهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي انهم كانوا اذا اشتد
الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي
وقالوا اللهم انا نسالك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا
اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب وهو بمعنى يفتحون اي يعرفون من الفتح
في العلوم والسين زائدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد
الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح لقولهم
استعجل كانه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد
مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع لتجرد
التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا
ابلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما جاء من عند
الله كفر بمن جاء به ايضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد
قوله فتكون اللام للعهد ويجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم
ذكرهم او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اول داخل لانهم المقصودون
بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود
لان المكني عنه ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي واطال فيه وفيه تامل من اراد المعنى
الحقيقي والجواب ان المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه
فادعى انهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال لمن تذم لم ار قبيحا الا تذكرتك ونحوه
قوله اذا الله لم يسق الا الكرام فسقى وجوه بني حنبل والتعبير بالمظهر
للدلالة على ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم وفيه نظر قوله
ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى
باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري
وقدمه المص وهو استعارة كما مر وهو بمعناه المشهور بناء على ظنهم او دعواهم وقيل
انه الصواب لانه كيف يدعى انهم ظنوا ذلك مع قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا
علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك
الرياسة لانه لا يشتري به الانفس لعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان وانهم
خلصوا انفسهم فكانهم اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص
وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى ان ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل
لما وذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها او
بئس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص ان يكفروا لتاويله بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا

اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان
يكفروا بدل من المحذوف او خبر مبتدا محذوف اى هو ان يكفروا وذهب الكسائى الى
ان ما تميز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهى المخصوص بالذم
والتقدير بئس شيئا الذى اشتروا الخ وان يكفر خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه
الى ان ما فى محل رفع وهى فاعل بئس وهى معرفة تامة والمخصوص محذوف اى شئ اشتروا
وذهب بعضهم الى ان ما موصولة بمعنى الذى فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل
ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتميز
محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها قوله هو المخصوص بالذم قيل
هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوها به
ليس كفرهم فى المستقبل وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص
بالذم المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به انفسهم او شروها باعتقادهم هو كفرهم الذى
يكون لهم فى الخاتمة قوله طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغى
الذى هو فى الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغى بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم
ما اخره الزمخشرى ولكل وجه وقد اورد عليه ان بغى بمعنى حسد مصدره البغى وبمعنى
طلب مصدره البغا بالضم وبمعنى فجر مصدره البغا بالكسر فالمص والزمخشرى لم يصيبا
فى الجمع بين معنى البغا والبغى هنا والمص زاد فقدم الطلب بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسيرا
له اقول كون البغى بمعنى الطلب مطلقا او تجاوز الحد فى جميع معانيه مما اشار اليه اهل
اللغة كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف ففى طلب زوال النعمة هو الحسد وفى طلب
التجاوز على الغير ظلم وفى طلب الزناء فجور واشير باختلاف المصدر الى اختلاف انواعه
ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذى غره فى ذلك ظاهر كلام كتب التفسير من غير امعان
للنظر فيه قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما فى الكشاف من جعله علة لاشتروا
بانه يلزم الفصل بينه وبين المعلل باجنبى وهو ان المخصوص بالذم لانه مبتدا وهو
اجنبى من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان المعنى على ذم الكفر
الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغى واما الفصل فليس بامر اجنبى
ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفا
فى انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تميز الفاعل والقول بان المعنى على ذم
ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا
تحكم انتهى واما الجواب بان المميز مع الصفة والموصوف كالشئ الواحد فلا فصل باجنبى
وان ايثار الكفر بغيا وعنادا ادخل فى الذم من ايثار الكفر الناشى من البغى اذ لا يتعين ح
كون الايثار عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح و
حديث التحكم مضمحل لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر كاعتقاد ان دينهم لم ينسخ
فمخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبى اذا كان المخصوص مبتدا بئسما
خبره اما لو كان خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما
القول بانه علة لاشتروا مقدرا فكلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعرب
بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر وان ينزل جوز فيه ان يكون مفعولا من اجله للبغى
وان يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا اى على ان واشار المص الى تعلقه به بقوله
حسدوه ومن فى فضله للابتدا صفة لموصوف محذوف اى شيئا كائنا من فضله وهو الوحى

سعد — عصام — سعد — على الحسد

قوله

قوله فباؤا بغضب الخ فى الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبى الحق
وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على
الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على
قوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول فى جهة استحقاق
ترادف الغضب وقوله بغضب حال اى رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا
بناء على تغاير الغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق
فى مفهوم باؤا لان معناه صاروا احقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق
لا على الاستحقاق والفرق واضح وايضا انه يقتضى دخول باؤا فى صلة ما او صفته
وفيه مع التمحل فى المعنى عدم العايد اليها فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا
حسدا على ما ذكر باؤا اى صاروا احقاء بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق فى
تفسير باؤا بغضب من الله فلا ينبغى ان يجزم بالحالية وهذا كله على طرف الثمام اما الاول
فلان باؤا معناه رجع لا استحق والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالغفلة
من المعترض واما الثانى فلان المعقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفى فى احدهما كما
ذكروه فى الذى يطير الذباب فيغضب زيد ولا تمحل فى المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا
به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه
على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا
دون اشتروا والعجب من الزمخشرى انه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم
كفروا بنبى الحق وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المص وضعف ما وجه
به والعجب من ابن امه فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله مما يفيد غضبين
من غير ملاحظة للعلية السابقة مع ان المشترى عين الكفر فان المخصوص داخل فيه و
الاختلاف السابق ليس الا امر لفظى كما مر قوله مهين يراد به الخ مهين اسم فاعل اصله
مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى انه اسناد مجازى للسبب ولام لهم وتقديم الخبر
على النكرة الموصوفة المقتضى للاختصاص يقتضى اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه
لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم فى القرآن واما قوله من تدخل النار فقد اخزيته فالمراد
به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا قوله يعم الكتب المنزلة باسرها الخ فيه دلالة على ان ما
بمعنى الذى يفيد العموم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون
البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر قوله حال من
الضمير اما بتقدير وهم يكفرون او بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب
الزمخشرى كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا
استينافا كما قيل لان الحال ادخل فى رد مقالتهم اذ قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد
ببطلانه قوله ووراء فى الاصل مصدر الخ فى الموازنة للامدى وراء ليست من الاضداد
انما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما هذا اذا لم
تره ونشاهده فاما اذا رايته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد — اليس ورائى
ان تراخت منيتى • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع • بمعنى اليس امامى لانه قاله قبل
ان يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة الاية قالوا
انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه انتهى وهذا لا ينافى
قول المص ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدا

سعد — ابن كمال — خسرو

عند ضدا تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى
الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس
هو من الاضداد اولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يوارى ما خلفه على من
هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه قوله وهو الحق الضمير لما وراءه الخ في الدر المصون
وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها سمين
فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اى بالذى
استقر وراءه وهو الحق انتهى وتابعه بعض المتاخرين فقال الحق المعروف بالحقية يعني بان
يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بان صاحبها ما الموصولة لا فاعل ابو السعود
يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو
لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذى الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة اى مقارنا لطلوعها
وهذا هنا صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ومعترفين بها
والمعترض بعد والضمير غافل ايضا لان مصدقا حال من هذه وهى من جملتها ومعهم
فيها ضمير لهم ايضا ولكن لتاخره وتقدم ضمير ما الابتداء دار ارتباط الحال بهم ولا يخفى
انه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض وكذا
ان تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته اى عالمون بها
كقوله قد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله
بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقران والحال انه حق مصدق لما امنوا به ينافيه وقوله
والمراد به القران قيل الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدى ولعل تخصيصه
لاقتضاء المقام اذ هو الذى علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال
مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذى يقارن تصديقه
كتابهم ولولا الحال اعنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل خسرو
الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله
و والدك العبد كامر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق مصدق للتوراة
وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقران قوله حال مؤكدة الخ لان كتب الله
يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها
فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا
به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب
فلا قوله فلم تقتلون انبياء الله الخ الفاء جواب شرط مقدر اى ان كنتم امنتم فلم الخ وما
استفهامية حذف الفاء وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل
انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وانما كون ما نافية بخلاف الظاهر ويقتلون
مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل
بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة ه شهد الحطيئة يوم يلقى ربه • ان الوليد احق بالعذر سعد
فشهد بمعنى يشهد وهذا اصوب من ما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون
للانبياء من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية
للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما انزل الينا جنس اليهود من
المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض
عليهم وقد يجاب بان المعنى فلم يرضون بقتلهم الان وفي تعلق من قبل بيقتلون بعض

نبوة على انه قد يمنع ان حكاية الحال مع قوله من قبل لا تتسنى واما النبوة التى ذكرت فغير مسلمة
لتعلقه بالقتل لا بالرضاء ومن الناس من جوز حمل كلام المص على هذا وفيه نظر وحينئذ
في الكلام تغليبان تغليب المعاصر على الاثم في الخطاب وتغليبا بانهم عليهم في اسناد
القتل فتامله وقال في قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره
قوله الايات التسع في التيسير هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا
واليد البيضا وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقال المص في الاسراء ايضا وقيل الاظهر
ان يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية قوله ثم اتخذتم العجل قيل لفظ ثم ابلغ
من الواو في التفريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك
اعظم ذنبا وقوله الهاء يعنى ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد
يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا قوله بعد مجيء موسى الخ قد مر ما فيه ثم
انه اورد عليه انه كان الظاهر ان يكون المراد مجيئه بالبينات الا انه مشكل من جهة ان
تفجر الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ لحمله على المجيء من الطور
والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده
ولا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجيء الى الطور والذهاب اليه
وانما الفرق بين المجيء منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامره صعب قول
اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل بجنس ما وقع منه مع انه
لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير قوله حال بمعنى اتخذتم العجل
ظالمين الخ قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التى عرضت بين كلام او بين
كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض
في اخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال
لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمه قال في الحال وانتم واضعون
العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اى استمر رتم عليه
وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون لتخصيص العام و
المعترضة اعم مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي
الكشف التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا
محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم يقتضى ذلك
ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار قلت
دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يؤخذ من معنى الاستمرار الذى تدل عليه
الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ
على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد
بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المص فقوله وانتم ظالمون جار
مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلى
الى غير موضعها وايهام مبالغة من جهة ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم
وان من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الاكثر وقد
ظهر ان التذييل عند المص من اقسام الاعتراض انتهى وقول المص اتخذتم العجل ظالمين بعبادته
من غير ذكر الهاء يحتمل انه اشارة الى انه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقى لما مر وقوله
اى الحال فيما مضى بيان لوجه اخر والمحصل المعنى فمن قال لو جعل اتخذتم من قبيل تختخا تما

بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال
كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المص وهو المناسب
للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن بيّن وجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد
فقد سها وغفل عن قول المص اى الها فانه صريح فى القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين
ولم يات بشئ ثم انه على الحالية ايضا لو فسّر بانكم من عادتكم الظلم ووضع الشئ فى غير
موضعه لكان ابلغ ولا ادرى لم عدلوا عنه ولعلّه تخيل انه يلزم كون الحال مبيّنه للهيئة فلا افادة
قوله ومساق الاية الخ اى كان مساق ما قبلها كذلك فانها مما يخالف دعوى الايمان وقوله
والتنبيه الخ لانهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفرت اسلافهم بمعجزات موسى فليس هذا ببدع
منهم وكذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يؤمنون اختيارا كاباءهم وكانه لم يرتض ما فى
الكشاف من انه كرّر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعنى واشربوا فى
قلوبهم الخ قوله خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الخ اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر
فيه سمعنا فقط اولا نسمع قال فى الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه
من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع
طاعة يعنى المامور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال
ـه دعوت الله حتى خفت ان لا ـه يكون الله يسمع ما اقول ـه فاجابوا بنفى ذلك القيد وهذا
بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس
على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما فى قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر قوله
تداخلهم حبه الخ لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن فيهم عبّر عنه بالاشراب وهو من
شرب الثوب الصبغ وشرّب به فيقال هو مشرّب بحمرة لان الصبغ يؤثر فى ظاهره وباطنه
حتى كانه شربه او من اشربت البعير شددت الحبل فى عنقه قال ـه فاشربتها الاقران والاقران الجبال ق
حتى وقصتها ـه بقرح وقد القين كل جنين ـه كانه شدّ فى قلوبهم لشغفهم به ومن الشراب
اى شربت حبه فى قلوبهم لان من عادتهم اذا عبّروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا
له اسم الشراب اذ هو ابلغ مجاع فى البدن ولذلك قالت الاطبا الماء مطية الاغذية والادوية
ومركبها الذى تسافر به الى اقطار البدن قال ـه تغلغل حيث لم يبلغ شراب ـه ولا حزن ولم يبلغ
سرور ـه وفى المثل اشربتنى ما لم اشرب اى ادّعيت على ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا
وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد
انتقاش صورته فى قلوبهم فياباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل
العجل نفسه مشربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى برد العجل بمبرد وجعل برادته
فى ماء وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت البرادة على شفتيه وهذا وان نقل عن السدى
بعيد قوله بيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف فانه لا حاجة الى ذكر لابن كال
القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين
يفيد مبالغة فى الاثبات لان القلوب هى المشربة كما ان البطون ليست هى الآكلة قوله مجسّمة
وحلولية وفى نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان القول بالتجسم لا يكون بدون القول بالحلول
وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسّمة يجوّزون ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا
حلولية يجوّزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفى بعض التفاسير يبعد من جم
غفير من العقلاء ان يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهايم الها مع انهم راوا ما راوا وشاهدوا ٢ ما شاهدوا
من موسى فلعل السامرى القى اليهم ان موسى له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروّج عليهم ذلك
وطمعهم

واطمعهم فى ان يصيروا مثله وهذا ليس بشئ مع ما يرى من عبدة الاصنام وقوله بئسما
الخ قدم ما يبيّنه قوله ايمانكم فى الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم يعنى اسناده اليه
تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثانى فظاهر كما فى قوله ان رسولكم الذى ارسل
اليكم تحقيرا واسترذالا ودلالة على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة
اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتامل كذا قيل يعنى ليس المقصود تسمية كفرهم
بما فى التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدّعاهم واسند اليه الامر
والايمان انما يامر ويدعو الى عبادة من هو غاية فى العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم
يامر بعبادة ما هو فى غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يامر به بمعنى يدعو
اليه اولا وسواء قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم اولا كما هو الحق قوله تقرير للقدح الخ
يعنى ليس للشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القائل او لاستحالته عليه
تعالى ان اعتبر حال الامر وان المعنى قل لهم عنى فليس بوهم كما توهم او هو للتشكيك ان قريبا
قديرا اعنى فى الالفاظ حال المخاطب بها كما مرّ وانه من ارخاء العنان والفرض لقيام الحجة
وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم
به ايمانكم اى فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لستم مؤمنين اى لكن اللازم
باطل فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله لان المتقدم
جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء وادعاء حذفها تعسف
قوله ان كانت لكم الدار الاخرة الخ الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافى الا
ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافى لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال
لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص يقتضى انفرادهم بها وقد فسّره الراغب
بالانفراد ايضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكد له لما قال ابو حيان
انه متعلق بخالصة ودون يستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لى دونك
او من دونك اى لا حق لك فيه وقد ياتى فى غير هذا للانتقاص فى المنزل والمكان والمقدار
فمن اعترض على المص بان كلامه يقتضى ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد
من دون لم يصب قوله خاصة اى ذات اختصاص فالصيغة للنسبة والا فالظاهر
مخصوصة وكذى فى اللغة الخاصة خلاف العامة قوله على الحال من الدار والخبر لكم بناء
على مجئ الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل
جعلها حالا من الضمير المستكن فى لكم والكلام فيه مبسوط فى شرح الكشاف ولما كانوا
من الناس قيّد بكسائرهم اى باقيهم ممن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضه او اللام للعهد والمراد
المسلمون ومن عداهم قوله لان من ايقن الخ قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول
الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين
دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال
المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق فى دعوى انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد
ذلك يامن العذاب وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا
فينبغى ان تفسر خالصة بانها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه
ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالى وقيل انه بتضمين النزاع وقوله لحب التخلص قال
الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية
لسلوك السبل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك قوله كما قال على رضى الله عنه

لا ابالي اسقطت على الموت او سقط الموت علي هكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله
السيوطي و في الكشاف ان عليا طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي
المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع
الابرار خفق علي نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل ابن ابي طالب اتخفق نعاسا
في مثل هذا الوقت يا امير المؤمنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت
ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لان عدم مبالاته ليس
لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه انه لا يموت في ذلك الوقت و سقوطه على الموت مباشرة لاسباب
المفضية اليه مع علمه بها و سقوط الموت عليه مفاجاته له **قوله** وقال عمار بصفين
الخ صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات
وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية
وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار تقتلك
الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد وتلاقي روحه في حظيرة
القدس النبي واصحابه فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الصحابي
وهو يشاهد الموت جاء حبيب اي الموت و قيل اراد لقاء الله على فاقة اي احتياج اليه ثم قال
لا افلح من ندم يريد اني تمنيته فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا افلح الخ وهذا يحتمل الدعاء ايضا
قال ابو الحسن يقول العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد
في طبقاته وصححه **وقوله** سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع عن
العرب وقد تقدم ما فيه **وقوله** لا يشاركهم فيها غيرهم يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون
ان غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان آدم و نوح وغيرهما ممن لم ينسخ شريعتهم
يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن
للتابيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص
بعهد الرسول ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ قالوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون
يا ليتها كانت القاضية **قوله** ولما كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها
على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير يد تنبيها بالوطي عليها فلا يرد عليه ان
للبهائم يدا وللقرد يدا كيد الانسان في الاكل واليه اشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد
علي ما فسر به ولقد كرمنا بني آدم من الاكل باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة
المخصوصة ويستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة
الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي وتطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة اي انفسكم و في كونه من اطلاق الجزء على الكل كلام سياتي و قد يكنى
بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو المراد هنا قال الواحدي بما قدمت
ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى اليد لان اكثر جنايات الانسان يكون بيده
فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المص يخالفه ولذلك
اعترض عليه وما موصولة عايدها مقدرا او مصدرية وايديهم فاعل مقدر رفعه
قوله اخبار بالغيب الخ قيل وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته لانهم لو لم يتيقنوا ذلك
ما امتنعوا من التمني **قوله** فان التمني ليس من عمل القلب الخ دفع لما يرد من انه كيف يكون
معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد او هو امر قلبي لا يطلع عليه بانه ليس امرا قلبيا

بل هو ان يقول ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور على طريق
المحاجة واظهار المعجزة فلا بد فيه الا بالاظهار و التلفظ كما اذا قال رجل لامرأته انت
طالق ان شئت واجبت فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان بالقلب
وهذا على التسليم فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولا انه يعارض
قوله في تفسير الا اماني الامنية ما يقدر في النفس كما مر **قوله** وعن النبي صلى الله عليه
وسلم اخرجه البيهقي في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس مرفوعا بلفظ لا يقولها
رجل منهم الا غص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس مرفوعا و لفظه لو ان
اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود وجميع الاعصار وهو المشهور
الموافق لظاهر النظم و اخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك
ما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه
وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون **وقوله** لغص بريقه كناية عن الموت
لان الغصة والشرق ووقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت يجري
للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه له لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم
لن يتمنوه ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه
معجزا حتى يثبت انه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى كان مصادرة
فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قيل الخطاب مع
المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر و وجه التهديد اقامة الظالمين
مقام ضميرهم و دعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا **قوله**
من وجد بعقله الخ لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم
فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجاري الخ صفة مقيدة وتنكير الحيوة
لانه اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحيوة الدنيا
وهو المطابق لقراءة ابي بالتعريف لانه للمعهود المعروف منها و قال ابو حيان انه على تقدير
مضافا وصفة اي طول حياة او حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص
على اي مقدار منها ولو قليلا فكيف بغيره **وقوله** ومفعولاه هم واحرص اي لفظ
هم وهو الضمير المتصل ولفظ احرص وفي نسخة هم احرص بدون واو وعلى الحكاية تنصب
احرص ورفعه وهم **قوله** محمول على المعنى الخ يعني لما كان لافعل حالات منها الاضافة
ومنها جر المفضل عليه بمن عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم انه وارد عليها و قيل
على قوله احرص من الناس الاولى احرص من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف
مجرور من فانه غيره الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى
واجيب بان مدخول من التفضيلية يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد بقول زيد
افضل من القوم ثم يحذف من و تضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر **قوله** وافرادهم
بالذكر الخ يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود
بان حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم **قوله** ويجوز ان يراد احرص من الذين الخ يعني
حذف افعل المعطوف على الاول و دل عليه بذكر متعلقه والوجه الثاني ان يكون
الجار والمجرور خبرا مقدما المبتدأ محذوف وجملة يود صفة والموصوف اذا كان
بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه نظيره حذفه نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق
ظعن وفريق اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل

وهذا على التسليم سه

سعدی

هم المجوس وعلى الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسّر به ليرتبط الكلام
بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستانفة لا محل لها
من الاعراب واما القول بان من الناس مبتدأ بتاويله ببعض الناس فقد علم حاله مما مرّ
قوله حكاية لوداتهم ولو بمعنى ليت الخ اى حكاية له بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في
معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر ان يعتبر وهذا
بناء على ان لو التي للتمني ليست مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى
اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت
معنى التمني وقال ابن مالك هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد يجيء في معنى التمني
نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني
لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع
للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود اولا اى هو لمشاكلة ذلك ومنه تعلم ان التجوز
في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره قوله كقولك حلف بالله ليفعلن كان الاصل
لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت
عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء
كان تقول استحلفته ليقومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته
ليقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى تقاسموا كان قلنا لتقومن
بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها الياء لانه
ليس بغائب انتهى قوله الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره
في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر
فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل
بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله او لما الخ او يكون ضمير
التعمير وهو عايد على ان يعمر المبدل وفي مثله يجوز عود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة
وهو معنى قوله او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسر بشيء
متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان
يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدأ وبمزحزحه خبره وفي
زيادة الباء في مثله كلام او فاعلا بناء على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد وهو مذهب الكوفيين
قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفراء يجيزه وما يذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه ودخول
الباء على كل خبر منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذ جعله ضمير
الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه
من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى
قوله واصل سنة سنوة الخ لام سنة محذوفة فقيل اصلها هاء وقيل واو لانه سمع في جمعه
سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو
متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا قوله فيجازيهم يعني ان معنى ابصاره
تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رايت ما صنعت لتهديده وتخويفه قوله
نزل في عبد الله بن صوريا قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي
في اسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كبوريا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم
كفر وبخت نصر بضم الباء وتسكين الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله

يوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس
وقتل بني اسرائيل وقبله بمائة وثمان وثلثين سنة بخت نصر اخر مورخ به في الكتب القديمة فائدة
وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجسطي وقوله فيم تقتلونه اى باى سبب تحل لكم
قتله قوله وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدراس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده
وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى فهو اقوى من الاول والمدراس
بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي
النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت
الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا ايضا
فله ثلثة استعمالات اشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى
السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اى من الملائكة المقربين وانما قال عمر فان لما في كلامهم
من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليمي اذ لا شك منه رض قوله ولانتم اكفر
من الحمير قال الميداني قولهم هو اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع
وقال الشرقي هو حمار بن مالك الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض
اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابهم صاعقة
فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله
واخرب واديه فضرب به المثل في الكفر ا لم تر ان حارثة بن بدر يصلي وهو اكفر من حمار
والحمار مثل في البلادة وتعرف النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يركبه ومحل الكفر في الحمار ضربه برجله ش
وفي المثل ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلف في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل
جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شيء ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم التطابق طيبي
بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادي كشف
واضرابه من العتاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل اللفظ باخر
للخفة فقد يبدلون في الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رض
يا ابا فصيل والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم
صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحي ال فيه للعهد اى بوحي مطابق
لما قاله ولعمر رضي الله عنه ايات انزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المورخون والمحدثون
منها ما هنا قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة لغات جبرائيل
والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسماء الاعجمية على ثلاثة
عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص
عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن
وتضعيف الفراء لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشيء لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقونه
باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انهم سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرا حمزة
والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون ياء بعد الهمزة ويروى
عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة ويروى عن عاصم ايضا وقيل ال اسم
الله في لغتهم السادسة جبرائل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرا عكرمة
السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف وبها
قرا الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف
الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر

بيذلون

جبراين وفي الكشاف جبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف
بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة همزتها بالعين كما في المفصل
في لغات كاس كاع بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله وجبر عبد وايل
اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله قوله لبارز الاول الخ في الكشاف الضمير في نزله للقران
ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط
شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله
تعالى وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل هو
التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز
لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المص ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه
الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ
بناء على ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون
باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ
المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل الفائض
على النفس بامر الله وكان الظاهر ان يقول على قلبي لان القائل رسول الله صلى الله عليه
وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كانه الله لانه سفير محض والحكاية بمعنى
انه روعي حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق
ﻫ الم تراني يوم جو سويقة ۞ دعوت فنادتني هنيدة ماليا ۞ وقيل ثمة قول آخر مضمر
والتقدير قل يا محمد قال الله لي من كان الخ والاول اقرب وقيل الضمير في نزله للقران
فان جبريل نزل القران على قلبك والحفظ والفهم معا انما افادهما حرف الاستعلاء
لدلالته على ان المنزل باخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا به انفسهم
وما وقع بينهما غير اجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه
وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه
الطيبي وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه
واذا اسند الى الله قد يراد امره وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم
شيئا الا باذن الله وكذا بتيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان
مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما قيل ان قوله بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر
وقوله بتيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزل والضمير
المستتر فيه لجبريل وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال عنه اي ماذونا له او معه
او معه اذن الله قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل الخ يعني ان من حق الشرط ان يكون
سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القران فوجه بانه ليس بجواب
في الحقيقة بل هو سبب الجواب واقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل فلا وجه
لعداوته لانه نزل بالقران على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل
القران سبب لعدم توجه عداوته ومعناه من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه
لانه نزل عليك بالقران وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال
ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لتاذيه وتحقيقه ان تقدير الكلام
ان عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او لها وجه فالسببية في الحقيقة
لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله وما بكم من نعمة

كشف

فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل فليمت غيظا فانه نزل على قلبك اي من عاداه
هلك بعداوته لانها دائما متزايدة لنزوله على قلبك وقول المص في هذا الوجه محذوف
اشارة الى انه لا حذف في الاول بل تجوز بعلاقة السببية او ان المحذوف فيه في قوة
المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كان جواب وفي هذا
غير نايب عنه بل علة له واعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين
دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كون من استفهاما للاستبعاد والتهديد
وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر قوله اراد بعداوة الله مخالفته الخ لما كان معنى العداوة
المعروف المقصود بالاضرار لا يتصور هنا جعلها مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر
في الله ورسوله واما في الملائكة فبمخالفة ما جاء وا به وفيه نظر وقريب منه تفسير
المحبة بارادة الطاعة والمراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله
للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسياتي تحقيقه في محله
وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف قوله افرد الملكان بالذكر الخ اي ليدل
على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير
في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله ﻫ فان تفق الانام وانت منهم ۞ فان المسك
بعض دم الغزال ۞ وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان
القوم وزيدا وعمرا اهنته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط
وقوله اذ الموجب الخ اي في نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان
المحاجة الخ بالواو ولكنه اعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر ان يقول وللتنبيه ولا ينافيه
ما سبق من قول ابن صوريا ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عدو
لان الخسف والعذاب منه فتامل ولان الواو بمعنى او لان ما ذكر لا يدل على شرفيتهما
وقوله وضع الظاهر الخ مبني هذا في الكلام التعليق بالمشتق وان الجزاء مرتبط بمعاداة
كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قدم ابدال الهمزة عينا في الوزن
وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكال بدون همزة وياء قوله اي المتمردون من
الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر اشده وكان في النظم مخالفة
للظاهر حينئذ دفعها بان المراد المتمردون في الكفر لما روي عن الحسن ان الفسق اذا استعمل
في نوع من المعاصي كفرا او غيره وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد
استعمل هنا في الكفر فبعيد ما ذكر واليه اشار بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكره في سبب
النزول يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه
فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا فينتظم لسباق وكسياق
وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس قوله الهمزة للانكار الخ قيل جعله عطفا على محذوف
اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض متعلق بالمعطوف خاصة
ولم يحمل قراءة اسكان الواو على انها اسكنت اسكان الهاء في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في
الواو العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل بعدها اعني نبذه المقيد بالظرف
وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه
مسخ اللام الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد
اللام لا سيما مع تقدم معموله اقول قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون
فهي عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضي ان العربية لا تساعد

المتنبي

عصام

خسرو

سعد

وَاما قول ذي الخرق
اتانى كلام الثعلبى بن دَيْسق
ففى اى هذا ويله يتترع
يقول الخنا وابغض العجم ناطقا
الى ربنا صوت الحمار اليجدع
كان المختصر يقول لا راد الذي يجدع
وقال ابو بكر ابن السراج لما احتاج
لدفع القافية قلب الاسم فعلا
وهو من افحش ضرورات الشعر
وتتزع ايضا بالنفر تستزع ه

عليه وليس كذلك فانه لا تدخل على الفعل ابتداء فى الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع
وبالتبعية فى السعة كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله اى الذين
صدقوا واقرضوا لاغتفارهم فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل وسياتى تحقيقه فهنا
غفلة عن هذا وقيل او هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار
على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قرأة عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا
بمعنى اعطوا قوله نقضه الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية
وقوله فيما ينسى اى ما من شانه ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره اهل
اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله منشؤ الوهم
وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثر او من
الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد عملا واعتقادا قوله رد لما يتوهم انه الخ يعنى ان
الفريق يطلق على الكثير والقليل والثانى هو المتبادر منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقالى
او ابطالى وعلى الثانى المراد بالاكثر ما يشمل غير الكنابذين وقوله كالقران يشمل الانجيل
وفى نسخة وهو القرآن خص بالذكر لمناسبة الواقع فى هذا المقام والنسخة الاولى اولى
وجعل نبذ بعض التوراة نبذا لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقران ورد ان
النبذ يقتضى تقدم الاخذ وهم لم ياخذوه اصلا فاشار الى دفعه فى الكشاف بقوله
كتاب الله القران نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول يعنى ان النبذ وراء الظهر يقتضى
سابقة الاخذ فى الجملة وهذا فى حق التوراة ظاهر وانما الخفا فى الترك وفى حق القران
بالعكس اى تركه ظاهر وانما الخفا فى اخذه فجعل اخذه هو لزوم التلقى بالقبول وترك
التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قيل والمص اشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم
الخ يعنى ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة الى ان
يقال جعل لزوم التلقى الخ بل لا وجه له وليس بشىء لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم
القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينص المص على انه بالنبذ بل فى قوله وراء
ظهورهم وقد قال الزمخشرى فى تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم
مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا غافل عن معنى
كلامهم فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا كان له وجه وقال الطيبى شبه تركهم كتاب الله
واعراضهم عنه بحالة شىء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالات
ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة
كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقى لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم يقرؤنه
الخ والحمل على القران لا ينافى حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد وقوله راسا بمعنى بالكلية
مجاز والرمى وراء الظهر تمثيل كما مر لعدم القبول والنسيان ومنه الظهرى وقوله انه كتاب
الله اشارة الى تقدير المفعول وحصين بالمهملة بمعنى محكم ثابت فان اريد بكتاب الله التوراة
فظاهر وان اريد به القرآن فلما علموه من اعجازه ووصفه فى التوراة قال الطيبى من اين
استفاد هذا التوكيد ورصانة العلم قلت من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير يعنى
عرفوه حق معرفته لما قرؤا فى كتابهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم وكذا
فى اختصاص كتاب الله ووضعه موضع ضمير ما دل عليه مصدق لما معهم للدلالة
على عظم ما ارتكبوه وان المنبوذ كتاب الله المجيد قوله ان الله تعالى دل بالايتين الخ جل
اليهود بمعنى معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك اولا فهم اربع
فرق

كما قال المص وان اريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه وبين
المص كما توهم وبقى منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه
الا انهم
وسلم خصوها بالعرب او بغير بنى اسرائيل وفرقة امنوا بموسى وماتوا قبل نزول التوراة
اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك قوله عطف على نبذ الخ هذا مما قاله بعض المعربين
كابن البقاء وليس بظاهر لانه يقتضى كونها جوابا لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجى الرسول
بل كان قبله فالاولى ان يكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة
هى الجواب والشرط قيدها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف القصة
وقيل على اشربوا وما موصولة وعايدها محذوف اى تتلوه وقيل نافية وقال ابن العربى
انه غلط فاحش وتتلوه بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قراه او تبعه
واليهما اشار المص وهو ظاهر وجوز فى الشياطين وجوها وقوله وقيل الخ يؤيد الاول
قوله اى عهده الخ فى الكشاف اى على عهد ملكه وفى زمانه يعنى ان على بمعنى فى وفى الكلام
مضاف مقدر وفى الفرائد ان تتلو ضمن معنى الاملاء فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الافتراء
والتسخير جعل الشىء مسخرا اى منقادا ويراد به الاستعمال بغير اجر قوله وعبر عن
السحر بالكفر يعنى ان الكفر بمعنى السحر مجازا للزومه له واما كونه كفرا فلظاهر الاية
والاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول
فقد كفر قال الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره
واختلف الفقهاء فى حكمه فعن ابى حنيفة انه يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك
فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعى كافرا قال فى الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع
واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حرامان
والثانى مكروهان والثالث مباحان ومن اراد فيه تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام
القران فكلام المص محل تامل وقد حمل على من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف وما قيل
انا لم نر خلافا فى كون العمل به كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لان الشرك منها وان كان
اعظمها وبما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصمة الانبياء منه تعلم من تبرئة سليمان عليه
السلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا شددت عملت واذا خففت الغيت على ما تقرر
فى النحو قوله اغواء واضلالا الخ هذا ماخوذ من اسناده اليهم وذمهم واما تعليمه
ليعرف ويجتنب فلا يقتضى الكفر كما قال ابو نواس عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله والجملة حال الخ هذا احد اقوال فيها وقيل
انها حال من الشياطين ورده ابو البقا بان لكن لا تعمل فى الحال وفى الدر المصون انه
ليس بشىء لان لكن فيها رايحة الفعل فتامل وضمير يعلمون عايد اليهم واما اذا رجع
الى الذين اتبعوا فهى حال من فاعل اتبعوا او استينافية والمراد بالتقرب الى الشيطان
العزايم والرقى التى يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب اى يتم كما مر يعنى لا يوجد
من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من
قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة معلومة ومن ارادها فعليه
بكتاب عيون الحقايق ولا تسمى حقيقة بل بتجوز المشابهتها له لان اصل معنى السحر
سعد
فى اللغة ما لطف وخفى سببه ولذا سمى الغذا سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه
ومنه سحور رمضان قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب واما قوله انه غير
مذموم فرد بان النووى وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال انه غير مذموم مطلقا

عيون الحقايق لشمس الدين محمد
الشهير بابن الاصيم المتوفى سنة ٧٣٩
ذكر فيه عمل اللعلى والكيما وفيه بعض
افعال الاكسير

بل اذا فعل لامر لا وجه له قوله عطف على السحر الخ ان كانا شيئا واحدا فتغاير باعتبار ان
تلقيه منه وان كان الثاني اقوى فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق باقوى اى اقوى
من ذلك النوع الاخر وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشئ وانما انزل
الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبياء معجزاتهم من هذا القبيل
فانزلا لابطال ذلك قوله وما روى انهما الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة
عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر فلما كان اخر الليل قال يا نافع انظر هل
طلعت الحمراء قلت لا مرتين او ثلثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا قلت سبحان
الله نجم سامع مطيع قال ما قلت لا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرك على بني ادم في
الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال
فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا
فالقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة
فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للاخر
هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى تعلماني الاسم
الذي تعرجان به الى السماء وتهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت ففعلا فلما استطيرت
طمسها الله كوكبا وقطع الله اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شئتما
عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيمة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال احدهما لصاحبه
ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الاخرة فاوحى الله اليهما
ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيمة
قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب بن حجر
انه اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء
مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم
بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة وطعنوا في
هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمصنف
حاول التوفيق بانها تمثيلات كقصة ابسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك
مما وضعه المتقدمون اشارة الى ان القوى لو ركبت في ملك لعصا واسماء الله ومناجاة
تلحق السفلي بالعلوي ونحوه وقيل اراد بهما النفس والبدن تعرضتا لامراة وهي
الروح فحملاها على المعاصي ثم شبهت بمصاحبتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة
بضم الزاي وفتح الهاء كتؤدة قال ٭ وايقظتني لطلوع الزهرة ٭ كذا في ادب الكاتب
وتسكينها اما لحن او ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلين لا اشكال
ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الا سحر وفعل وكسر اللام قراءة ابن عباس
وابي الاسود والحسن والجمهور على خلافها قوله وقيل ما انزل نفي الخ وهاروت وماروت
بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب واما على قراءة الرفع فهو منصوب على
الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه
بدل من الناس اي يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت واما ما يعلمان على جعلها
نافية ففي التفسير الكبير ان قوله يقول لا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له
ان فعلت كذا ضربتك اي ما امرت به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله

قصة هاروت وماروت

سلامان اسم ابن ملك يونان حصل له
بتدبير حكيم بلا ازدواج وترباب
وابسال مرضعته ومعشوقته ومن
اراد تفصيل قصتهما فلينظر الى منظومة
فارسية لمولانا الجامي
قدس سره الكرامي
وقصة حي بن يقظان
فما اطلعنا على
شانهما الى الان
رحمي

ولا
قد وكلتني طلتي بالسمسرة ٭
تمسار الارض لعالم بها وهي بها
والمصدر السمسرة والطلة الزوجة
والخمرة اللذيذة ق

فيتعلمون

فيتعلمون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح
وانما غرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من
قال انهما ملكان والباء في ببابل بمعنى في وهو علم ارض ممنوع من الصرف وهاروت
وماروت بدل من الملكين او عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض او كل
لاطلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف او بدل من الشياطين
وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناها في اللغة الكسر
لا يصرفان ودعوى انهما معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص باوزان لا وجه
لها وقوله ابدلهما الخ وعلى هذا القول فهما ليسا بملكين وتركه لظهوره وانما لم يبدلهما
من الملكين كما قيل لان ما بعده ياباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له
قوله فمعناه على الاول الخ المراد بالاول انهما ملكان والثاني انهما رجلان وينبغ
ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم ما فيه مما مر قوله وفيه دليل على جواز تعلم السحر
الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التاثير وفيه اشارة الى ان الاجتناب
واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان
اغلب احواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه في صقع واريد تبيين فساده
لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لما دل
عليه احد من الناس وليس احد هنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجيء
لقوله فلا يكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوي
قوله وقرئ بضاري الخ ما ذكره المص بعينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعد ما قال
انه من ابعد الشاذ حذف النون هنا وامثل ما يقال فيه ان يكون اراد ما هم بضاري احد ثم
فصل بين المضاف اليه بحرف الجر وفيه شيء لخ وهو ان هناك ايضا من في من احد غير
انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكانه قال وما هم بضاري به احد وفيه ما ذكرنا انتهى
وقال التفتازاني نعم ما قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يبعد
ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة لفظية ليست
بمعنى من انتهى وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة
فالاولى تخريجها على ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة نادرا كما في قوله الحافظو عورة
العشيرة لا كما ذكره ابن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي بانه انما يجوز في المعرف بالالف
فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كقوله ٭ ولسنا اذا تأتون سلما بمدعى ٭
لكم غير انا ان نسالم نسالم ٭ اي بمدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل
الجار جزءا والاضافة الى الجار والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال
ان فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله لا ابتم تيم عدي في احد
الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه وما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر قوله
اي استبدل الخ اشارة الى ان اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كانت
علم متعدية لمفعول ومفعولين قيل قد خفي الاحتمال الاخر لظاهر ولا يبعد ان يقال
انه اشارة الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم
وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يدر انه اشارة الى قول الفراء في هذه
الاية الذي ذكره ابو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء

خسرو

تمامه
يا ابيهم من ورائنا ونكف
امله الحافظون والكفف
العيب ٭ لا

تمامه من شعر جرير
يا تيم تيم عدي لا ابالكم
لا يلقينكم في سوءة عمر ٭

وماله فى الاخرة من خلاق وجواب القسم قال الحلبى فاشتروا على القول الاول صلة وعلى هذا
خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمها ذو خبر
اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأمّا الاعتراض عليه بانه خسرو
مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فناش من قلة التدبر قوله نصيب قال
الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله فى الخير ويكون للشر على قلة والخلاق يكون
بمعنى القدر والمرتبة كما فى قوله ٭ فمالك بيت لدى الشامخات ٭ ومالك فى غالب من خلاق ٭
وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اى كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى لو علموا
قوله يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون
لما بينهما من التنافى بانه اريد بالمثبت علمهم بالمستبدلة والمنفى تفكرهم فيه او علمهم بقبحه
يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان بالمستبد له من عدم النصيب فى الاخرة يستلزم علمهم
بما نفى اوله بان المثبت علم بالقوة او اجمالى او من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فما ذهب
اليه الزمخشرى اقرب قوله وقيل الخ هذا ما ارتضاه الزمخشرى وهو اوجه فالمراد
بلو يعلمون لو يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت
قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والنفى
واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله
فانه لا نصيب له فى الاخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها
على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفى ليس هو العلم بما ذكر بل العمل
بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو
محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه اولكان خيرا لهم قوله جواب لو واصله
لاثيبوا مثوبة الخ لما اورد هنا ان الاسمية لا يصلح جواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة
على انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم وتقواهم
ولا ينتفى بانتفائهما فالاولى ان الجواب محذوف اى لاثيبوا وأورد على قوله تدل على
ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات
المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل المثوبة لهم وأجيب بانه ماضوية تقديرا اذ الاصل
لاثابهم الله مثوبة فعدل الى ثبوته لهم للدلالة على ثبات المثوبة وهو استقرارها على
تقدير الايمان والتقوى ثم الى المثوبة من عند الله خير لهم تحسيرا لهم على حرمانهم الخير
وترغيبا لمن سواهم فى الايمان والتقوى وان ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها كذا قاله
المحقق وقيل عليه انه لم يرد فى كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية سعد
والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هى للتمنى لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه
العربية وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا
ينافى الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط لامتناع
الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل
للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال
ابو حيان الحق ان خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو اقرب ثم ان التمنى على الله محال فجعله
المعتزلة بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم اوله بانه بحال تمنى العارف لتقاهم ولا يخفى
موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه قوله وقرئ المثوبة الخ
اختلف فى وزن مثوبة فقيل مفعوله واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها

وحذفت

وحذفت لالتقاء الساكنين وهى من المصادر التى جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدى
وقيل مفعله بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهى مصدر ميمى ويقال المثوبة بسكون
الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان نقل فيقال المثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا فى
الاعلام مكوزة وقراها ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله
وقيل رجعة الى الله والمص اشار الى ان المعنى الاول راجع الى الثانى لرجوع المحسن الى الله
اى الى جزائه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وانه لم ينزل منزلة
القاصر وقوله لترك التدبر بناء على ما ويليه يعلمون قبله يتفكرون وقوله او العمل اشارة
الى ما حكاه بقيل قوله الرعى حفظ الغير لمصلحة الخ سواء كان الغير عاقلا او لا وقوله وكان
المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنه وقوله تلقينا من
التلقين وقوله افترصوه اى عدوه فرصة مريد بن نسبته الى رعى الغنم اى انت راع لا نبى وهم
حينئذ يثبتون الياء او يختلسونها للتلبيس وسبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة
فى لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها يعلم منه انه لا يجوز ان يطلق عليه ما يوهم نقصا ولو
على وجه بعيد وفى لغة اخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثى والمزيد
فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره
فهو متعد بنفسه والانظار التانى والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما
اثبته الفارسى فيه وان قال الرضى انه لا يكون الا فى المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين
من الرعونة وهى الهوج بوزن الضرب اى الحمق الناشى عنه افعال واقوال تدل على السفه
والصيغة للنسبة اى ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله نهوا اى نهوا
عن ذلك لمشابهته لقول اليهود الذى هو سب فى لغتهم او لقصدهم الرعونة او التحقير
بانه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن اى انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ
ولا وجه له قوله واحسنوا الاستماع الخ انما اوله به لانه لا فائدة فى طلب السمع من
السميع فالمراد اما احسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولى
هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما فى سمع الله لمن حمده او اسمعوا ما امرتم به هنا وهو
قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه
الكلمة ولم تحمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله
وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر
وزاد قوله مودة المؤمنين وان لم يكن فى النظم لان من ود لهم الخير فقد احبهم قوله
والود محبة الشئ مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشئ وتمنى كونه ويستعمل فى كل واحد
من المعنيين على ان التمنى يتضمن معنى الود لان التمنى هو تشهى حصول ما توده انتهى
فاشار الى انه يكون لمجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به
المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه مستلزم
لنفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة الشئ جواز تمنيه
فمن قال معترضا على المص انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال ما يحب لان نفى الود
لا يستلزم نفى المحبة لان ما ذكره ليس فى كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين
كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتاكيد النفى وفيه اشارة
الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض قوله ومن الاولى مزيدة الخ وهى وان لم يليها نفى فالنفى
الاول منسحب عليها فيكون مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير يود ان لا ينزل خير

وخير نايب الفاعل وقوله يحسد ونكم به اى بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف على بالخير
وقوله يحسدونكم بيان للواقع ايضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناش من الحسد
وقوله للاستغراق اى لتاكيد الاستغراق فان النكرة فى سياق النفى عامة قوله يستنبئه
ويعلمه الخ يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحى ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره
ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر
موضع المضمر وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب
الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء
وهذا رد على الحكماء فى قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة فى قولهم بوجوب
الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما
تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض اخر وما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه
وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الايات
والاحاديث مثل قوله تعالى ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى المالك على الاطلاق
والمتصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود
فى كل افعاله وكذا الثانى لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله يتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا
بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسال
عما يفعل وهم يسالون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو
ينافى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فان معنى الوجوب اذ حينئذ يكون
محصله انه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب فى شىء بل يكون
اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير
منها من الفضل العظيم ولان ما نسخ بخير من الخير قوله والنسخ فى اللغة ازالة الصورة
الخ قال الراغب النسخ ازالة شىء بشىء يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس و
الشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم
منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى ما ننسخ من اية الخ قيل معناه
ما نزيل العمل بها او نحذفها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب
وما ننسوه اى نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب اخر وذلك
لا يقتضى ازالة الصورة بل يقتضى اثبات مثله فى مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم فى شموع
كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل الشمس
فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو الظاهر
وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة فيهما واحدة فما قيل ان
الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل اى نقل
الكتاب باستنساخه او نقل الشىء من مكان الى اخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام
صفة وهو التحيز واحداث اخرى ما عطف على اثباتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطفه
عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه
وعلى الثانى ففيه اثبات محقق للصورة الاولى فى الثانى ولا انتقالها كانها زالت عنه
والاول اولى وعلى كل فضمير منهما للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له
كما عرفت ولخفائه قيل المتبادر منه ان ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك
كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى اخر وليس

خسرو

خسرو

الزايد

سيوطي

المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها
والنقل وقع فى بعض النسخ دون بعض وهى اولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح
مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من
الكدر قوله ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين
من انه بيان انتهائه بما ذكره لا رفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى
بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه
الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما فى الاصول وقوله انساؤها
اذهابها عن القلوب بان لا تبقى فى حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض
ما حفظه فلم يجده فى صدره فسال النبى صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من
الصدور قوله وما شرطية الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار
انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهى عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط
فيكون عامله ومعموله من جهتين ومثله جائز ونات جوابها عن الخبر ومن بيانية
وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية اى ما ننسخك
من اية او ما ننسخ جبريل والمعنى نامره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا والهمزة
لمعنى الوجدان على صفة نحو احمدته اى وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة اننا نسخناها
على ما سبق به علمنا بذلك فهى فى المال موافقة معنى للقراءة الاخرى وهذا رد على من
قال انسخ لم يوجد فى اللغة كابى على وابى حاتم ولم يات انسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه
التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية
على انها من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركها
فلا ننزله اى ذلك فعلنا فانما ناتى بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان
والعجب من المفسرين والشراح انهم لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به
قوله ننساها الخ قراءة ابى عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين
وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقراءة غيرهما بالالف فى هذه ولم يحذفها
للجازم لان اصلها الهمزة من نسا بمعنى اخر والمعنى يؤخرها فى اللوح المحفوظ فلا ينزلها
وقيل يؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة و
مجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله فى النفع والثواب شامل للاخف والاثقل
والمساوى وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بان فيه ثواب
الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله او مثلها فى الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا
النسخ من الفائدة واما كونه مقتضى الزمان وان تساويا فيهما فهو نفع ايضا ولم يعكس
لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسى احدا اياها الظاهر
ننسها احدا وقوله بقلب الهمزة اى من ننساها قوله والاية دلت على جواز النسخ الى اخره
لذكره صريحا ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وادوات الشرط من ان وما تضمن معناها
فى اصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد ان الشرطية لا يتوقف
على صدق الطرفين كما فى قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وجواز
التاخير اى تاخير انزال القران ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة ننساها على احد وجوه
والقراءات وقوله وذلك اشارة الى الجواز اى وجه ذلك ان الوحى للمصالح وهى تختلف
باختلاف الازمنة كما يرى من احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك قوله واحتج به

وتفصيله

وفي نسخة بها على معنى النظم والاية لانه نص على انها مثلا وخيرا فلا يكون النقل والامر
غير الكتاب لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب والنفع لا في
الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اى بقول الشارع هذه
منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا
في اصول الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القران الخ فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية
وتاخر الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة
لا فيه بنفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغيير
على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم
وجود لازمه بدون العكس فقيل المراد ان التغير والتفاوت من لوازم القران وهما مستلزمان
للحدوث ففيه طى او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته
اى لم يخرج منه وقدم هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله انه لا تغير في
المعنى القائم بذاته بل التغير انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت
مستلزم للحدوث لم لا يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع
انها متفاوتة في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم
بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر
كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم
فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل قوله الخطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها حسب ما يصلحكم
وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الايضاح الا بعد بيان ان الخطاب
للنبي وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير .
فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه خسرو
وسلم وحده بل للكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه في كلامه هذا
اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسياتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير
وقول ابن هشام في المغني الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي والابطالي اى لم تعلم ايها
المنكر للنسخ مبني على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي ولا للعموم فهو لم يصادف محزه
وقوله يفعل ما يشاء الخ اى من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشيء يقدر على
التصرف فيه والدليل مباين للمدلول والمباين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء
وما ننسخ خبر مانع ايضا لعدم العطف واما كون ان الله على كل شيء قدير دليل ايضا فلا بعد
في المقصود قوله وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى
سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير
للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال
من غير تخلل شيء اخر اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان وفي النسب وفي الدين والصداقة
والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين خطيب
والمالك قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون
بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص لوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا انه
فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس لهم قريب غير الله قوله
ام معادلة للهمزة الخ فجوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل

ينبغي

ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اى الامرين المعنى لم تعلموا انه
المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سالوا
موسى فقوله ام تريدون الخ ماول بام تعلمون لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد
العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسؤله ولا يخفى ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه
انها كيف تكون معادلة مع ان النبي داخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون
ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال
بان الم تعلم محمول على الثقة وام تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له
كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلافهم اليهود
وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله فهل انتم منتهون وهذا كما يخص المسترشد
طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم يقال له اهذا تختار ام ذاك انتهى وهو
كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم الخطاب لغير النبي الذي اشار اليه الزمخشري اولى فان
قلت على المعادلة لا يخلو اما ان يكون معادلة للهمزتين او للثانية فقط والاول خلاف
الظاهر والثاني اقرب لكن قول المص قادر على الاشيا ياباه قلت المراد الثاني ولكن لما كان خسرو
الثاني دليلا للاول كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل وفي عبارة المص اشارة
الى ان ما مصدرية في موضع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الانسب
انها موصولة في موضع المفعول به لتسالون اى كالاشياء التي سئلها موسى وذلك لان
الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر
لان المشبه ان تسالوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو
لقبح المسؤل عنه مع انه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم
نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سال امة موسى عليه السلام او اليهود
للاشارة الى من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره قوله او منقطعة والمراد
الخ قرر انها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم معه
لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك امورهم العالم بما هو اصلح لهم وبكت
وبكت وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاهم بالثقة
به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على ابلغ وجه وقد عرفت ان الزمخشري لاحظ
معنى الثقة في الاول ايضا فتذكر وقوله وقيل نزلت في اهل الكتاب فالخطاب حينئذ
في الم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ و
يظهر ارتباطه بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى
لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا مروي عن
مجاهد وما قبله عن ابن عباس وقوله لن نؤمن لرقيك اى لن نصدق بارتقائك
في السماء قوله من ترك الثقة بالايات الخ فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط
بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في اخر الكلام مما يشتمل
على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسر به
ايضا ولا يضل عن ذلك الا عمي وقوله والمعنى الخ اشارة الى انه خبر المقصود به النهي والبعد
عن المقصود ماخوذ من ضلال الطريق قوله ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم الخ
انما خصه بالاحبار لقوله بعد ما تبين لان العارفين لذلك انما هو الاحبار فلا يقال انه عصام

لادلالة على هذا التخصيص والودادة من عوامهم لئلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر
بالكثير لاخراج من امن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة
وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا
فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال
فاني قد عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا
فقد صبا وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا
وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المص انما تركه
لانه كما قال ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي يكون بمعناه في المصدرية
لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ وجوز فيه ان يكون حالا
من فاعل ود وارتضى بعضهم انه مفعول رد بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ منهم
من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا قوله يجوز ان يتعلق
بود الخ جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما تهواه
لا من التدين وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم وتصور معنى الظرفية في
عند ومن ثم قال من قبل الخ فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري
في اماليه بانه لم يعرف تعدي حسد وود بمن فهو مستقر اي حسدا او ودا كائنا من عند
انفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوي وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا
ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص
ظاهر فيه وقوله بالفاء مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي
وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفرهما ومن التنكير بعيد غير
ظاهر وتفسير العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة اي اللوم والتعيير
واصل معناه الاعراض بجانبه تبين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصفح ترك
التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا معناه لغة
وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب قوله وفيه نظر يعني ان فاعفوا واصفحوا مقيد عصام
بقوله حتى ياتي امر الله قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا بغاية لقوله اتموا
الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا واجاب ان الغاية
التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا
فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه
ذكر فيهما انتهاء مدة حكمها بارسال النبي الامي قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي
الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل مع ان ظهوره عليه السلام
نسخهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى
تعيين وقت الحكم الاول كما في اية الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس لعله يحمل الاتيان سعدى
بالامر على اماتتهم او على اقامة الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه واعترض خسرو
على الطيبي بانه غفلة عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة
موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى بشرا بشرع
محمد صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى
الثاني نسخا فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام

بشرع

بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام
التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر او مقرر فمن اين يلزم
التوقيت بل هي مطلقة كما يفهم من التابيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم يقولوا
ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهو غير وارد لان الجواب الاول بمنع
التقييد وهذا تسليمي لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه
فتعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم واية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون
وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها ليرتبط بما قبله ارتباطا تاما
والنجا مقصور مهموز مصدر بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والمخالفة بالخاء
المعجمة والقاف مفاعلة الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء بالعبادة
لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر واقدمه غيره
اي جعله قادما فهي قريبة من الاولى لا من الاقدام ضد الاحجام وفسر عند الله عصام
بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع لان عند الله
بمعنى في علمه كثير في القران بجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا اردفه
بقوله ان الله بما تعملون بصير مخبر عن علمه بالابصار مع ان من اعمالهم ما لا يبصر
وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفي
الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى
قراءة الياء فضمير يعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم واما على الاخرى فهو وعد
للمؤمنين قوله عطف على ود الخ وما بينهما اعتراض بالفاء لان الجملة تقترن بالواو
والفاء كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للكثير مع انه المتبادر كما قيل
ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم
فيجعل الجميع كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى
وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالي قال
المحقق ولقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك
لان يرد السامع بقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد
الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول خسرو
احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بانه مقول الجمع
دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب ان وجه ايثار او على الواو لدفع
توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل
له فالصواب ما في مغني اللبيب ان او هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون
بالواو ايضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي
الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين والمال واحد والثقة بفهم السامع
لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه قوله وهود جمع هائد
الخ العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدهما عائذ وقيل
انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهو ضعيف
واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها
وهو كثير ولما كان تلك راجع الى قوله لن يدخل الخ وفيه امنية واحدة اجاب عنه
بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف مقدر في الاول وفي الثاني

اى كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لاحاجة الى هذا لان هذه محتوية على امانى لايدخل
الجنة الا اليهود وان لايدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها وايضا فقائله
متعدد وهو باعتبار كل قايل امنية وباعتبار الجميع امانى كثيرة وهذا توجيه اخر
لايرد على المص كما توهم ومن فوائد الانصاف فان امنيتهم لتاكدها وتكررها منهم عبر
عنها بالجمع لانه قد يعتبر به لقصد ذلك كما قالوا معا اجياع لان الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل
لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز من نفايس البيان والامنية اصلها امنوية كاعجوبة
فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر ولا يبقا
ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمنى الانشائى حتى يتكلف بانه اطلق التمنى على دعوى
مالا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة عليه كالعدم كما قيل
من ادعى شيئا بلا شاهد لابد ان تبطل دعواه وليس فى الاية دليل على منع التقليد فان
دليل المقلد دليله قوله بلى اثبات لما نفوه الخ لما كانت بلى لايجاب لما نفى والاستثناء من
النفى ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفى وهو انه لايدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم
قالوا لايدخل الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة
لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدء كل شئ نحو وجه النهار لاوله ويقال للذات
وللقصد والمقصد ايضا كما قاله الراغب والمص اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى
الذات من اطلاق الجزء الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدر
وهو الاخلاص فلذا فسره المص به هنا لتعديه باللام قوله وهو محسن فى عمله الخ ليس
هذا بناء على الاعتزال كما توهم ابو حيان فانه ليس فيه ان من لم يعمل لا يدخلها وقوله الذى
وعد له اشارة الى انه تفضل من الله والجواب ثم عند بلى والوقف عليه وان قدر يدخل
يكون هذه الجملة من الجواب لبيانها له وان كان بلى ايضا على جواب مستقل فلا يرد ما قاله
النحرير ثم ان بلى لما كانت ردا للنفى على الاول اتى بقوله من اسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له
وقدر نفى الحزن والخوف بالاخرة لان المؤمن فى الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف الغطا
قوله اى امر يصح الخ فى الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعلوم يقع عليه اسم
الشئ فاذا نفى اطلاق اسم الشئ عليه فقد بولغ فى ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لاشئ
قال النحرير اطلاق الشئ على المحال مبنى على تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول
عن سيبويه وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن شئ بخلاف المستحيل فبحث اخر وهذا
ورد على صاحب الانصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشرى لا يوافق قول اهل السنة والمعتزلة
والوفد بالفاء والدال المهملة القوم الوافدون اى القادمون ونجران كعطشان موضع
فيه قوم من العرب نصارى يسمى بنجران بن زيد بن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن
ابن عباس قوله الواو للحال الخ اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم ولما كان الحال عن الفريقين
وكل فريق فاعل لفعل اخر ولا يعمل فعلان فى حال بين جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا
ليصح عمله فى الحال والمقصود من الحال توبيخهم قوله كذلك مثل ذلك الخ قيل يعنى ان كذلك
مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى
والمحصول وتشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والعصبية فظهر
الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية فى احدهما وفى الكشف وجه اخر وهو ان مثل
صفة مصدر مقدر وكذلك حال اى قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر
عن مجرد الهوى وهذا مطرد فى غير القول يقول كذلك فعل مثل فعله وهو فى الفارسية

ايضا

اشارة الى انه يستعمل على الايجاب

ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد فى تاكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه
فقوله مثل قولهم يدل على تماثل القولين فى المؤدى وكذلك يدل على توافقهما فى الصفات
والغايات وما يترتب عليها من الذم وهو دقيق وسياتى تحقيقه فى وكذلك جعلناكم امة وسطا
والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى لانه اقبح اذ الباطل
من العالم اقبح منه من الجاهل وفى اعرابه وجوه مفصلة فى الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر
او يقال انه يريد ان دينه الا انه حق وليس كذلك فوبخوا عليه قوله بين الفريقين الخ فان قلت
لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث
نظموا انفسهم فى سلك من لا علم له فالواجب تقدير هؤلاء خاصة وايضا انه لا يقيد بالقول
من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى ان الحكم يستدعى التعدى بفى والباء
كما يقال حكم الحاكم فى هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثانى محكوم به وهو محذوف
تقديره ما ذكر وفيه ايضا اشارة الى ان الحكم بين فريقين يقتضى ان يحكم لاحدهما بحق
ولا حق لاحدهما فجعله بمعنى انه يعين لكل عقابا او يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر قوله
من عام الخ وجه ارتباطه بما قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس ومشركوا العرب عطلوا
المسجد الحرام لكنه عام فى كل من عطل المعابد والمدارس كما فى زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع
العموم فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعى
فى خراب المسجد لا يكون الا كافرا مبالغا فى الكفر لا اظلم منه فى الناس والمراد من المانعين
الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم
نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية فى مسجد خاص وقوله مرشح للصلاة
اى معد لها والحديبية اسم بئر وسمى بها مكانها وهى مخففة كدويهية على الافصح ويجوز
تشديدها قوله ثانى مفعولى منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد
يتعدى للثانى بمن او عن فمن ثمة اختلف فى اعراب ان يذكر فقيل هو مفعول له ثانى
واختاره المص والثانى انه بدل اشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اى من او عن
والرابع انه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر اى عمارتها او العبادة فيها
ونحوه او لواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اى منع الناس مساجد الله وقدروه
بكراهة ان الخ قال النحرير وليس التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل
مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له
اما غاية يقصد بالفعل حصولها او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر فى
المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة
او الكراهة فى امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف المضاف قول
قال فى الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذى يسوق الى الفعل هنا
ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة
ما هو حاصل كقولك ضربته لتاديبه وضربته لجهله فلو قيل فى الاول ارادة التاديب
وفى الثانى كراهة ان يبقى فى الجهل كان ناظرا للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول
الحانة لان يرشد دل على ان المنع لارادته ولو قلت منعته دخولها لان تفسق دل على
ان المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اى يبين لاجل ضلالكم المحال
وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من
دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله

طيبي
سعد
مطلب
كشف

من العمارة لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب اتصاف
الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا الا انه لا استقبال فلم يذكر
ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل ممهد لك فاحفظه انتهى وكلام
المحقق اشار الى ما فيه ايماء لا انجار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قبول اهل
العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو
دأبه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية نهرة لا تحتمل الفرد فتأمل
وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة
حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي
نفوس العابدين او خرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها
الخ دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوا امنين وقد بقي
في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين
دفعه بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله وانه كان
الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم او ما كان ذلك لهم في علم الله وقضائه والمقصود
وعد المؤمنين باستخلاصه منهم او انه خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول فيها اما وجوبا
خسرو
ان كان النهي تحريميا اولا ان لم يكن على اختلاف في المسئلة نقلوه وقيل ان في كلام المصنف
رد على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا مساجد
الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل
الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرون
بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل
سعد
في حكم الله وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير ان العبارة
انما يفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا لا نهي المؤمنين عن
التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي
يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي
في كلام المص فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله فسهو كما قال فان معنى
حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف ايضا ولذا قال الامام يكفي تحققه في وقت ما
ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه
تفسير ما اثر عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما اورده النحرير فانه مقتضى اللفظ
بحسب وضعه لا بحسب ما كني به عنه قال الطيبي نهي المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو
ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا على
ارادة النهي للسيد كان ابلغ من نهيه له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على ان المسلمين
يلزمهم منعهم منها والا لما خافوا قوله واختلف الائمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك
المسجد الحرام والحرم وقال مالك لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقالت الحنفية يجوز له دخول
سائر المساجد لدخولهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكر محمول على
النهي التنزيهي او الدخول للحرم لقصد الحج قوله قتل وسبي وذلة الخ عطفه باو لانهما
عصام
لا يجتمعان اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال
الظاهر وذلة وقوله بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر
كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ

سيوطي
بيان لارتباط الاية بما قبلها واورد عليه انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد
وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلفت فيه
الروايات على خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان لنزولها
سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول قوله فقد
جعلت لكم الارض مسجدا هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال
القاضي عياض هذا من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون
طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي
هذا مما خص الله به نبيه وكانت الانبياء قبل انما ابيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة
كالبيع والكنائس وقال الزركشي في كتاب المساجد الظاهر ان نظمها في قرن ما قال بعض
شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا
واما كونها مسجدا فلم يأت في اثر انه منع من غيره وقد كان عيسى عليه السلام يسيح في الارض
ويصلي حيث ادركته الصلاة فكانه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري
مسجدا لا طهورا ولك ان نقول ان غيره لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير
ضرورة فلا يرد صلاة عيسى في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى
ذكر الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات
خطيب
وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى قوله في اي مكان الى اخره
يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى
يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت
عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه وتقدير فاينما
تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم
اشارة للمكان كهنالك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها
وهي القبلة او بمعنى ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما اول بذلك لتنزهه
عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشياء اي بقدرته او برحمته فاسناد السعة اليه
مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كانها لربطه بما قبله قوله وعن ابن عمر رضي
انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة واينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في اي
خسرو
مكان فعلتم اي تولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لا ان المعنى الى اي جهة تولوا
واينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية كما
صرح به النحرير وكذا في القول الاخر فانها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى اي جهة
ادى اليها اجتهاده والمسالة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك
الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضي
ما شاء منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها
وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم
عصام
التي كانوا عليها وفيه نظر قوله نزلت لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير راجع الى
الثلاثة لسبق ذكرهم ولانه لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور
بالواو وقرا ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها
لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية
انشائية اسمية وهذه خبرية فاشار الى انها مأولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا

ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقية ومنه علم وجه
عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا ولذا احسن ترك الواو ولو جعل من عطف القصة
لم يحتج الى تاويل كامر والاستيناف بيانى كانه قيل بعد ما عدد من قبايحهم هل انقطع
خيط اشبابهم فى الافترا على الله او امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من
ذلك **قوله** تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه الخ اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان
اخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام او لان الولد يشارك الاب
فى الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه ابه فما ظلم وهذا اقرب ويعينه قول المصنف
بعد واما الحاجة فلانه يقتضى التجسم والتركب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن
انما يطلب للحاجة اليه فى ان يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لانه لازم للتركب وكل
محقق قريب سريع و**قوله** الا نزى الخ هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو
مذهب الحكما والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن امثاله والمصنف يرتكب مثله
احيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كامر **قوله** رد لما قالوه الخ
اشارة الى ان بل للاضراب الابطالى قال الجصاص فى احكام القران فى هذه الاية دلالة على
ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما فى السموات
الى اخره وهو نظير قوله وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض
الا اتى الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبى صلى الله
عليه وسلم بمثل ذلك فى الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المص و**قوله** واستدلال
الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الى اخره يقتضى ان وجهه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له
الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها عن الاحتياج الى التولد واللام فى له للملك
وقيل انها كالتى فى قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر و**قوله** منقادون
اشارة الى معنى القنوت قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل
واحد منهما فى قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طايعون واختار المص
الثانى لانه انسب بالمقام و**قوله** لم يجانس مكونه لانه قاهر وهذا مفهوم و**قوله** فلا يكون
له ولد بيان لارتباطه بما قبله **قوله** وانما جاء بما الذى الى اخره فى الكشاف فان قلت
كيف جاء بما الذى لغير ذوى العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان من سخركن
لنا وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعنى كيف غلب غير العقلاء
فاتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع فى الخبر
تغليب العقلاء على الاصل وفى المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما فى
السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون
الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء واما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فانما هو
فى موضع الابهام فاذا وقع التمييز فرقا ومن وقدر المضاف فى كل ما فيهما لا كل واحد
للاخبار عنه بالجمع و**قوله** من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام
ان من زعموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة فى قوله سبحانه الذى
نزهه عما يشابهه وبخوه المقتضى لعدم الولد وكون ما فى الوجود ملك له لا ولد وكونهم
كلهم او من اتخذ ولدا خاضع مقر بعبوديته و**قوله** واحتج الى اخره ظاهر بيانه **قوله** هو
مبدعها ونظيره السميع الى اخره فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل
يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل اللغة واستشهدوا

عليه

عليه بالبيت المذكور لان سميع فيه بمعنى مسمع اذ الداعى مسمع لا سامع وفى لسان العرب
كان الاصمعى ينكر فعيل بمعنى مفعل ويبطل قول ابن الاعرابى سليم بمعنى مسلم وقال ابن
برى قد جاء ذلك كثيرا كاسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب
ومطرد وطريد ومقضى وقضى ومهدى وهدى وموصى ووصى ومبرم وبريم
ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق واثيق ومولم
واليم فى اخوات له انتهى فقد علمنا ان فيه قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثانى
ابن دريد فى الجمهرة والزمخشرى لما راى سميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم
الفاعل وعليه ابن مالك فى التسهيل قال وربما بنى فعيل من افعل وكذا فعيل بمعنى مفعل
فيه الخلاف فاخذها من المزيد المتعدى على خلاف القياس لم يرتضه الزمخشرى وقال ان
السميع على معناه الظاهر والتجوز فى الاسناد مجازى لان داعى الشوق لما دعاه صار عمرو
سميعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى العافى فى قوله
اذا ردعا فى القدر من يستعيرها على انه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه والمصنف
لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب يكون من اضافة الصفة
الى فاعلها وقد تقرر فى النحو انها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف
فلا يصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف
الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه
بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه
مبدع لها وهذا يقتضى ان يكون على ظاهره وانما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى
المبدع لا يدعى انه كذلك لغة بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به
صاحب الكشاف فى قوله ولهم عذاب اليم فقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف
العذاب به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والالم يكن فى الحقيقة للمولم
كما ان الجد للجاد فهو غير صحيح لان قول المص فى الوجه الاخر من بدع يناديه بان الاول
من المزيد واما ما ذكره فى اليم فليس مما نحن فيه فى شئ فانه من الثلاثى لكن فيه اسناد
مجازى فهذا سهو اخر **قوله** امن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى واصحابى هجوع هو
مطلع قصيدة لعمرو بن معدى كرب متشوقا لاخت له اسمها ريحانة اسرها ابن دريد
ابن الصمة ومنها اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع والمراد بالداعى
الشوق ويؤرقنى بمعنى يوقظنى من الارق وهو السهر والهجوع بمعنى نيام وجملة واصحابى
هجوع حال و**قوله** او بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشرى وهو حجة رابعة على نفى الولد
لانه اصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال **قوله** والابداع اختراع
الشئ الخ فرق فى شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث
بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان
فهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث ان يكون
الشئ وجود زمانى وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما
لان المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما
مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص يقتضى فرقا اخر وهو ان الابداع
الايجاد الدفعى من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهى
العنصر الذى فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها

جمهره فى اللغة لابى بكر بن دريد اللغوى المتوفى سنة ٣٢١ هو كتاب معتبر

اوله
فلا تنظرى وانظرى ما خليقتى

اقتواه لخفته لنفسه قه

خسرو

اوله
وخيل قد دلفت لها بخيل

الاولى التي هي صورة اخرى في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات
لا عن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة
ايام فكانه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتامل قوله اي اراد شيئا واصل القضا
الخ: القضا فصل الحكم في الشيء قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك
يستلزم الارادة اطلق عليها فعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير
وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر
الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل ان تقع والقضا انفاذ ذلك القدر وخروجه
من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بكهف مايل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضاء الله فقال افر من
قضائه الى قدره ففرق بين القضاء والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى قوله
من كان التامة الخ وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه
او في غيره مع انها الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود
لغيره وهو انما يكون بان يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه ان شبهت الحالة التي
تتصور من تعلق ارادته تعالى بشيء من المكنونات الدال عليها قوله قضى كما امره وسرعة
ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ تصرفه في المامور المطيع
الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل في ذلك من غير ان يكون
هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى انه استعارة تحقيقية تصريحية
ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم الى انه حقيقة فان السنة الالهية جرت بانه تعالى
يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود
وكان مراده ان التلفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه
تقريره للابداع ان هذه السرعة يقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر
مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء واذا اضيف
الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراة النصب
قراة ابن عامر وقد اشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انها خطا وهو سوء
ادب والرفع على الاستيناف اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه وذهب الزجاج الى عطفه
على يقول واما النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب في جوابه
ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان
ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ايتني فاكرمك اذ تقديره ان تاتني اكرمك وهنا لا يصح
اذ يصير التقدير ان يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما
لئلا يلزم كون الشيء سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم
وقال ابن مالك ان ان الناصبة قد تضمر بعد انما الافادتها النفي وقد قالت العرب انما هي
ضربة من الاسد فيحطم ظهره بنصب يحطم وذلك ان تقول انها منصوبة في جواب الامر والنهي
المذكور مرد ود لان المراد ان يكون في علم الله وارادته يكن موجودا في الخارج كقوله
صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من
كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع
فان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما
مر في كونه قرده وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون

كذا
نية وعملا

استعارة

سعد

استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شيء يوجد
في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده
ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بانه في لسانهم الاب مشترك بين المبدا
الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام قوله اي جهلة المشركين الى اخره
فنفي العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير
الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس ولذا لم يقل المص جهلة المشركين
واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم
وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتخصيص وقد يكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله
والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم انفسهم كالملائكة
والانبياء وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله جحودا في نسخة لا تن وقوله كذلك
الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وارنا الله نظير لولا يكلمنا وهل
يستطيع نظير طلب الاية والحجة وقراة التشديد شاذة وهي قراة ابي حيوة وابن ابي اسحق
قال الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض والتاان المزيدتين انما يجيئان في المضارع فيه
اما الماضي فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فزادهما وبهذا القدر لا يندفع الاشكال
ولذا قال السفاقسي قراة تشابهت بادغام التاء فيها وليس في الماضي بان تبقى احداهما
وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل اشابهت واصله تشابهت فادغم التاء في الشين
واجتلبت همزة الوصل فحين ادرج القاري القراة ظن السامع ان تاء البقرة هي تاء الفعل
فتوهم انه قرا تشابهت ولا تظن بابن ابي اسحق ان التاء من الفعل على الادغام لانه راس في علم
النحو اخذه عن اصحاب الدولي انتهى قلت ماله الى تخطئة الراوي دون القاري قوله يطلبون
اليقين او يوقنون الحقايق الخ في الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها ايات يجب
الاعتراف والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعني لقوم يوقنون ايقانا
صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان
وقبول بل مع ابا واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان والظاهر انه ليس مرادهم من
هذا التاويل بل ان الموقن لا يحتاج الى التبيين ولذا اوله المص بان المراد الطالبين لليقين
او الواقفون على الحقايق في غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان
القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول
من وجهي المص مجاز والاشارة المذكورة يوخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا
اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف وجوز
كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يوكد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا
قد يقال سوغه المشاكلة فتامل قوله ما لهم لم يومنوا الخ هذا كله تسلية للنبي صلى
الله عليه وسلم واما القراة بالنهي ففيها عطف الانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى
اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الان اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على مقدر
اي فبشر وانذر واما قوله نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فتبع فيه قول
الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السوال
قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة امره
فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكن في الاهتمام بذلك وقال العراقي لم اقف عليه في حديث نازل
قبله ونعما فعل فانه لم يرد في ذلك الاثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي نقطع به

كشف

هو تصغير النغر وهو طائر
يشبه العصفور احمر المنقار
نهايه
سيوطى

ان الاية فى كفار اهل الكتاب كالايات السابقة عليها والتالية لها وقد ورد فى الاثر وان كان ضعيفا
ان تحيا هما حتى آمنا به ولتعارض الاحاديث فى ذلك وضعفها قال السخاوى الذى ندين الله به
الكف عنهما وعن الخوض فى احوالهما وقد التزم بعض الجهلة فى هذا الزمان من الوعاظ البحث
عنهما وللسيوطى فيه تاليف مستقل فمن اراده فليراجعه قوله او تعظيم لعقوبة الكفار
الى اخره يشير ان النهى عن السؤال قد يكون لتهويل الامر المسؤل عنه حتى كان السائل
لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال ؞ وعن
الملوك فلا تسئل ؞ والمناجح بمعنى المشتعل والخبر مبنى للمجهول قوله ولعلهم قالوا مثل
ذلك الخ يعنى ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الى اخره
فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر
القلبى اى دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى و
ما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده
بان واعادة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى وجعله نفس الهدى المصدرى وتوسط
ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهواء بالاراء الزائفة المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة
قوله والملة ما شرع الله الخ فى الكشاف الملة والطريقة سواء وهى فى الاصل اسم من امللت
الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول اى مسلوك معلوم كما نقله الازهرى
ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها يمليها النبى ولا يختلف الانبياء فيها وقد يطلق على الباطل
كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفها
صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه فى الاصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما
قال تعالى دينا قيما ملة ابرهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى
الاحاد والى طوايف مخصوصة نظرا الى الاصل على ان تغاير الاعتبار كاف فى صحة الاضافة
ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهى المورد فى الاصل وهو اسم للاحكام الجزئية المتعلقة
بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع اولا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل
يقع فيها ويطلق على الاصول الكلية تجوزا قوله اى الوحى او الدين الخ الوحى بمعنى الموحى
وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم
يتصف بالمجئ دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه النحرير واما القول بان
مجئ المعلوم يستلزم مجئ العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحى بالمعنى المصدرى
وهو وان كان اعلاما لا علما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة
قوله ما لك من الله من ولى ولا نصير هذه اللام هى الموطئة للقسم وهى تقع قبل ادوات
الشرط ويكثر مع ان وقد ياتى غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب ولسبقها يجاب القسم معها دون
الشرط ولو اجيب الشرط هنا لوجبت الفا فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لئن يخالفه
اللهم الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه به فاقامه مقامه لكنه تسمح فى
التعبير وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط
وقدر ما لك جملة فعلية ماضوية اى ما استقر والا تعين كونه جواب القسم لوجوب
الفا وهو تعسف اذ لم يقل وجيد احد من النحاة بتقديره مؤخرا مع اللام الموطئة وتقديرها
فعلية لا دليل عليه قوله يريد به مومنى اهل الكتاب الخ خصه بهم لانهم الذين اوتوهم
ويتلونه ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته الى المصدر بصون
لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت

الايتاء

الايتاء كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين
المقيد بالحال مؤمنو اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف واما
اذا جعل يتلونه خبرا واولئك يؤمنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول
بالمؤمنين استعمالا للعام فى الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اى على انه مراد منه
بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد ولا معناه
يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظى ومن
الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول الى اخره مستغنى عنه
ولا حاجة الى تكلف ان المراد بمؤمنى اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهو التورية والانجيل
وقوله المراد مؤمنو اهل الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه
تعسف وعذر اشد من الذنب فانه ليس لانكار لفظ لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيره
وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر كما فى الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشرى
وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به والكفر بالقران المصدق له لانه كفر به كما مر وقوله
حيث اشتروا الكفر بالايمان اى استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه ايماء
الى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع انه تقدم قوله كلفه
باوامر ونواه الخ قال الراغب بلى الثوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كانى اخلقته من كثرة
اختبارى له وسمى التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن
امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثانى ظهور جودته ورداءته
وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد ظهور جودته
ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفى الكشاف اختبره باوامر ونواه واختباره
مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه
حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عنده لا يكون بطريق الحقيقة لان
الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال
الله والعبد فى تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر
مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما فى قوله ما يكون استفهامية وفى الامتحان معنى
العلم اى يمتحنه ليعلم اى شئ يفعل انتهى وحاصله ان مراده التكليف ايضا لكنه بطريق
الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو كالغاية منه
واشار الى انه يعلم ويشعر بمعنى لترتبه على الاختبار فلهذا يعلق كما سياتى فى سورة تبارك
والمصنف الفهم وذهب الى ان حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار
ظنوا انهما مترادفان وهذا لا وجه له لان اهل اللغة مصرحة قاطبة بان معناه الاختبار و
الاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل احد بترادفهما اذ الاختبار اعم منه ومباين له
واما قوله فيما سياتى عامله معاملة المختبر فسياتى الكلام فيه وقوله احد لتقدمه
يعنى اما فى اللفظ حقيقة او حكما الخ اعدلوا هو اوفى الرتبة كالفاعل المؤخر وهو ظاهر
وقول الزمخشرى يشتهيه اعتراض الخ ولذا تركه المص قوله والكلمات قد تطلق على المعانى
فلذلك فسرت الخ اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد ويستعمل فى الجمل المفيدة ايضا وتطلق
على معانى ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى لو كان البحر مدادا
لكلمات ربى كما سياتى قوله فسرت بالخصال الثلثين الخ هذه الثلثين جعلها فى الكشاف
عشر منها فى سورة براءة وعشر فى سورة الاحزاب وعشر فى سورتى المؤمنين وسال

من قوله
انا ابو النجم وشعرى شعرى
لله درى ما يجن صدرى

خسرو

عصام

سعدى
عصام
خسرو

سائل وآية براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون
الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله. وآية المؤمنين
قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون. والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم
للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين. فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون. وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات. وآية سال سائل
الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم
والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم
غير مامون والذين لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم
غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون. والمذكور في
السور الثلاث ست وثلثون وهي التوبة. والعبادة. والحمد. والسياحة. والركوع. والسجود
والامر بالمعروف. والنهي عن المنكر. وحفظ حدود الله. والصلوة. والخشوع. وترك اللغو
والزكوة. وحفظ الفرج. وحفظ الامانة. وحفظ العهد. والمحافظة على الصلوة.
والاسلام. والايمان. والقنوت. والصدق. والصبر. والخشوع. والصدقة. والصوم.
وحفظ الفرج. وكثرة ذكر الله. ومداومة الصلوة. واعطاء السائل والمحروم.
والتصديق بيوم الدين. والاشفاق من العذاب. وحفظ الفرج. وحفظ العهد.
وحفظ الامانة. والقيام بالشهادة. والمحافظة على الصلوة. وانت اذا اسقطت المكرر
حصل منه ثلثون كما في الكشاف والمص ما نظر الى المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرة اعتبارية
بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى انه ان كان
هذا مؤثرا في احدهما فلا وجه للاخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات
قوله وبالعشر التي هي الخ هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين. وقص الشارب.
والسواك. والمضمضة. والاستنشاق. وخمس في غيرها. الختان. وحلق العانة. وتقليم
الاظفار. ونتف الابط. والاستنجاء. وفي التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله بمناسك
الحج اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب الخ متعلق بفسرت مقدرا نصبا
وهجرته كانت من العراق الى الشام وقوله على انه عامله الخ هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به
ووجه التجوز فيه ما مر وما بعده الامامة وتطهير البيت وما معها ولا وجه لما قيل ان
الاولى تاخير قوله على انه عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذ رفع ابراهيم فالمراد
بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء
والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد له
بقوله الذي وفى لان التوفية اداء الحقوق واذ رفع ابرهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب
فضمير اتمهن فيه بمعنى اجابه ويصح رجوعه لابرهيم بمعنى انه اتم ما دعى به واداه على اتم
الوجوه والاول اولى قوله اسبنيا قانا ضمرت ناصبا الخ اضمار ناصبها هو تقدير اذكر وتحو
كان كذا وكذا على انها مفعول به والمراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بانها معمول

عصام

ذكر

اذكر تجوز وعلى هذا فجملة قال مستانفة اسبنيا فابيانيا واما اذا تعلق بقال فجملته حينئذ
معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز ان يكون معطوفا على نعمتي
وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن مما في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه
بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاؤه بيانا للاكرام
فكذا قوله اني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى
لاثنين كما مر وهو متعد هنا لاثنين الاول الكاف والثاني اماما قوله والامام من
يؤتم به الخ قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة الالة كالازار
لما يؤتزر به قال النحرير اي هو اسم للالة فان فعالا من صيغ الالة كالازار والرداء وقيل
عليه في جعله الة نظر لان الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول
الفعل ليس بالة لان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان
المفعول الة لكان الفاعل الة وليس فليس وفي المقتبس اسم الالة ما يعمل به وما اشتق من
فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة المطردة مفعل ومفعال وما الحق به الهاء كما
في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل
ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعال بالكسر كالعماد والنقاب وامثالها
منه انتهى وقوله وامامته عام الخ كان الداعي له انه حمل تعريف الناس على الاستغراق
لكن كون جميع الانبياء بعده مامورون باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده من الشرائع لما قبلها
كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه السلام فلو حمل على الجنس لم يرد
هذا فكان مراده انهم مامورون باتباعه في العقائد وما يضاهيها كما قيل لنبينا صلى الله
عليه وسلم اتبع ملة ابرهيم قوله عطف على الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا
اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف صح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون
المعطوف مقول قائل اخر ودفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن
ذريتي في معنى بعض ذريتي وكانه قال وجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه
عطف تلقين كما يقال ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعل
بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه كانه واقع البتة
وهذا اكثره وقع في كلام ابي حيان اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه
المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي ماما لانه فهم من اني جاعلك
الاختصاص به وقيل ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع قوله اني جاعلك
لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لاوجه من
المبالغة جعلها من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب
عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب
في التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي
عن المصنف انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال
راعيت الادب في الاول تفاديا عن جعله تلقينا انه تعالى ملقنا وحاصله انه في الحقيقة معمول
لمقدر والتقدير اجعلني اماما واجعل من ذريتي ائمة فحذف ذلك واوهم انه معطوف على
ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة
الاسنوي وغيره في اصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات متكلمين اجازه بعضهم
ومنعه الجمهور والاول لازم لمن قال ان من قال لامراتي فقال الاخر طالق يقع به الطلاق ولا قائل به

فعال اسم الة

پهلوان

عصام

اولوا كلام من قال بصحته بان كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فهما
كلامان ولكن يعدا كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وبغيرها في
وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره
الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثناء تلقيني فان قلت تقدم ان كونه عاما لجميع الناس
فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في
اصل المعنى وقيل يكفي ثبوتها في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتامل قال الجصاص ويحتمل ان
يريد بقوله ومن ذريتي مسألته تعريفه هل تكون من ذريته ائمة فقال تعالى في جوابه لا ينال
الى اخره فحوى ذلك معنيين انه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه اسأله ان يعرفه اياه
واما على وجه اجابته الى ما سأل لذريته انتهى قوله الذرية نسل الرجل الخ اصلها الاولاد
الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الاباء لقوله تعالى انا حملنا
ذريتهم في الفلك يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها
وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرا
وقيل من الذر فان كانت من ذروت فاصلها ذرووة فعولة بواوين زائدة ولام الكلمة
قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة
واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة واصلها ذروية فاعلت
او فعيلة فاصلها ذريية فادغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعللة قلبت الهمزة ياء وادغمت
وان كانت من الذر بالتشديد فوزنها فعلية والياء للنسبة وضم اوله كما قالوا دهري
او لغير النسب كقمرية او فعيلة واصلها ذريرة قلبت الراء الثانية ياء هربا من ثقل التكرير
كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الراء
الثانية ياء واعلت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر قوله اجابة الى ملتمسه الخ هذا
يقتضي تقديرا جعل في الكلام والا فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وانهم لا ينالون
الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهي كلها مرادة
على ما قاله الجصاص وادخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم مسئلة الامامه
غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس
اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ واولى انه
لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدى به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي
والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه
فيه معروف وما نقل عنه في خلافه كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور
من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وانما اختلف في انه لا يصلح لها
بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة
والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال
من وجهين اما اولا فلان وجه دلالتها اما ان يستفاد من منطوق النص او دلالته او
القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة
ولا الى الثاني لان اقل مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبي
صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث لانه لا جامع منهما واما ثانيا
فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان ظاهرا
في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له في الظاهر المنافاة

بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني بان المنافاة في
الابتداء لا يقتضي المنافاة في البقاء لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال
لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز نكاحها ولو قاله لزوجته الموصوفة
بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما اقول ما ذكره النحرير مسطور
عن السلف كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من
يقتدى به فكلام النحرير لا غبار عليه برمته قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عن الكبائر
وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه
كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكبائر فلا يقال عصام
انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين
ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة ابو بكر
وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتامل وقوله وان الفاسق الخ اي ابتداء على ما مر وقوله والمعنى
واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة ان يسند الى العقلاء فيكون غيره
مغلوبا قوله غلب الخ جعله علما بالغلبة فتلزمه اللام والاضافة ولو جعل التعريف للعهد
لصح قوله مرجعا يثوب الخ يعني ان الزائرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم
واشباههم ومن يقوم مقام انفسهم لظهور ان الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن
صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس ولا دلالة له على ان كل فرد يزور
فضلا عن الثوب ومما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين وان المراد
بالثوب القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولك ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع
الناس يعني انه يحق ان يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرأ
الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله وان كل جزء منه
مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي ان يصح التعبير عن عصام
غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد فر عن الانصاف ان صيغة الجمع قد تدل
على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع وتاوه لنا بنت البقعة او للمبالغة
وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة قوله وموضع امن الخ قال
النحرير فان قيل هذا القدر كان فيما قصد من كونه امنا بمعنى موضع امن فلم ضم اليه ويتخطف
الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون لان الجاني
ياوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله مما هو اقرب الاماكن مخوف فامنه موهبة
وعناية الاهية لا لعدم البغاة وعلى مذهب ابي حنيفة وجه ظاهر ووصفه بامن اسم فاعل
مجاز لان الامن هو الساكن والملتجي وكذا ما في الاية اذا جعل بمعناه وجعل كانه نفس الامن
اما اذا احمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله اي يزيله ويمحو غير
حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة قوله على ارادة القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو
معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر المقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف
على مضمر تقديره ثوبوا بالثاء المثلثة اي ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عصام
عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان ووجهه بانه قدره ليناسب ما قبله ويلتئم معه لان
الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتوكده وبربطه ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى
انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل وعلى قراءة الامر فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل

سبب النزول الاتى وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل ولا يخفى
ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعى جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها
معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابى مجمع عليه قوله ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح
موضع القيام وهو الحجر الذى قام عليه فى الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين
معجزة له ويطلق على المحل الذى فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذى هو فيه الان وكان قيامه
عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما اودفع
بصيغة الماضى معطوف على قام وصححه فى بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحجر قيل
كانه لاحظ انه لم يكن لابراهيم عليه السلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه انه
لو عطف ماضيا على قام اقتضى انه قام عليه فى موضعه الان لرفع البناء مع انه بعيد عن حائط
الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثانى الذى
يطلق عليه المقام ونعلوحين بانه فتامل وقوله روى الخ رواه ابن مردويه عن ابن
عمر رضى الله عنه وقوله لما روى جابر اخرجه مسلم وهى احدى موافقاته الوحى المشهورة
وقوله فى وجوبهما اى ركعتى الطواف وقوله واتخذ مصلى الخ فهو ماخوذ من الصلوة
بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به اى المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب
اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذى يتوجه اليه فى الصلوة بعلاقة القرب
والمجاورة قوله امرناهما الخ العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه
لا ينبغى حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله من الوحى وقوله بان طهرا اشارة
الى ان الجار محذوف على القياس المعروف وهى مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون
حروفه وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من
قدر بان قلنا ليكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية قوله
بريد البلد والمكان يعنى ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤل الامن
وذكر البلد توطئة له وان كانت للمكان فيكون المسؤل بلديته وامنه واقوال امنا
بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اى صاحبا من لمن فيها وانه اسناد مجازى والاصل امنا
اهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلاء قوله عطف على من
امن الخ قال النحرير هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا وما ذكر من ان المعنى
وارزق بلفظ المتكلم تقدير للمعنى لا تقدير للفظ والذى يقتضيه النظر الصائب
ان يكون هذا عطفا على محذوف اى ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلنى اماما
وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول
واحد انتهى وهذا يخالف ما اسلفه فى قوله انى جاعلك لكن الاول تقرير لكلام المصنف
وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقينى وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه
وقوله قال ابراهيم الخ تبع فيه الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدى
الظالمين احترز ابراهيم من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله الى كرمه الشامل
قوله او مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط
فدخلت الفاء فى خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا تتضمن معنى حرف الشرط
كان وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقدير انا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص
على ان المضارع فى الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا ان يكون استحسانا فقول النحرير قدره ليصح
الفاء غير سديد ولما كانت الفاء يفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشار

سعد

فاذ يحل

ق

الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته او للتمتع الذى هو منتج للعذاب والى هذا اشار
فى الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جواب اى ومن
كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو فى التنزيل ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره
بالفاء ايماء الى انه من مواقع الفاء ولكن اتى بثم للتراخى الرتبى غير وارد وضمن مقصود
معنى مخصوصا فعداه بالباء قوله اى الزه لز المضطر الخ كذا فى الكشاف وقال الطيبى انه
استعارة شبه حال الكافر الذى در الله عليه النعمة التى استدناه بها قليلا قليلا الى
ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل فى المشبه ما استعمل فى المشبه به
وقيل انه قال فى الاساس لزه بهذا قرن به والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا
يظهر ان ما فى الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه
الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وما فى
الاساس شئ اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اى تمتعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو
ظرف قوله وقرئ بلفظ الامر الخ من الامتاع واضطره امر بفتح الراء كما هو فى بعض النسخ
وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم مروى عن
السلف كما اخرجه ابن ابى حاتم وقال ابن جنى حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال
من دعا قوم الى دعاء اخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اى فامتعه يا قادر يا رازق
خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف لبعده قوله بادغام الضاد
وهو ضعيف الخ هذا مما تبع فيه الزمخشرى وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت فى غيرها
فادغم ابو عمرو الراء فى اللام فى يغفر لكم والضاد فى الشين فى لبعض شانهم والشين
فى السين فى العرش سبيلا وادغم الكسائى الفاء فى الباء فى نخسف بهم والذى قاله
سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء كما بين فى الصرف وضم مبنى للمجهول
وشفر بمعنى منبت الاهداب والمخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة فى الاخر
لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر قوله حكاية حال ماضية الخ لان الرفع مضى وانقضى
قال ابو حيان وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضى ولا وجه لجعله مانعا من الحكاية فتامل
والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم يجز على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد
القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله فى الدعاء لانه بمعنى ادام الله وثبتك وهو
دعاء استعملته العرب فى القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به
وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشرى سالت الله ان يقعدك بشعره لكنه صرح بخلافه
فى المفصل وهو بفتح القاف وروى كسرها عن المازنى وانكره الازهرى ويقال قعيدك
الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية او البدلية
وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله
فالله مقوله او هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع
الخافض اى اقسم بقعدك والله بدل عنه لكن قال الدمامينى انه لم يرد فى الشرع اطلاقهما
على الله وفى التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وانشد قعيدك
الله الذى انتماله قوله ورفعها البناء الخ دفع لما يتوهم من ان الاساس لا يمكن رفعه
فماول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها برتفعه
وتدرك وانث ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن فى عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع
وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والسافات بالسين المهملة جمع سافة وهى الصف

سعد
كشف

سعد

تمامه
الم تسمعا يا لبيضتين المناديا
قعدك وقعدك لا ابيك وفيه
الله لا ابيك عن العرب وهى
مصادر استعملت منصوبة بفعل
مضمر بيضتين موضع ق

من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه
الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حايط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة و
الشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه قوله وفي ابهام
القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن
هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل
بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المص لانها من البيانية ولا انها صفة القواعد وقوله واسمعيل
كان يناوله الخ وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير
القول فابراهيم بان واسماعيل داع وروي عن علي وقوله بدعائنا ولنياتنا بقرينة المقام
وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم نياتنا قوله مخلصين لك الخ اسلم يكون بمعنى اخلص وانقاد
ولما كانا مخلصين منقادين اولهما بان المراد الزيادة في ذلك او الثبات واستدل بهذا على
الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام
المولدين واذا اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في هدنا الصراط
في الفاتحة وهاجر زوجة ابرهيم والخلاف في الجمع مشهور قوله اجعل بعض ذريتنا الخ
قيل اشارة الى انه من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل
الحرف مفعولا تعسف كما مر مع ان مجي ان من ذريتنا امة يدفعه والايات يفسر بعضها بعضا
والحمقى جمع احمق وحمقا ايضا كما مر جوابه قوله ويجوز ان تكون من للتبيين الخ قال النحرير لما
كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين
ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد
كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه سوى ان يقال
المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على تعدي الى مفعول واحد وعلى ان تكون امة مسلمة مفعولي
جعل ولذا لم يجعله المص مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف
ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة
للنكرة فلما قدم انتصب على الحال قوله من راى بمعنى ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين
بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب انه لم يثبت رايت الشيء بمعنى عرفته وانما هي بمعنى
علم او ابصر وتبعه ابو حيان لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من
الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين ويسكن العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى
الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المص ليس في اللغة وليس
كذلك فانه ذكره الراغب قوله وفيه اجحاف بتقديم الجيم اي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري
وليس كما ينبغي لانها من القراات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ
في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا اشبه بالاصلي وقد
استعملته العرب كذلك قال ٭ ارنا اداوة عبد الله نملؤها ٭ من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا ٭
والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى قوله استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم
معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق اسم
الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم
ولو قال لمن يرجع منا بكان اولى قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ اي من ذريتهما معا بان يكون
من اسمعيل بن ابرهيم لا من ذرية كل منهما فان في اولاد اسحق انبيا ورسل وقال دعوة ابرهيم
في الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهي دعوة اسمعيل ايضا ويصح ان يراد من ذرية كل منهما

المدعو

المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسمعيل فظاهر واما ابرهيم فلان اسحق لم يكن معه فلعله
عصام قصد به عامة ما كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما
ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابرهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله
صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابرهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على ان المجاب من الدعوتين كان
دعوة ابرهيم وفيه نظر وقوله انا دعوة ابرهيم جعله نفس الدعوة مبالغة او في الكلام مضاف
مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابرهيم وبشارة
عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني فدعوة ابرهيم في هذه الاية وبشارة عيسى
في قوله مبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤياه كما رواه الدارمي هي التي راتها
حين وضعته وقد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام وامه امنة بنت وهب بن
عبد مناف من بني زهرة وفي الاستدلال برؤياها ما يوضح اسلافها وقوله يقرا اشارة
الى ان المراد بالايات ايات القران وما بعده اشارة الى ان المراد الحجج الالهية لئلا يتكرر به
ولو اريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكر الخاص بعد العام قوله والحكمة الخ للمفسرين
في تفسيرها اقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القران وقيل الفقه
في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير
وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على ان فعيل يجيء بمعنى مفعل كما مر
لاعزازه انبياءه وارسالهم بالحكمة وضميره له لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى ان
عصام الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد عد الشيء بعيدا وهو عين الانكار ههنا
فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين
الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لانهما قصدا معا قوله الا من
استمهنها واذلها الخ استمهنها اي عدها مهنة ذليلة فعطف واذلها تفسيري اشارة الى انه
متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل
انه ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم
شيئا وقيل اهلك واستشهد وله بوقوعه في الحديث متعديا من غير احتمال اخر وقوله فيه
ان سفه الحق اي تجهله وتغمص بالغين والضاد المعجمتين وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر
ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجيء معرفة بالالف واللام والاضافة
لكنه نادر نحو غبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورايه منصوب على التمييز المحول
عن نايب الفاعل وكذا الم راسه كعلم قوله قال جرير الى اخره كذا في النسخ وهو سهو فان
الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد
مرض وابو قابوس لقبه والشعر ٭ فان يهلك ابو قابوس يهلك ٭ ربيع الناس والبلد الحرام ٭
ونأخذ بعده بذناب عيش ٭ اجب الظهر ليس له سنام ٭ ويروى والشهر الحرام واراد
بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر
عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه او كثرة اضطرابهم بعده وذناب
الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده ايسين من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن
جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة فلا ينهض شاهدا عليه
وقيل انه ايضا حقه التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول اخر انه في محل نصب
ونفسه تاكيد له والختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان قوله حجة وبالله

سعد

لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف فيكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام الابتداء يقتضي استيناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كانه اريد انه مذ ميز وعقل لم يزل المصطفى الى ان فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال اى قال اسلمت اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو اجرى على ظاهره كان وحيا مسبوقا باستنبائه لاسلام النبي سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في اوائل تميزه وعلى القول الاخر يجعله في معنى اطع والامر على ظاهره قوله كان مشهود اله بالاستقامة والصلاح يوم القيمة الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة قوله ظرف لاصطفينا تقدم بيانه والظروف تقيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله روى انها نزلت الخ اى اية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية تصديقا له وقال السيوطي انه لم نجد هذا في شيء من كتب الحديث قوله التوصية الخ قال الراغب الوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اى متصلة النبات فاصل معناه الوصل فهو ضد فصاه تفصية اذ فصله ومنه التفصي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير بها اما للملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال اسلمت نظرا وعرفا وباعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص القول ويصح في كل ما يؤدي معناه وهو مشهور وقوله بالكسر اى كسر همزة ان ليكون محكيا باخبرانا ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين يوذن اسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء وياء ونون وقال النيسابوري الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم تقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي هو الاخلاص لله والانقياد له ومنه يعلم ان الاسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد قوله ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيثما وقعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكن موتكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفا في ان معنى لا تجئ الا راكبا ولا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحدا لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لا يأكل معناه لا يكن منك اكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع انه كائن البتة والقيد هو الكون على حال الاسلام مقدور ومفاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يردفه ويلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ههنا

الشعر
رجلان من ضبة اخبرانا • انا راينا رجلا عريانا •

كناية

كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال انتهى وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه وفيه الخلاف معروف واما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا والمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان كالعدم كانه قيل فمت وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان كون المقيد غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور كما في لا تمت وانت مريض او كونهما مقدورين كما في لا تجئ الا راكبا لا يبض في توجه النفي الى القيد وعدمه بل يؤكده فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا اخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المص وقوله وروى الخ قال السيوطي لم اقف عليه وفاعل نزلت ام كنتم الخ قوله ام منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها او استفهامية مستقلة فعلى الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المصنف فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني ردا عليهم وانكارا لمقالهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير اى اكانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيانا لفساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كانه سائلا سال فما قالوا له فاجاب بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط والمص اختار هذا الجواب فلذا لم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوا فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص يخالفه قيل ولو ذهبنا الى ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع

سعد

كشف

عصام

نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من
غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اى ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدين
تموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحى فلا يصح قصد التجربة حينئذ وعلى الاول يصح كون
الاضراب الابطال لما ادعوه الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله قوله او متصلة بمحذوف اى اكنتم
غائبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء
وقدره بما ذكر والمراد ان حالكم لا يخلو من الغيبة او الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه
وتدركوه وعلى الثانى فليس الامر كما قلتم بل لثبات خلافه والزمخشرى قال تقديره اتدعون
على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضور ابائكم وصية يعقوب
واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بان (سعد)
كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم واقرارهم
قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثانى اعنى حضور اسلافهم وفيه نفى لدعواهم
يهودية انبيائهم عليهم السلام فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب وبنوه سوى
الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا وهو لا ينافى اليهودية
التى ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم
واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه
بحث فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام وانهم عليها
وليس فى هذا المقام ما ينفيه فتامل قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ هذا على الانقطاع وقد
تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشرى ولم يرتضه المصنف فان الخطاب هنا مع اليهود (خسرو)
بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما فى سبب النزول من
الضعف وقد اعترض ابو حيان على الوجه الاول بانه لا يعلم احدا من النحاة اجاز حذف الجملة
المعطوف عليها فى ام المتصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان الثوانى تحتمل ما لا تحتمل الاوائل
كقوله ٭ فوالله ما ادرى أرُشدٌ طِلابها ٭ اى ام غى لكنه سبق الزمخشرى اليه الواحدى وقدر
ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهداء وذكره ابن هشام فى
المغنى ولم يتعقبه وقال ابن عطية ان ام بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخى وهى لغة يمانية
ولا يكون الا فى صدر الكلام وحكى الطبرى انها تكون فى وسطه وشهداء جمع شهيد او شاهد
بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفى لغة حضر بكسر الضاد فى الماضى وضمها فى المضارع وهى
شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل الاشتمال لانها لو تعلقت
بقال لم ينتظم الكلام قوله اراد تقريرهم الخ اى تنبيههم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا
وما عام يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاميا اولا واذا علم
ان الشئ من ذوى العقل والعلم فرق فخص من بذى العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال
انها لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطباق اهل العربية على قولهم
من لما يعقل من غير تجوز فى ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة ان يقال الذى
عقل عاقل فان قيل ههنا يجب ان يفرق بمن وما لان ما يعقل معلوم انه من ذوى العلم
قلنا لكن بعد اعتبار الصلة اعنى يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شئ ما ليصح
فى موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو
وقد تقرر ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية المسمى وعن الوصف والوصف فى
نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد اطلقت ما على العقلاء وما فى الاية يجوز ان يحمل على هذا

والمعنى

والمعنى ما معبود ذكر قوله المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الها لهم ولابائهم وعد اسمعيل من
ابناء يعقوب مع انه من نسل اخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد وهو ابرهيم عليه السلام
فداخل فى الاباء لانه اب حقيقة فلذا لم يذكره المص فى المغلب عليه والمشهور فى علاقة التغليب
انها الجزئية والكلية فقوله لانه كالاب وجه اخر المراد بانه العم يطلق عليه اب بدون تغليب
لمشابهته بالاب فى كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه فى اكثر الامور وكثر ذلك فيه وصح
جمع ابن اب واب بمعنى اب وجد وعم على اباء كما يقال العيون للعين الباصرة والجارية والذهب
مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه
اعتبر التغليب اولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث
صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله
هذا بقية اباى اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه وغيره بلفظ احفظونى فى العباس فانه
بقية ابائى قال النحرير اى الذى بقى من جملة ابائى يقال بقية القوم لواحد بقى منهم ولا يقال
بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشئ من جنسه قوله وقرئ اله ابيك الخ فى شرح التسهيل
قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت
كسرة الواو للتخفيف وهو لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حاله اولا
وهو اسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمى وهو ٭ عزتنا نساء بنى عامر ٭
فسمن الرجال هوانا مبينا ٭ بضرب كولغ ذكور الذئاب ٭ تسمع للهام فيه رنينا ٭
ورمى على كل عرافة ٭ ترد الشمال وتعطى اليمينا ٭ فلما تبين اصواتنا ٭ بكين وفديننا
بالابينا ٭ ويروى فلما تبين اشباحنا والنون فى الافعال للنسوة اللاتى اسرن وفديننا
بتشديد الدال اى قلن جعل الله ابانا فداكم والف ابينا للاطلاق والرواية فلما بالفا
لا بالواو وابيك على هذه القراءة مفرد وابرهيم بدل منه او عطف بيان واسمعيل
معطوف على ابيك ولم يرتض كونه عم بالاضافة فابدلا منه قوله بدل من اله الى اخره
والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المصنف بقوله كقولك الى اخره
والبصريون لا يشترطون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال بانه دفع توهم التعدد الناشئ
من ذكر الله مرتين وبين وجه تكراره بانه عبد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب
على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون
حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميريهما او اعتراضية فى اخر الكلام بلا كلام
قوله الامة فى الاصل المقصود الخ لانها فعلة من ام بمعنى قصد قال الراغب الامة فى كل جماعة يجمعهم
امر اما دين واحد او زمان واحد او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اى يقصده قوله
لكل اجر عمله الخ وقع فى نسخة لكل اجير وهى الظاهر انتهى اى لكل اجير جزاء عمله واما على هذه
فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعى للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد بما لها اجر ما لها
وان ههنا قصر المسند على المسند اليه اى لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم
لا اجر كسب غيركم وسياتى ما فيه وقوله والمعنى الى اخره بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله
وهو ماخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال
او استيناف قوله والمعنى الى اخره فى الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما (سعد)
كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم وقيل
هذا يشعر بان لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اى لها كسبها لا كسب غيرها

ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل فى لكم دينكم ولى دين اى لا دينى ولا دينكم انتهى
وتحقيقه ان تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكى والخطيب انه يفيد قصر المسند
اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشرى فى مواضع والسكاكى
فى احوال المسند وقال فى القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبى ومن تابعه
انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره فى التبيان
وذهب صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه يرد لكل
منهما وقال ان قول على رضى لنا علم وللاعداء مال ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من
التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثانى فيصرف الى ما يقتضيه
المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكى لكنه قيل عليه ان المسند فى لا فيها غول
هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة
واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة والحصول فيها
لا يتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما فى شروح المفتاح فالموصوف
الدين والغول وعدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا وصفته الحصول فيهما مثلا فهذه
مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدأ على المجرور كان من قصر
الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا
ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة فى شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط فى شرح التلخيص
وحواشيه فما قاله النحرير هنا ان حمل على ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين
لكن كلامه فى المطول وغيره ينافيه ولك ان تقول انه بيان لمحصل المعنى ومال الجملتين
وتحقيقه انها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبتا الا لها وليس
ما كسبتم الا لكم وماله انه ليس لكل الا ما كسب لا انه لك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس
المال الا لعمرو رد المعتقد التشريك والعكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس
لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر فى البيت المنسوب لعلى ولهذا
قال يشعر ولم يقل بدلا ويصرح ويكون صدر هذه الاية كقوله تعالى ليس للانسان
الا ما سعى واخرها كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هنا المناسبة افتخارهم
باباتهم فان قلت قد وقع فى الايات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله
من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر
من يعمل بها قلت قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن
ابن عباس رض وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ
بالتسبب وقال المص فى غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما فى
الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوى كالنائب عنه وكلامه هنا
يشير اليه وسياتى تحقيقه فى محله قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون الخ اجرى السؤال
على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به مسببه اعنى الجزاء فهو تذييل
لتتميم ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم
من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهانى
فى ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره المص لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم منزهون
عن كسب السيئات فمن اين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم
مما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق كلى برهانى فكيف يتوهم ما ذكره قوله

لابانتى

لا يابتى الناس باعمالهم الخ قال العراقى لم اقف عليه وقال السيوطى اخرجه ابن ابى حاتم من
مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس
بالنبى المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقانى الناس يحملون الاعمال
وتلقونى بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهى وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور يابتى
بالتخفيف فهو خبر فى معنى النهى كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا ونا تونى منصوب
على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اى لا يكن من الناس الاتيان
بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهى وقوله الضمير الغايب
هو بمعنى ضمير الغايب ومر ما فى الاية من اللف والنشر وقوله يكونا الخ وقيل انه منصوب
على الاغراء اى الزموا ملة ابرهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اى يقتدى بملة ابرهيم
قوله مايلا عن الباطل الخ اصل معنى الحنف الميل فى الرجل واطلق على الدين الحق المايل عن
الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتاويلها بالدين او لكون فعيل يستوى
فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا كان المقدر يكون ففى مجىء
الحال من خبرها وخبر المبتدا تردد واما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه
من انه يجوز فى ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة الجزء فى صحة
حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابرهيم بمعنى اتبعوا ملته فيتحد عامل الحال وذيها حقيقة
او حكما ولذا مثله بقوله ما فى صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما
كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال للتعريض المذكور وحينئذ فهى حال من
المضاف اليه الا ان يقدر وما كان من دين المشركين وهو تكلف قوله خطاب للمؤمنين
الخ رد على الزمخشرى اذ جوز ان يكون للكافرين فان قوله فان امنوا الخ يقتضى خلافه
فيحتاج الى تاويله بانه داخل فى مقول قل اى وقل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا
واردا على عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم
وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المؤمنون او اشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل
الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابرهيم وكله تكلف وقوله لانه
اول بالاضافة الينا اى لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الا بعد وصول القران اولان الايمان
بالقران سبب للايمان بها والسبب مرتبته التقدم ثم اول نزول صحف ابرهيم عليهم السلام
كما فى نزول القران على امة محمد والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو فى بنى اسرائيل كالقبائل
فينا وهو من السبوطة وهى الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبى وقيل للحسنين
سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط
وكذا قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر اولا و
ثانيا بالاولاد وذريتهم وذرارى يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كاثاف واثافى
واوقية واواقى وكذا كل جمع فى اخره ياء مشددة ذكره الكرمانى فى شرح البخارى قوله
وهى وان الخ قد اسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هى
المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهى لكان هو الصواب ولما هنا ظرف
بمعنى حين فتذكر قوله افردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى مع دخولهما فى الاسباط
بالحكم الابلغ وهو لا ينا وهو ابلغ من الانزال لانك تقول نزلت الدلو فى البئر ولا تقول
اتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذى فيه شبه التمليك والتفويض ووجه
مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وكثرة ما اشتملا

الامم محركة القرب واليسير البين من الامر ق وفى حديث الحسن لا يزال امر هذه الامة امما ما ثبتت الجيوش فى اماكنها الامم القرب واليسير نهاية

خسرو

الفلك الدائر على المثل السائر لعز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائنى المتوفى سنة ٦٥٥

او هى رضينا قسمة الجبار فينا

عليه من الاحكام وغيرهما ولوقوع التبشير بنبيّنا فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردين به
الانبياء وقد قيل بعده وما اوتى النبيون قلت المنفردين به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين
وقوله جملة المذكورين فى نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله
منزلا عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه باوتى لانه بمعنى انزلا وانه حال متعلقه
ما ذكر وقيل انه خبرهما وقوله فنؤمن بالنصب فى جواب النفى قوله واحد لوقوعه فى سياق
النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين الذى فى الكشاف ان احد فى معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن
يخاطب استوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة
كل او فى كلام غير موجب نص على ذلك ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى
هو بمعنى اول فى مثل قل هو الله احد فان همزته بدل من واو من الوحدة فلا يمكن ان يشمل الكثير
لمنافاته لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتباره
وحدة نوعية وغيرها ينافى كونهم صرحوا بانه معنى حقيقى له وليس كونه فى معنى الجماعة
من جهة كونه نكرة فى سياق النفى على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق
بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اى رسول ورسول ولستن كاحد من النساء ليس
فى معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضا على المص ومن تابعه وعليه جملة ارباب الحواشى وبه
اتضح وجه القول بان الهمزة فى هذا اصلية وفى الاخر بدل من الواو فانه خفى على كثيرين
وكان المص لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه فى النفى قال القرافى
فى الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين فالفه منقلبة عن واو وتستعمل فى
الاثبات واذا قلت ما جاءنى احد فالفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله فى الاثبات
يعنى الاعم كل و يشكل بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيها
اصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما
مشتقا منها دون الاخر فترجيح من غير مرجح و قد اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى اطلعنى
الله على جوابه وهو ان احدا الذى لا يستعمل الا فى النفى معناه انسان باجماع اهل اللغة والاحد
الذى يستعمل فى الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الاخر
فى اللغة و ضابط الاشتقاق ان تجد بين اللفظين مناسبة فى اللفظ والمعنى ولا يكون احدهما
تغايرا فى الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو احد الذى لا يستعمل الا فى النفى وما هو احد الذى يصلح
للنفى والثبوت بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذى لا يستعمل فى النفى والفه
ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو يصلح للاثبات
والنفى والفه منقلبة عن واو انتهى الا ان المص جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة
المنفية و قول النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده يضاف كل فى
الانصاف لنكرة الواقعة فى سياق النفى يفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها
منزلة الجمع فى تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان مدلولها بطريق
المطابقة فى النفى كمدلولها فى الاثبات وذلك كدلالته على الماهية وانما لزم فيها العموم من
حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم فى جانب
النفى اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد
والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها انتهى وقد ساق هذا على انه معنى كلام الكشاف وتبعه
العلامة فى شرحه والمص وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن فى خزانة فكرك
عدة تدفع به الاوهام قوله من باب التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الاية انهم ان امنوا بدين مثل

تفصيل معنى الاحد

دين

دين امنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين الذى امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له
مثل فكيف يؤمنون بمثله اجاب بانه من باب التبكيت اى الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصّلوا
دينا مثل دين الاسلام فى الصحة فقد اهتدوا ولكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء
بغير دين الاسلام فبنى الكلام على الانصاف ليكون ابعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم
الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغى ايّا ما كان فاذا الجم بهم الفكر علىٰ ان ذلك
الحق منحصر فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن الاذعان و على هذا يكون امنوا متعديا بالباء
او يجرى امنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والالة اى ان دخلوا فى الايمان باستعانة
شئ دخلتم فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زائد كقوله
تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه و قراة ابن عباس وابى يدل عليه
وقوله كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك
الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر قوله و قيل الباء للالة الخ
اى ليست صلته بل هى للاستعانة وامنوا بمعنى احدثوا الايمان الشرعى ودخلوا فيه من
غير احتياج الى تقدير صلة اى فان دخلوا فى الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا
و ذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق و على
الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين او الشهادة قوله او مزيدة الخ اى الباء زائدة وما
مصدرية وضمير به لله واليه اشار المص بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا بالله
الخ بتاويل المذكور او للقران او لمحمد او مثل مقحمة كما فى الاية المذكورة و قراة ما امنتم به
بدون مثل قراة ابن عباس و قراة بالذى امنتم به قراة ابى قوله اى اعرضوا عن الايمان الخ
فسر التولى بالاعراض و قدر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه و كان بعض مشايخنا يقول
الالفاظ المتقاربة المعنى اذا اجتمعا فترقت واذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق
والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف فى اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر
اى الجانب لان كلا منهما فى جانب غير الذى فيه الاخر واليه اشار المص و قيل انه من المشقة
و قيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة قوله تسلية الخ وجه التسلية فيه
ظاهر و قوله تسكين اى تسكين لروعهم او تثبيت لهم و قوله اما من تمام الوعد الخ
واذا كان من تمامه يفيد ان ذلك كائن لا محالة لعلمه لما هم عليه وسماعه لما يقولون
المقتضى له و اخذ تحقق وقوعه من هذا التاكيد مخالفا للزمخشرى من اخذه من السين
فى فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين
حرف تنفيس لا دلالة له على التاكيد و قول الشارح فى توجيهه ان دلالتها على التاكيد من جهة
كونها فى مقابلة لن الدالة على تاكيد النفى قال سيبويه لن افعل نفى سافعل فيه تامل والضميران
مفعولان يقول كما هم مئونته واو فى قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل
الكلام على الوعيد والوعد معا قوله اى صبغنا الله صبغته الخ الصبغة كالجلسة مصدر
صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان فى الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور
اثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التى خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها
كما يتزين الثوب بصبغه او للهداية التى هداهم الله بها لذلك او للايمان الذى ظهر اثره
عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ و يؤيد ان العرب تسمى الديانات والانصاف
صبغة كما قال الشاعر وكل اناس لهم صبغة ، وصبغة همدان خير الصبغ ، فالوا
وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله

كشف وسعد

والجامع التأثر والظهور والتزين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام في اليهود
والنصارى وتخصيصه بالنصارى لاوجه له واجيب بان اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى
لاينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لايقتضي
حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض قوله او للمشاكلة فان النصارى الخ هذا
راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن درن
الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بماء اصفر يعتقدون انه
تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة
كما يجري بين القولين يجري بين قول وفعل ايضا كما اذا رايت شخصا يغرس اشجارا الغرس
غرس فلان تعني كن كريما تصطنع كناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس
لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس
والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون
هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون
بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا وطهرنا به
تطهيرا لامثل تطهيرنا او يقوله المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم
وانما جئ بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون بناء على ان الخطاب
للكافرين في قوله قولوا امنا وقوله او يقول المسلمون بناء على الوجه الاول وهو ان الخطاب
للمؤمنين والمص لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح
الميم وسكون العين المهملة وضم الميم وكسر الدال المهملة والياء المثناة التحتية المخففة
مر معناه وقال الصولي في شرح ديوان ابي نواس انه معرب معموديتا بالذال المعجمة ومعناه
الطهارة ويراد بها ماء يقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغسل به الحاملات انتهى قوله ونصبها
الى اخره اي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا كما قيل وقيل
انه على الاغراء بتقدير الزموا وعليكم وقيل بدل من ملة ابرهيم على النصب واليه ذهب الزجاج
والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري وسياتي جوابه وقوله لاصبغة احسن من صبغته
اشارة الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي قوله تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من
تقديم نحن وله المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة امنا
وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها ايضا لا اغراء ولا بدلا من ملة ابرهيم
لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغراء بينها وتوسطها هو بدل مما قبلها بين
اجزائها ولذا رده الزمخشري والمص اجاب عنه بقوله ولمن قال الخ اي من قال به من ائمة
العربية يحمل قولهم على انهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة كسياق
فان ما قبله مقول المؤمنين وتقديره كقول سائغ شائع فلا يرد عليه انه تكلف
من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة
الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا ملة ابرهيم وقولوا امنا بدل من عامل ملة ابرهيم المقدر
اي الزموا او اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبي من بدل
بعض اجزائها وقال الطيبي مراد القاضي ان العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على
الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ليصح وكذا يقدر اتبعوا
ملة ابرهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق ان كلا من قوله تعالى ونحن
له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به

مقول

مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب
لامنا اي نؤمن بالله وبما انزل على الانبياء ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله
ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق
وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال النحرير
فان قيل نحن لانجعله عطفا على امنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول اي الزموا صبغة الله
وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه
وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم لايدخل
شئ منهما في حيز قولوا قلنا لاوجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح و
ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي
لامحيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله ببدل الفعل العامل
تامل قوله اي في شانه واصطفائه نبيا من العرب الخ قيده لدلالة قوله وما انزل الينا عليه
وقوله ومن اظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب اهل الحق في ان النبوة تفضل من الله
يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر
من كدر العقايد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الى
الثاني الاعمال ويتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف
عليه في كتب الحديث قوله ام منقطعة الخ يعني ان قرئ ام يقولون بياء الغيبة لايكون ام
الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا اي بل اتقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان
ينبغي لذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد
ايهما يكون بمعنى انه لاينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع
على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت اتقوم يا زيد ام يقوم
عمرو صح الاتصال قال ابو البقا وهو جيد وقيل انه اذا لم يكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه
التوفيق بين القرائتين فان كان فالقراءتان سواء في الاتصال والانقطاع ولا حاجة اليه كما سمعت
وقوله وقد نفى الخ يعني ان الله نفى عن ابرهيم ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط اتباعه على دينه فكيف يكون هودا او نصارى قوله يعني شهادة الله لابرهيم
الى اخره يريد ان الظرفين كلاهما صفة شهادة اي كائنة من الله كائنة عنده من كتم بمعنى مخفية
له معلومة انها شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا
لا اظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني
للتعريض بمن يتحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن
الاول قالوا انه اتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في
المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابرهيم واما الثاني فلا يعرف
قال ابو حيان ولايناسب المقام وانما حمله المص على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض
له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في من الله ان يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله وفيه
نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شئ من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك
فانه قراها السلمي وابو رجا وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر
قوله تكرير الى اخره قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره
او ان يخص كل بمعنى ليكون تاسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني قوله
الذين خفت احلامهم الخ السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد

سعدي

سيوطي

هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستهنوها بمعنى استبذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير
القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن او انكارا للنسخ والخبر به قبل وقوعه
كما يدل عليه سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه
ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع بفجاءة وبغتة فانه اصعب وقيل
انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي
كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي التعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
والمراد بالمتعارف العرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انه ليس بلغوي مع وروده
في كلام العرب كقوله اليس اول من صلى لقبلتكم كما مر والمتوجه بفتح الجيم قيل واطلق ذلك
عليها اشارة الى ان المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله
لا يختص بمكان الخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والائتمار
بمعنى الامتثال قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول
الكشاف توجيه لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياجه الى
التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى
بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله قوله كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة
الخ فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم
خيارا الخ قيل وفي فهم افضلية قبلتنا من الاية المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم للناسخ جائزة
ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك
بالنحوي فتامل ثم انه خالفه الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم
امة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الاقحام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف
ما اختاره وهو من قلة التدبر كما سترى قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الى المصدر الفعل
المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل
الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققته فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون
يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث
قال يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا
قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة
الى التحويل فقال الاستاذ لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة
اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا
نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارتست باين فعل وكانه لا تشبيه
وسيرد عليك امثال هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه
بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي
جعلا عجيبا كما تشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا الاقحام مطرد في كلام العرب
والعجم لا يكاد يسمع غيره وهو في القران كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك
قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق
ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة التمس ما يميط عنه لثام الشبهة الا اني مع كثرة
ما وقفت عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيه حتى انكشف لي المغطى عقلا و
نقلا وتقريره ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات
هي المعاني الوضعية فقط اذ التشبيهات البلغاء قلما يخلو من مجازات وكنايات فنقول

سعدى

توقف على ولده انا حققه اساس

الآن ابناؤهم يستعملون كذا وهكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قضية فلان وهكذا عدله
مستمر قال الحماسي وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر نص عليه التبريزي
في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام كذا فليجل الخطب وليفدح
الامر انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة
كالضمير ترجع الى المتاخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وانه
امر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف
فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه
فان اريد بالاقحام هذا فمسلم ثم رايت الوزير عاصم بن ايوب قال في شرح قول زهير
كذلك خيمهم ولكل قوم . اذا مستهم الضراء خيم . قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك
انها تثبيت ما الخبر مقدم واما الخبر متاخر وهي نقيض كلا لان كلا تنفي وكذلك تثبت
ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فمعنى البيت ان هرما واباه ثبت لهم حسن
الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدايد وحلول
العظايم انتهى فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدايع هذا الكتاب وروايعه والحمد
لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى
قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة
لما ذكر في توجيهه قوله اي خيارا الخ الخيار من هو خيرهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار
اسما من الاختيار واما الخيار لنوع من القثاء فمولد وظاهره كالكشاف ان الوسط يكون
بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور اوسطها والتحقيق ما قال السهيلي في الروض ان
الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرقها وصميمها فهو اجدر
ان لا تضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد
وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس
كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط
على الذم لانه كما قال الجاحظ يجثم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا رديء
فيضحك وقالوا اخو الدون الوسط وقوله او عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه لانه لا يميل
الى طرف وزكين بفتح الكاف المشددة جمع زكي كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه
للخصال المحمودة وهما اساسها وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي
قياس الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان
بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد
وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا يعتبر مطابقته وقد راعى فيه ذلك والتهور الوقوع في
الشيء بقلة مبالاة من انهار بمعنى وقع قوله واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله شهد
بعدالتهم وقبول شهاداتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقي ذلك في
اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول
وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم قوله علة للجعل الخ ادرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون الا
عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس
قوله روى الخ هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الى اخره
جواب عما يقال ان التعدي بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة واما شهادة الرسول
فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم

عالج الرمس وقد حنى اثقلني ونزل بهم خطب فادح واستفحل الامر استثقله اساس

الملمة النازلة ص

لعله كما في الكشاف

هار الجرف يهور وهورته فتهور وانهار انهدم والتهور الوقوع في الشيء بقلة مبالاة ص

مفيد بمعرفتها ويصح ان يكون لمشاكلة ما قبله قوله وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد بالشهادة هنا التزكية وهو انما يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول قوله اي الجهة التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق اخرون انه كان يصلي الى بيت المقدس وقال اخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى ان جعل يتعدى لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشري وعكس ابو حيان فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة الا للعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه كنسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصخرة وضمير بينه الاول للنبي والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الى اخره بيان للثاني ويقابله قوله الاتي وعلى الاول معناه الخ قوله الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لنظهر حقيقة الحال ونعلم ونعلم يصح فيه كونه ونكتة وهو على التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يوخذ جواب اخر عن السؤال الاتي وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الذين امنوا في سورة آل عمران فيصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبني على الثاني ايضا والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقبلة اباتهم ابرهيم واسمعيل وهي الكعبة وقوله او لنعلم الان اي حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه اهل المدينة ومن يحذو حذوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشيء قوله فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبلة وعلمه ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها انه على التجوز في الاسناد باسناد ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف والعلم قديم ومتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وطاعته او عصيانه فالله تعالى وان كان عالما به دائما الا ان العلم الذي متعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند المحققين ويؤيده تعديه بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس وقوله ويشهد الى اخره لان معناها العلم كما مر ذلك وتمييز عندهم وقيل انها يصلح شاهدا لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيه العالم اذ ظاهره العموم وثانيها ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فغير مناسب لتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سياتي ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزاء اي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران بالعلم قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الى اخره فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق به كما مر وبمقدر او بيان لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما وممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا منه وبهذا اندفع قول ابي البقا انه لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون

بمعنى

متقيد

عصام

بمعنى المعرفة والله لا يوصف بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل ناش من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم ايضا ... تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده الى الوجهين كما مر قوله ان هي المخففة الى اخره الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة والفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدأ محذوف اي هي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ماخوذ من قوله مقابلة ممن ينقلب على عقبيه والاولى فهي فعلية لا يفيد الثبوت قوله اي ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والاضاعة اصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا او المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام قوله او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز عن اطلاق الملزوم على لازمه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف بمن مات اي كيف يصنع بهم وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم لحديث عن البراء بن عازب قوله فلا يضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ هو بناء على تفسير الرحمة باشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وتعلمون فذلك حاصل على ان الثاني ان الرحمة حيث وردت في القران قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة والرحمة الانعام ورتبتها التقديم كما قيل الايناس قبل الابساس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات ملكه ملك رافة ليس فيه • جبروت منه ولا كبرياء • فانظر كيف وضع معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل ويحتمل التكثير كما في ربما وهما منصرفان الى التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي جهته قوله يحبها ويتشوق اليها جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان الهم يغيرها فكان يتشوق الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى ان ميله لم يكن لهوى نفسه واجابة لم تكن الا لموافقة حكمته قوله نحوه الى اخره هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف والاخر القصد يقال اخذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن قال لا يخفى انه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والزمخشري قال شطر المسجد نصب على الظرف اي توليه الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وقيل انه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر

قيس الرقيات هو عبيد الله بن قيس ابن شريح وانما لقب بالرقيات لانه شبب بثلاث نسوة يسمين جميعا رقية وقيل انه كان منقطعا الى مصعب بن الزبير بن العوام الحواري فقتل ثم يوما من الايام دخل على عبد الملك في الشام فانشده • ان الاغر الذي ابوه ابو العاصي عليه الوقار والحجب • يعتدل التاج فوق مفرقه • على جبين كانه الذهب • فقال عبد الملك تمدحني بالتاج كاني من العجم وتقول في مصعب • انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء • ملكه ملك رحمة ليس فيه • جبروت يرى ولا كبرياء • الى غير ذلك وتمام ترجمته في كتاب الاغاني

تشوفت الى الشيء تطلعت صح

الايناس قبل الابساس ايتنسه اوقعه في الانس والابساس الرفق بالناقة عند الحلب بقولك بس بس مثل يضرب في المداراة عند الطلب ميداني

عصام

سعد

ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر
بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن كما سياتي والقطر بضم فسكون بمعنى
الجانب وقوله ان يتعرضوه اصله يتعرضوا له على حد الحذف والايصال ومنع ان تدخله
الكفرة قوله والبعيد يكفيه مراعاة الى اخره لاخلاف في ان حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها
وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى
وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمص اختار كثاني واستدل عليه بذكر
المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ
اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال
لكن يؤخذ فيه من الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر
غيرهم قوله وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان
قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة
اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى
الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد نرى تقلب وجهك الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنكون اول من صلى فصلينا هما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس ان النبي صلى الله عليه واصحابه كانوا يصلون
نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة
الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة
وروى الشيخان عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم ات فقال
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت
وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص ليس موافقا للروايات
الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة
الفجر قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الى اخره اراد ان الرجال قاموا في مكان
النساء والنساء في مكان الرجال قيل والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان
بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه
صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى الجانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال
الى الخلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعد وهن من اماكنهن
حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلف هؤلاء
الرجال ليقفن وقفن مكان الرجال حتى يستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام
كما يشهد به الحديث الصحيح وقوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة
وهو معروف وقوله خص الرسول يعني في قوله فول وجهك وعمم في هذه الاية لما ذكر
قوله جملة الخ اي اجمالا لمقابلته بقوله تفصيلا وقوله ليعلمون الخ قيل عليه هذه القبلة
كانت لابراهيم كما مر فلا تختص بشريعتنا فالاولى ليعلمون بان محمدا لا يامر بالباطل اذ هو كان
المبشر به في كتبهم وللثان تقول انها نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه اليها عن بيت
المقدس صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن ان المراد انه يغير
قبلة من كان قبله الى اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين
وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان عنادا

وبنو سلمة بطن من الانصار وليس في العرب سلمة غيرهم

وقوله

وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب اليهود والنصارى لكنها تجمع لبطلانها
كالشيء الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب الخ في الاساس تصلب
فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع في بعض
كتب القصص ان قبلة عيسى كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس
منها انه قال اني لقيت عيسى فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا
اليها في صلاتهم فعلوا ذلك بقي الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار من
صرح به في بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله بل بمشورة
واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله لم يامرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال
المشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم
هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان
ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله لم يشرع
استقبال المشرق على رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس
في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا
فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة
فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة
مبتدعة انتهى قوله ولئن اتبعت مثلا قال النحرير معنى قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية
على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفا
بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يختص بمتابعته بل كل من يتبع
كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى وانه ليس المقصود التخصيص بل متابعة
الهوى مطلقا كذلك قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه الخ وفي نسخة عشرة اوجه
وكذا ذكرها الشارح النحرير وهي القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان التحقيقية
واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار من الظالمين
على ظالم او الظالم لافادته انه مقرر محقق وانه معدود في زمرتهم عريق فيه وايقاع
الاتباع على ما سماه هوى اي لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وقيل وعده واحدا
منهم مجهولا بعد تعينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية و
لولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها المبالغة والتعريف
والاهواء وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة المص من عشرة اوجه وقال هي القسم
واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على ان اي شيء مفروض من الاتباع وقع كفى في كونه
من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف
التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعرقين فيه وكون الجملة اسمية
بخبريتها الدال على الاستمرار التام والثبات وما في اذن من المبالغة لكونها للجواب والجزاء
ودلالتها على زيادة الربط ونيف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على انه اذ ذاك
من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد
قوله الضمير لرسول الله الخ كذا في الكشاف واعترض عليه ابو حيان بان الخطاب في الايات
السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه
ليس بشيء ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر
تفخيما اجيب بان الامرين جايزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان

عضام

والنيف كالكسر وقد يخفف الزيادة يقال عشرة ونيف وكلما زاد على العقد نيف الى ان يبلغ العقد الثاني ق

مقصود الذات مبينا ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا
انتهى وهو معنى بديع يفيد باطلاقهم تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه
مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق يقصد
ليدخل فيه قد زرّا آزراره على القمر فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام والمراد بالعلم
ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله **وقوله** يشهد
للاول اى لرجوع الضمير للمبنى لانه يتحد جنس المعروف فيهما ويتبين ما رواه ايضا والمراد
انهم يعرفون بنوته لا شخصه كما في الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكر عن ابن
سلام يقتضي ان معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه
قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابناء اشهر من غيرها او ان معرفة
ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه فى الواقع لا ينافى ذلك
واليه اشار المص بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التشخيص في الكشاف **قوله** تخصيص
لمن عاند الخ في الكشاف فانه استثناء لمن امن منهم او جهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح
بل الاخراج مطلقا قال النحرير اى اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وامن به او لمن
لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون
الفريقين الاخرين واو في قوله او جهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال لا يدخلون
في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي
عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه
ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسناد الفعل للبعض الى الكل لاختلاطهم وانبساطهم
وكان المص لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم **قوله** كلام مستانف
الخ على قراءة الرفع هو مبتداء خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة الى الحق
الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه هؤلاء او للجنس وهو يفيد
الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في الحمد لله والكرم في العرب والنسب الى الاباء
لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية او هو خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق
والجار والمجرور خبر بعد خبر اول وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه محتمل للوجهين
السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في هذا الكتاب ومعناه ان ما جاءك من
العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد
لان المبتدا متحد مفهومه ومفهومه فيحتاج الى التكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي فان كان
مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من
ربك حال منه محصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر
كالزم **قوله** الشاكين فانه من ربك الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها
بالتردد في امرين متعلقه بقرينة المقام **وقوله** وليس المراد الخ لان النهي عن شيء
يقتضي وقوعا او ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لا ان الكون والوجود ليس
مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله تعالى فلا تكن في صدرك
حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي
عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين
كما في كائنا من كان او الامر له والمقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النساء **وقوله** والمقصود
النهي عما يقع في الريب والامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لمعرفت

اوله
لا تعجبوا من بلى غلالته

سعد

٢ بشر الشاكين وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرف ان يشك فيه

وهذا

وهذا معنى ما نقل عن الزمخشري انه نهي عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار و
قال في الكشف الاشبه انه اظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله
الا لمن اغمض عينا عن الحق **وقوله** على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من
النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم
الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر في كل فرد من افراد اكوانك فلا تمترن في وقت يوجد
فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك **قوله** لكل امة قبلة الخ اي المراد
بكل اما كل امة اذ لكل منها قبلة تخصه والمراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب
جهة وجانب يتوجهون اليه **قوله** احد المفعولين محذوف الخ لتقدم ولى بمعنى جعله
مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو اما راجع للرب ولكل وضميرها مفعوله الاول وهو
عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة اياه
وعلى الثاني اياه **قوله** وقرئ ولكل وجهة الخ وضمير هو على هذه القراءة لله قطعا كما انه على
قراءة مولاها لكل من سبق احتمال اخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم
على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المص تبعا للزمخشري على ان اللام زائدة في المفعول
المقدم للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تاخر ضعف فيزاد اللام في معموله كما يراد
في معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي
المتعدي لاثنين قالوا لانها انما تزاد فيهما ولا نظير له وفي احدهما فيلزم الترجيح من غير
مرجح ورده السفاقسي وقال لان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع
هنا بانه ترجح بتقديمه **وقوله** قد وليها الخ اى الحاضر في الجهة التي تليها **قوله** فاستبقوا الخيرات الخ
هو منصوب بنزع الخافض الى الخيرات قيل ومدلول استبق ليس الا طلب التسابق فيما بينهم
ودلالته على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا فسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا
بناء منه على ان الضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى التاويل وعلى الاول النكتة
في التعبير بالاشارة الى ميدان الخيرات هم المتسابقون فيه لا غير **وقوله** او الفاضلات
الخ يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة ومنها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم
جميعا عليه انه صلاته مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كانها كلها مسامتة لعين
الكعبة **قوله** اينما تكونوا الخ اين ظرف مكان واليه اشار بقوله في اي موضع ويكون
للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة وثباتها والمراد بالموافق والمخالف وما في
مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والحال وفيما بعده كشمول لجميع اجزائه مجتمعة
ومتفرقة والمحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان بهم اجزائهم باعيانهم والاتيان يكون
في الاخرة والمراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح
والوجه الاخير مبني على الاخير في تفسير الاستيناف كما مر **وقوله** فيقدر الى اخره على
الوجهين الاولين **قوله** ومن حيث خرجت الخ حيث ظرف مكان لازمة الاضافة الى الجملة واضافتها
للمفرد نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت فيه فول ومن حيث متعلق بول والفاء
زائدة كما في وربك فكبر وقيل انه بتقدير من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته
الا ان يتكلف تقدير حيث يكون خرجت وجواب الاول يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاء
يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان يكون التقدير
افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل
من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له بمعنى انها شرطية العامل فيها

عصام
سعد

الشرط على نحو ما ذكره المص ولا يخفى ان حيث بدون ما لا يكون شرطية وكذا اذ الا في قول
ضعيف للفراء وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب **وقوله** وان هذا الامر اى الشان والحال
الدال عليه قوله فول وقيل ان المراد التولية واوله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره في
الكشاف بهذا المامور به ولو قصد بالامر ظاهره صح ايضا **قوله** كرر هذا الحكم الى اخره
يعنى انه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلث مواضع فاما ان يكون كرره اعتناء
بشانه لانه مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبدا اولانه
ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان تراى من اللفظ تكرره ففي
الاول ذكر بعد قوله لنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغاء
مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجرى العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق
الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه اخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها **قوله** وان
تحمد بمجد دينا ومتبعنا الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا
لهم وليس كذلك كما في الرجم وليس بشيء لان انكارهم هذا لاينافي انكار غيره وخص هذا
لظهوره في كل يوم وكونه في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرجم **قوله** استثناء
من الناس الخ يعنى انه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثنا
من كلام غير موجب واليه اشار بقوله الا المعاندين **وقوله** لاحد من الناس اشارة الى ان
تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزمخشري جعلها للعهد حيث قال لاحد من اليهود **وقوله**
او بداله اى تغير رايه وكما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة
ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه او في زعم قائله فان كان حقيقة لغة
فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا بد ان المذكور في صدر
الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثنا لان الحكم حينئذ
بنفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله
لم يصح الاستثنا غير مسلم لان غايته ان لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه في الاية **قوله**
وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة يستعمل بمعناه كما في قوله تعالى
لا حجة بيننا وبينكم اى لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى
الاحتجاج لان ماله الى الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له
قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو استثناء منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشيء
بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا الظلم اى مالك على حجة البتة ولكنك
تظلمني ومعناه ان يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة
فهو اثبات بطريق البرهان **وقوله** ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها
كليني لهم يا أميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب • والفلول مصدر كالقعود بمعنى
الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا والقراع الضراب والكتائب جمع كتيبة
بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم **قوله** وقرئ
الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لتنبيه السامع الى الاصغا والذين مبتدا
والفاء زائدة في خبره على الاصح **وقوله** فان مطاعنهم الخ وما بعده من التعقيب والتفريع
قوله علة محذوف الخ وهو امر وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخرا قصدا للاختصاص
ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا **وقوله**
وارادتي بيان المعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه تعالى وقد اسلفنا ما فيه **وقوله**

اويدو

عصام

سعد

الاحتجاج
خطيب

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب

في امثالهم ليلة نابغية روى عن
الاصمعي انه قال انصرفت ذات ليلة
من دار الرشيد وانا اشكو علة
ثم غدوت اليه فقال لي يا اصمعي
كيف بت قلت بليلة نابغية يا امير
المؤمنين فقال انا لله هو والله قوله
فبت كاني ساورتني ضئيلة •
من الرقش في انيابها السم ناقع • فقلت
انما اردت قوله • كليني لهم يا اميمة
ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب •

اولئلا يكون معطوف على قوله على علة اى او عطف على لئلا يكون والاخر اشارة الى رجحته
لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المامور على
ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاول المذكور لترجيح المقدر وابو حيان قال ان العطف على
لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى **وقوله** وفي الحديث
اخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده **قوله** متصل بما قبله الخ اختلف في هذه
الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص ووجهه ظاهر واولها الاتمام
المذكور ليتم الانتظام **وقوله** او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال
فحذف منه قال ابو البقاء والفاء مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في النحو **قوله**
بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام
المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابائهم وارسال رسول منهم تمام على تمام **قوله**
بحلمكم على ما تصيرون الخ المراد بالتزكية التطهير من النقايص ولما كانت التزكية علة غائية
لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل قدمت
هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وبيانها فان المقصود بها ما يحصل
الايمان وهي تخلية مقدمة عليها وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك
فسروه وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذلك متاخر عن تعلم الشرائع والعمل
بها وهو حسن **وقوله** بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي غير
القران فهو جنس اخر فلذا اعيد فعله **وقوله** بالطاعة اشارة الى انه ليس المراد به الذكر
اللساني **وقوله** ما انعمت اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولاخر بنفسه وما
احسن قول الشاعر • ولو كان يستغني عن الشكر منعم • لرفعة شان وعلو مكان •
لما امر الله العباد بشكره • فقال اشكروني ايها الثقلان • **وقوله** بجحود النعم اشارة الى انه
من الكفران لمقابلته بالشكر **قوله** يا ايها الذين امنوا الخ لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك
ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلوة تشمل كل عبادة
وقوله مناجات رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج **وقوله** ان الله
مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو معينهم
عليه وعلى غيره **وقوله** هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف وكذا احياء الا ان جملته
لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم احياء فيكون
في محل نصب ايضا **قوله** ما حالهم وهو تنبيه الخ حيوة الشهداء ثابتة في الايات والاحاديث
وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حيوة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها
ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل
طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش وانهم يعرض عليهم
رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمص الى انها ليست بالجسد بل
روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم
فكان حيوة غيرهم ليس معتدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور **قوله** والاية نزلت في
شهداء بدر الخ كذا اخرجه ابن منده **وقوله** اربعة عشر وقيل سبعة او ستة عشر واسماؤهم
مسطورة في كتب السير **قوله** وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت لهم الحيوة وهي ليست
بالجسد فتعين كونها بالروح وحيوة الروح بدون الجسد يستلزم قيامها بنفسها وهو
المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف **قوله** ولنصيبنكم الخ

حياة الشهداء

لما كان اصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم
بالبلاء الذى يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذى يكلف من اختبره امرا
شاقا ليعلم اطاعته قوله اى تقليل الخ القلة تؤخذ من لفظ شئ وتنكيره لانه يستعمل
فى ذلك ولهذا عيب على المتنبى قوله فى الفلك فعوقه شئ من الدوران ثم بين ان قلته
نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم
ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسره به فمشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب
المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الاية واما ان الزكاة والصدقة
لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكوة وهى النمو والزيادة فقد دفع بانها نقص
فى الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤل واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد الانذار
لصحة الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك الكلام فى المرض وموت
الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكوة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما
يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شئ اولى لتوافقهما فى التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور
اخرجه الترمذى واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل
كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع
قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة
او على مقدر اى انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شئ يؤذى الخ حتى الشوكة تشاكه
والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ مما خلق
لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدى ومفعول بشر مقدر اى برحمة
عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده قوله فى الاصل الدعاء الخ اشارة الى ما قال الراغب اكثر
اهل اللغة ان الصلوة هو الدعاء والتمجيد يقال صليت عليه اى دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين
هى فى التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيات وتطهيرها وجمعها للتكثير كان التثنية
يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة
التعبير به انها مع كثرتها قليلة فى جنب عظمته قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الى اخره
فقد مر معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبى ما وجدته فى كتب
الحديث وتعقب بانه اخرجه ابن ابى حاتم والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس قوله
للحق والصواب حيث الخ لما كرر اولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم واتى بضمير الفصل المفيد
للحصر والاهتداء ليس مخصوصا باولئك اشار الى ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل
اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم قوله علما جبلين
الى اخره لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصل
معناهما نوع من الحجارة مطلقا فلزمها اللام والشعائر جمع شعيرة او شعارة بمعنى
علامة يطلق على ما يعلم به موطنه كما هنا وعلى نفس اعماله واضافتها الى الله لان جعلهما
علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليبا الخ ومعنى اشتهارهما فى نوع مخصوص منها كالدابة لانهما
علمان قوله كان اساف على الصفا الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة والف
بعدها فاء ونائلة بنون والف يليها همزة ولام الاول اسم رجل سمى به صنم على الصفا والثانى
اسم امرأة سمى به صنم على المروة قيل ولذا انث وكانا زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين ووضعا
ثمه ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعى
واجبا او ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح الخ يقتضى عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض

تمامه مخاطبة كافور
لو الفلك الدوار ابغضت سعيه
لعوقه شئ من الدوران
وقال قبل
رضى الله يا كافور
انك اول وليس
بقاض ان يرى
لك
ثانى

الصحابة

الصحابة والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر وفى جامع الترمذى عن سفيان قال سمعت الزهرى
يحدث عن عروة قال قلت لعايشة رضى الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا
والمروة شيئا وما ابالى ان لا اطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن اختى طاف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة الطاغية التى بالمشلل
لا يطوفون بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كان كما تقول
لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قال الزهرى فذكرت ذلك لابى بكر بن عبد الرحمن
ابن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يقول
انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من
امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بين الصفا
والمروة فانزل الله ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو بكر عبد الرحمن فاراها نزلت
فى هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرمانى فان قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت
به عايشة قلت اما انها استفادت الوجوب من فعله مع انضمام خذوا عنى مناسككم اليها
او فهمت بالقراين ان فعله للوجوب كما قيل به والسعى ركن عند مالك والشافعى واحمد
وقال ابو حنيفة واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووى هذا من دقيق علمها لان
الاية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فاخبرته عايشة بانه لا دلالة فيها الا على الوجوب
ولا على عدمه وبينت السبب فى نزولها والحكمة فى نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد
الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلوة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها
عند الغروب فسال عن ذلك فقال له مجيب لا جناح عليك ان صليتها فى هذا الوقت فيكون
جوابا صحيحا ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر انتهى وما نقله عن احمد بناء فى نقل المصنف وضمير
انه للطواف بهما واستدلال ابن عباس بهذه لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر
الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لان تفسير تلك الاية لا يلايمه كما فى شرحه
ولم يجعل قراءة ابن مسعود ان لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال
ان لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق قوله وهو ضعيف الخ يعنى رفع الجناح وان تبادر
الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم
الواجب والمندوب لكنه لا ينافى الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على ارادته منه
واما التطوع ففى اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مستقلا فهو بهذا الاعتبار يستدل
به لكن تعديته بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافى الوجوب ايضا
وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا الخ امر بالسعى مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم
يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه
احمد والطبرانى عن ابن مسعود والجواب عما ذكره انه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد ولا دلالة
له على الركنية قال الجصاص وفى حديث الشعبى عن عروة ابن مضرس الطائى انه قال اتيت
النبى صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا
الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف
وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفى كون السعى فرضا
من وجهين اخباره بتمام حجه وليس فيه السعى بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل
لعلمه بجهله بالحكم قوله فعل طاعة فرضا الخ يعنى ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على
سنيته والمراد انى بما زاد على الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو

المشلل كمعظم جبل يهبط منه الى قديد
ق

ظاهر وخبرا صفة مصدر محذوف اى تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اى تطوع بخير
ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم او مفعول للتعدية بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة
تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله متبلج قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما
يعنى به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم قوله ان الذين يكتمون
الخ يعنى انزلنا فى التوراة من العلامات الدالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا
فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بانه الذى يصلى
الى القبلتين كامر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبينات وكذا
بما ذكر لانه الذى يكتمونه ومن بعد ما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله
فى الكشاف من احبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى
وليس بشئ وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور فى اللغة الاول
وهو المناسب للمقام قوله اولئك يلعنهم الله الخ لم يات بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر
الموصول قيل لئلا توهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى لعن الله لهم
تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله من يتاتى الخ اشارة الى التعميم فيه
وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس كل شئ فى
الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه ليس على عمومه والمراد
من قوله يلعنهم لعنهم فى الحيوة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان امر الدنيا
على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول
بيان لحدوث اللعنة والثانى لبيان استقرارها وثباتها قوله وبينوا ما بين الله الخ يعنى ان المراد
بالتبيين تبيين ما فى كتابهم من وصف النبى وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى
ما بعده المراد باظهار توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر اى علامتها فيقتدى بهم اشباههم من
الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفى فى خلع ربقة الكفر ونزع
طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من اضرابهم وقوله بالقبول الخ قد مر ان معنى
توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ فى قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم
قوله اى من لم يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه
وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا
او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونين فى الحيوة والممات
واجاب الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله اولا اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف
وقال الطيبى انه احسن لان الاية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف
فى قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه قوله وقرئ
والملائكة الخ اى بالرفع هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله
ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثانى واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر
كما ذكره المص ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر اى والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان
لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط
العطف على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا لعنة وان سلم مصدريته
فهو انما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له
غيره وقالوا انه مذهب سيبويه لانه يوجب فى نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب

عمر

عمل المصدر في الفاعل المرفوع منونا

الهلوك كصبور الفاجرة المتساقطة على الرجال والحسنة التبعل ضد والخيعل درع تلبسه المرأة كالقميص وتقول تخيعلت فتفضل اى فى ثوب واحد مخففة او نحوها اساس

عمر كذا قال الحلبى ان له طالب وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال الضرب زيد وفيه
خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه لكنه قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه
البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله مشى الهلوك عليها الخيعل
الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت فى النعت جاز فى العطف اذ لا فارق بينهما
واما قوله انه لا يا قال فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر اى بدون الذكر لكنه
تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة الخوف منها لا يغيب عن الاذهان قوله لا يمهلون الخ
يعنى انه اما من الانظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اى انتظره ليعتذر او انتظر عذره
او من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما فى الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله
ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر قوله خطاب عام ويدخل فيه الكاتمين
فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووجه تفسيرها بعدم الشريك فهو فرد فى
الوهيته لا يصح ان يعبد غيره او يسمى الها وان لم يعبد كالاخير ولا يخفى ان فى قولنا سيدكم
سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس فى سيدكم واحد فلذا اعيد له ولم يقل احد
ولا اله الا هو نفى لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له ولالوهيته لان الاستثناء
من النفى اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذى هو
المختار فى كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب فى هذه الكلمة حتى لا يكاد يستعمل لا اله
الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة
الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود
بالنفى المعتبر فى المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفى اثبات وهذا كله بناء على انه بدل
من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان استثناء من الضمير المستتر فى الخبر والكلام فيه
يحتاج الى تفصيل سياتى فى محله قوله كالحجة عليها اى الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد
به ذلك لما سياتى من ان الدليل ما بعدها اذ لا شئ سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما
نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصى
وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هى كلها من حيث القابلية والفاعلية ترجع
الى الوجود والسببية نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان فى علم اخر وقوله هو
خبران اخران اى لا الحكم كما ان اله وجملة لا اله الا هو خبر ان ايضا او لمبتدأ محذوف اى هو
او بدلان وفاعل نزلت اى فى خلق الخ على التاويل فيه وما ذكره اخرجه البيهقى فى الشعب قوله
انما جمع السموات الخ هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها
والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو حيان
ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك قال ومن الارض
مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع فى القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع
مفرده كالالباب وفى المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة اى بعضها
منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة اى متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول
قوله واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر
ويسد مسده وقيل امرهم خلفة اى ياتى بعضه خلف بعض قوله اى بنفعهم او بالذى
الخ اشارة الى ان ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجرى او للبحر لا للفلك لانه
هنا جمع بدليل وصفه بالتى وقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال ترك ذكر البحر لدلالة
الارض عليه والمقصود هنا بيان جرى السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب

احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا توكيد اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من
الالفاظ التي استعملته مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتباري واليه اشار بقوله وضمه
الخ قال الراغب الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا
كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء من الكتب
المعتمدة وقوله على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر
عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لان الاصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين
الجمع والمفرد قوله من الاولى للابتداء الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد
بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية بيان لما المنزل له
فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما الان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية ان
تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات
واحياء الارض بالنبات مجاز معروف قوله عطف على انزل الخ فدخل امر العطف هنا معنى
ولفظا اما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف
وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الانزال وهو
غير ظاهر واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عايد فيه وتقديره لا يجوز لان
المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو حيان انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام
القرينة عليه ولانه يصير اية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى
قاسه الكوفيون واجيب بان الجامع من تتمة الاول والمعنى وما انزل لاحيائها فيظهر
الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب
حيوة المواشي والدواب من وجه وسبب نباتها لان الحركة فرع الحيوة وهي بذلك وجعل
عطفه على انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان
سياتي في حم عسق ان في السماء دوابا ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى يكون اية واذا عطف
على احيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية يكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف
المجرور اكثري لا كلي والحجا بالقصر وبمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها
واحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا ينقشع من التفعل او الانفعال بمعنى يزول
والمسخر اسم مفعول تقلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو او لسحب
بعضه بعضا او لجر الرياح له وقوله مع ان الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا
وهبوطه ان كان كثيفا قوله يتفكرون فيها الخ يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر
في هذه الايات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي
لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عايشة بغير هذا اللفظ وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال
الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق من فيه والمجاج لما فيه
من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه
قوله والكلام المجمل الخ محتملة بفتح الميم والمنحى بالمنتج نحو بمعنى جهة اي وجهات مختلفة
والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تمر به والقطب راس المحور من
الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا
النمط البديع يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره

كله

كله مبني على مدعى اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه قوله
اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر قوله من
الاصنام الخ فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل
انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتامل وهي اما الاصنام او الرؤسا الذين يتبعونهم
وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل تعصي الاله وانت تظهر حبه
هذا لعمري في القياس بديع قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا
والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل
مضاف الى المفعول او مبني للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده
حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير لحبه اي استعير الحب لها
ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال راسه اذا اصاب
راسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب قوله ومحبة العبد لله الى اخره قال بعض المتكلمين
المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت
الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام
من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف
ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحب الانبيا والاولياء بمجرد اتصافهم بصفات الكمال
فالله المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال اولى بالمحبة مما سواه ومن اراد تفصيله فلينظر
في الاحياء والمص لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم
واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور قوله لانه
لا ينقطع محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير اثر
اشد حبا على احب لانه شاع في الاشد محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه
نكتة لطيفة في العدول عن افعل القياسي وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه
من المزيد وفي الحديث من احبك لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الى اخره
كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطايف هنا ان باهلة من اللطايف
كانت لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل
انه لم ينتفع مشرك بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر قوله ولو يعلم هؤلاء
الذين ظلموا الخ يعني ان راى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة
على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى
الماضي وراى بصرية ولا يخفى انه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتاويله
بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة
اللفظية بين اذ والماضي فتامل قوله ساد مسد مفعولي ترى الخ مما يدل على تمامه من
الجواب انه قرئ بكسر ان وقوله لا يضر الخ ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم قوله
على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ في الكشاف وقرئ ولو ترى على خطاب الرسول
او كل مخاطب اي ممن تصح منه الرؤية والمص ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد
الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ
اذ لم يعهد الابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة
المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة

الله الى اخره وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه واورد
عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل عن البدل مع انه
لم ير تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول
اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر
ايضا وهو يؤيد ما زيفه من التعليل فتامل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ
على انه جواب قوله والواو للحال الخ رجح الحالية على العطف لتاديه الى ابدال اذ راوا العذاب
من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع
هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى عصام
الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى
التبرؤ مقيدا برؤية العذاب كثير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع
والحالية اما من فاعل تبرأ او راوا فيكون متداخلة وبآبهم للسببية بتقدير مضاف اي
بكفرهم او الحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بان تقطعها ليس في حال
تلبسهم بها وفيه نظر قوله واصل السبب الخ قال الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي
يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور
في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها قوله لو ان لنا كرة
الى اخره المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان
للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي لو ثبت الخ ونتبرأ مع ان المضمرة
عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرؤ منهم في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل
واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى
بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرأ قال الذين اتبعوا على البناء
للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر
ان ذل الاخرة مشترك بينهما وانهم بعد ما اتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم
حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر قوله مثل ذلك الاراء الارا مصدر
اراه اراءة وارا كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوفة لكن
حكى هذا سيبويه قيل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وان كان تانيث
المصدر غير معتبر اولا لان الاراءة عرفت في معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر
الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا قوله
يريهم الله اعمالهم الخ الرؤية هنا يحتمل ان تكون بصرية فيتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني
اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فيتعدى لثلثة مفاعيل
ثالثها حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على تفريطهم لان حسر يتعدى
بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم او شدته قوله اصله وما يخرجون الخ يعني ان هذا
التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت
الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار
وانما القصد الى التقوي وقد تبع فيه المص الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله هم يفرشون
اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه في
عروس الافراح وقال هي دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم
الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر

وفرس طمرة هي من طمر من
مكان مرتفع · اماس · وطمر
الثياب الخلق صح

الناس

الناس اخذا بالاختصاص ثم مثله كاذا عارضه الاعتزال فرغ منه انتهى فكان على المص ان لا يتبع
هواه فيه وان كان نقول عن جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص سياتي مثله في
سورة المائدة في قوله وما هم منها بخارجين قوله نزلت في قوم حرموا الخ قيل انه ليس سيوطي
كذلك انما نزلت في المذكورين في اية المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب والوصايل كما ذكره ابن جرير وغيره
بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحاير وخطاب المؤمنين بعد بقوله
يا ايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الاية لانهم مؤمنون فعلوا ذلك زهدا وهو وارد وغير
مندفع قوله وحلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا
ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا قيل لا للتبعيض لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا سعد
بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا قدم عليه لتنكيره قيل لان كون من
التبعيضية ظرفا مستقرا او كونها لغوا حالا مما لا يقول به النحاة اقول اما كونها لغوا مما لا يقول
به النحاة فظاهر واما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون مستقرا
ولغوا وسكت عن كونها بيانية كانه ظن انها لا يتقدم على المبين والصحيح خلافه قوله او صفة
مصدر محذوف او حالا الخ ومن يجوز فيها الابتداء او التبعيض وقوله اذ لا يؤكل كل ما في
الارض ظاهره انه على سائر الوجوه السابقة فتامل قوله يستطيبه الشرع او الشهوة قيل سعد
المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرده ان ما ليس كذلك ما حلاله
بلا شبهة فلا منع منه او لا فخارج بقيد الحلال فلا ينافي الجواب بانه صفة مؤكدة لان
قوله اذ الحلال الخ يأباه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وهذا ما لم يرد
فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته
كالسكار وضرر قوله اي لا تعتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو
على اثره وعلى قدمه قوله وقرا الخ يعني انه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون
الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها ان فعله
الساكن العين السالمها اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلثة اوجه السكون وهو
الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا
بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه وهذه لما جاورت
الضمة جعلت كانها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة
والثاني اسم للمتخطا اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف قوله ظاهر العداوة يعني من ابان
بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من ابان بتحيتهم السيف وقوله
بيان لعداوته الخ يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب
التحرز لانه يامر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا عصام
وقوله استعير الخ لدفع ما يتراى من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبايح ووسوسته
ودفع ايضا بان الامر للاستعلاء لا العلو وبان المامورين من اشد خطواته وهم الغاوون
والمذكور في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز الى
انهم بمنزلة المامورين له لما بين الامرين من الملائمة وقال الامام امر الشيطان عبارة عن
الخواطر التي نجدها في انفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان
ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة

يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والعصبية ثم
انهما ان كانا شيئا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر
ظاهر قوله وفيه دليل على اتباع الظن الخ راسا اي ابتداء من غير نظر وماخذ يقتضيه كدليل
وهذا توطئة لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو ان المجتهد
يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم
والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود علامة عليها
فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى به
ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد
علم محقق وعلمه بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه
مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما يجب حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على
اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقهم وان
اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يوخذ منه الحكم
وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ هذا غفلة
عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود او المشركون
والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين فلم يكن هنا التفات والفي بمعنى
وجد كما صرح به في الاية الاخرى والفه منقلبة عن ياء قوله الواو للحال او العطف الخ لو ان
الوصلية في مثل هذا تقترن بالواو وقال ابو حيان انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف
فيها فقيل عاطفة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة
وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه قول العرب قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا ونحوه والضابط
فيها ان يقيد بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفي الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا
الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى
وتصويرا له واما دلالتها على المنع من التقليد فلذمهم على اتباع ابائهم ولو كانوا لا يهتدون
فاما من تيقن انه مهتدي محق فلا يدخل فيه وهو ظاهر قوله على حذف المضاف الى اخره
اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على انه تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب بمركب
وان تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق ام لا وقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان
مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لان المناسبة يقتضي اضافة المثل اي الحال والقصة في
الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن القصد الاصلي تشبيهه به
كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اذ لا يحسن كمثل نار ومثل الذين حملوا التورية
ثم لم يحملوها كمثل الحمار ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان
يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير واورد عليه انهم صرحوا في قوله
تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه انه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا
القائل في قوله او كصيب وفيه بحث ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير سواء كان
لازما في الوجهين او في احدهما فاما ان يقدر في الاول مثل لا داعي الذين كفروا
او في الثاني اي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة
بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب
شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي
الصايح لغنمه وكلام المص يحتمل لهذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالغين

عصام

قطب

والزاي

والزاي المعجمتين اصله محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف
مغزى كذا اي ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية وهو الارجح وجوز
فيه الزمخشري ان يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التتابع في تصويت
البهائم وان يراد الاصم الاصلخ وتركه المص لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي
الى الايمان قوله وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم اباءهم وتقليدهم
لهم كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على
ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهائم كانما
لا يتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد مناسبة لما
قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير قوله
او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون تشبيها
مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به
وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم ورود ذلك
واورد عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعائها
الى شيء وانها ادون حالا من البهائم لانها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا قط قال تع
ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوخذ في الممثل ما للممثل به
مناسبة تفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان يقدر للممثل له ما للممثل به من الحالة
المتوهمة المنتزعة من امور ولو اختل منها شيء اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه
مركبا عقليا اي مثل دعائهم الاصنام فيما لا يجدي فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء
ورد بان ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب
الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية بالاول وهم وهذه جملة معطوفة
على الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم راسا الى اتباع الممد من عند
الله بالتاييد وعطفه على خبر كان ابا وهم يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول
عن الظاهر وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدأ محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم
او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت
سياتي ان النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجري كما مر جوابه قوله اي ما يعقل
الى اخره وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم اي لا يعقلون شيئا مما يعقل
ويعقل مجهول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب
الفطرة والاستعداد قوله لما وسع الامر الخ هذا لا ينافي قوله في ايها الناس انها نزلت
الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم ماخوذ
من قوله حلالا فان قلت قوله ويتحروا طيبات الخ اي يقصدوا يقتضي انه لم يسبق مع انه قال
اولا حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب الاول هناك لا يرد وعلى الثاني فالمخصوص بهذا
المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو فقط قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الى اخره
في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني انه علق
العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيدهم بها وهو يقتضي ان لا ينفك احدهما عن الاخر
فاجاب بان المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة
لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف
بناه على المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني

الاصلخ الاصم الذي لا يسمع شيئا البتة صح

طيبي

كشف

ردّ على الطيبي

فتامل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي
وتعبدونشكر مجهولان قوله اكلها والانتفاع بها الخ لما سيانی من ان الحرمة تتعلق بافعال
المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما اخصه الشرع
كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما ابين اي فصل من حی وهو بعض اعضائه والجراد
فيتناهما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما يذكی ذالم يذكا وانه خص بحديث احلت لنا
ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال قوله انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص
اللحم ليدل على تحريم عينه ذكی او لم يذك وفيه نظر قوله اي رفع به الصوت الخ هذا اصله
ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف
هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت للاولية
فيقولون الهل لاول المطر والهلال لاول ما يبدو والقمر ثم قيل استهل الصبي اذا رفع صوته
حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله
بالاستغناء اي طلبا ان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بتناوله فيهلك
الاخر قوله سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغى
بمعنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار
المص تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى
القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة الا في
قول للشافعي واحمد فلا يمتنع في قصر الصلاة قوله المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على
المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة ونحوها تحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات
كانهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر
قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذيذ
الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيان انه محرم
في حال الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم
الاول مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر
في وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن
لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه قوله اما في الحال الخ الماكول هنا هو الرشاء
التي اخذوها في مقابلة ما بذلوه واكلها مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب
على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لا انه اسناد مجازي قوله
اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امراة فلم توافقه فقيل له انتجى دمشق تهلك النساء سريعا
فحملها اليها وقال ۞ دمشق خذيها واعلمي ان ليلة ۞ تمر بعودي نعشها ليلة القدر ۞
اما لك عمر انما انت حية ۞ اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر ۞ ثلثين حولا لا ارى منك راحة ۞
لهنك في الدنيا لباقية العمر ۞ اكلت دما ان لم ارعك بضرة ۞ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر ۞
قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فياخذ ديته
ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا ياكلون الدم في القحط او يعني
بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوءك وبعيدة
مهوى القرط وهو الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله
او في المال معطوف على في الحال واكل النار عبارة عن احراق باطنهم والا فهي لا توكل
حقيقة قوله ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل

المضغ

المضغ او التغذي لكن يذكر معه للدلالة على انه ملأه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر
ما دون الملء ففي كلام المص تامل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن
بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق باكل لا حال مقيدة
على ما في تفسير الكواشي اقول قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل
ليست في بطونهم وانما يؤل الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال
على الاستثناء وهو ضعيف قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا تمامه ۞ فان زمانكم زمن خميص ۞
اي تعففوا عن السؤال قوله عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يسالهم حمل الكلام على الكلام بما
يسرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المص وجعله عبارة عن غضبه على طريق
الكناية وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان سؤال
القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة وحمل التزكية على الثناء لانها
لازم معناها وقوله اليم بمعنى مولم مر ما فيه ومعنى اشتراء الهدى بالضلال استبداله وقوله
لكنها متعلق بهما قوله تعجب من حالهم الخ اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى انها نكرة
تامة ومعناها التعجب فمعنى ما احسن زيدا شيء صير زيدا حسنا وذهب الفراء الى انها استفهامية
ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول له انها
نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها او خبرها محذوف
ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان
حالهم حقيق بان يتعجب منها لان التعجب منشؤه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز
عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام
قال الراغب قال ابو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك
على الله وهذا تصوير مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب الله في تقديرك
اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال
ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله للتخصيص قولهم الى اخره
يعني قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة
او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه اخر
وهو ان تكون استفهامية قصد بها التوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد
في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا تركه المص قوله اي ذلك العذاب بسببه الخ يعني ذلك اشارة الى
العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتورية
والبعض باطل كالقران ويجوز ان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب المعهود اعني القران
والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شانه فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف
عايد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القود به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب
ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتتضح السببية وقيد
السببية راجعة الى الحال الذي هو الكفر اي وان الذين الخ فليتدبر قوله ان الذين اختلفوا
في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة حالية وان اختلافهم بمعنى اختلافا في الكتب
عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد التورية فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا
فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتاخروا عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا
عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تاخر عنه واذا جاء خلف اخر واذا قام مقامه
ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف او التخلف

عصام

مما لم نجده فى كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة
كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه قوله البر كل فعل مرضى الخ وفى الكشاف
الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق
وفى الكشف ان هذا بحسب ما فى مكة وهو يقتضى ان التوجه لهما للقدس واما كونه مشرقا ومغربا
بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم
فى الاصول تممه باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما انتم عليه
عبارة الكشاف فيما انتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص اشار الى انه حصر اضافى لا ما نع
منه قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عودا على بدء فان الكلام فى امر القبلة وطعنهم
فى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الى هذا المقطع فجعل خاتمة كلية
يجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم
الشان ولانه فى نفسه برا وكذلك الجدال فيه بالحق فنفى كونه برا بالنسبة الى هذه
الانواع التى هى اصول وذلك من توابعها كذا فى الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر
على اطلاقه والخبر اعنى ان تولوا على تقدير فى لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فنفى
وعلى الثانى حمل البر على الكامل الذى كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اى امر ان تولوا
والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفى البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى
ومنه يعلم وجه اقحام المص لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم لكن فى قوله مقصورا بامر
القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول على امر القبلة وكانه لاحظ انه مقصود على البر
بامر القبلة قوله اى ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به الخ اشارة الى الوجوه الثلثة الجارية فى
مثله من التقدير فى الاول والثانى وجعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هى اقبال
وادبار واليه اشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى ان التجوز فى الطرف لا فى الاسناد
وقوله اوفق اى لقوله ليس البر واحسن اذ سابقة القرينة اولحن لاحقتها ولانه
تقدير فى وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذيه ومراده انه احسن من
التقدير الثانى لان الاخير ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دائر على ما يراد به فى قوله
اختلفوا فى الكتاب ليتلائم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب
الايمان بغيره فبعيد قوله اى على حب المال الخ اى فى الاحتياج اليه وفى صحته لانه بالمرض
يزهد فيه ويؤيده الحديث وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى ولا تمهل
حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا لكن لفظة ان تصدق بدل ان تؤتيه
وعلى فى الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعنى الفقراء جمع محتاج على خلاف
القياس وقوله اثنتان اى حسنتان وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذى
والنسائى وابن جرير من حديث سلمان بن عامر قوله الذى اسكنته الخلة الخلة بفتح الخاء
الحاجة اى جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة لضعفه او ساكنا ملتجا الى غيره واشار به
الى ان الميم زائدة واما تمسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف
ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر
وابن السبيل المسافر والقاطع يعنى به قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق اى يأتى منها بغتة
على غير انتظار واصل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف قوله الذين الجاهم الحاجة الخ
وقيل السائل المستطعم فقيرا كان وغنيا وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذى يعرف
حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسالون ويعرف حاجتهم بحالهم وان كان

ظاهر

ظاهرهم الغنا وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عيسى عليه
السلام ان للسائل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله فى تخليصها اما اشارة الى
تقدير مضاف والى ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله او ابتياع الرقاب
اى اشتراؤها وتملكها وحمل الصلوة على المفروضة لنظمها مع الفرايض قوله يحتمل الخ ره
يعنى لا يكون القصد الى اداء الزكوة ليكون قوله واتى الزكوة تكرارا الى بيان مصارفها التى
هى اهم واكثر ثوابا على ان يكون السائلين اشارة الى الفقراء ويشترط فى ذوى القربى و
اليتامى الفقر والاقتصار على ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف فلمن اوجب حقا سوى
الزكوة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث
الواردة فى ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكوة وجوب
كل صدقة بان المراد الواجبات المقبلة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين فى الناسخ
والمنسوخ من حديث على مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة
كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه الدارقطنى والبيهقى فان قلت
هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوى القربى اذا كانوا كذلك
يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقيده به ولا يلزم من كونهم كذلك ان
لا يكون لهم غيره ممن يجب عليه نفقتهم قوله والموفون الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة
الى انه امر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او للتعميم
قوله نصبه على المدح الى اخره قال ابن الشجرى فى اماليه ومن المدح فى التنزيل قوله والصابرين
فى الباساء بعد قوله والموفون بعهدهم ارادة اعنى الصابرين ومثله والمقيمين الصلوة بعد قوله
والمؤتون الزكوة ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيه انتهى وفى الدر المصون
فى رفع الموفون عطفه على فاعل امن او على من امن وجعله خبر مبتدأ محذوف اى وهم الموفون
ونصب الصابرين على المدح وهو فى المعنى عطف على من قال الفارسى وهو ابلغ ووقع نصبه على
المدح فى الكتاب ايضا فانما قيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين او امدح
الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من امن بالله وحذف هذا المقدر
واجب المشهور بالرفع والنصب على المدح هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا فى العطف
وانما اخذناه من هذا الموضع انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة
فى متن المفصل فى باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة فى قول الهذلى ويأوى الى نسوة عطل وشعثا
مراضيع مثل السعالى وهذا الذى يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر
القطع فى البدل ايضا قال فى المقتبس وافاد القطع فى العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف
السلس المنقاد اوهم ان الثانى ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل
الصبر على سائر الاعمال اى بقيتها غير ما مر من الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان
افضل منه والباس كثر استعماله فى باس العدو قوله اولئك الذين صدقوا الخ جعل الصدق
فى هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة
وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكر صريحا
وضمنا ان المالم يذكر من انواعها الان هذه امهاتها تدل على باقيها وقوله ولذلك وصفها الى اخره
فهو لف ونشر وقوله من عمل الخ اخرجه ابن المنذر فى تفسيره عن ابى ميسرة قوله كان فى
الجاهلية بين حيين الخ قال العراقى لم اقف عليه وقال السيوطى اخرجه ابن ابى حاتم عن
سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله انتيافى

القربى

عصام

العطل جمع عاطل وهى المرأة
التى خلا جيدها من الحلى و
شعث جمع اشعث وهى التى
لا تسرح رأسها والسعالى
جمع سعلاة وهى الغول صح

قطب

قال في الفائق هو ان يتقاصوا في قتالهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال
باء فلان بفلان اذا كان كفوا له يقتل به بوآ وبوآء ثم يقال هم بواء اي اكفاء في القصاص والمعنى
ذو وبواء وكثر حتى قيل هم في هذا الامر بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتباووا يعني
كيتعاووا والصواب يتباءووا بوزن يتقاتلوا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباووا
صحيح ايضا بان تحذف الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا قوله ولا دلالة الخ رد لمن
استدل بهذه الاية على ذلك واثبات لمدعاه بطريق اخر قال التحرير لانها بيان وتفسير
لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص
ولانها مفهومها يدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر اما اولا فلان القول بالمفهوم
انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة وهنا الفائدة ان الاية انما نزلت لذلك واليه اشار
المص بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان
لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه اشار بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع
بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل
النفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التورية لابيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من
قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر لنا ناسخ وما ذكر
ههنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية
عما في التوراة وهذه اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها وما ذكرنا من كونه
مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض
الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تاخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه
ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال ان في قوله
الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة
ومنه تعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القران قوله وانما منع مالك و
الشافعي الخ هذا لما رد ما في الكشاف انه جعل مذهبهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى
فانه وهم محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله لم يقده اي لم يقتله
قودا ثم اثبته بالحديث والجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد
بالاتفاق قوله واحتجت الحنفية على ان مقتضى العمد الخ اختلف الفقهاء في موجب القتل
العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا ياخذ الدية
الا برضى القاتل لظاهر هذه الاية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في احد
قوليه وهو مختار المص وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه الولي بالخيار بين اخذ
القصاص والدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الاية تايجاب القصاص دون
المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص
القران توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به
الجصاص واهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند
الشافعية ارتضاه المص فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القران اي فعل الله ورد
فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل ان اراد كتب حيث ورد
وهو الظاهر قوله اي شيء من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى
ان شيء القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم مقامه او المراد شيء
قليل او قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول او ولي الدم سماه

سعدي

اخا استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين ونحوها وعفى يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن
يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول
عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض
العفو كالتام في اسقاطه سواء عفا بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه
لا يتجزى قوله وقيل عفا بمعنى ترك وشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله
وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من ائمة اللغة لكن
ضعفه الزمخشري وتبعه المص بانه ليس بثبت وانما المتعدي اعفاه فان ورد فخلاف اللغة
المعروفة فلا ينبغي تخريج القران عليها وجعل مثله جراة على كلامه تعالى ورد بانه اذا ورد
بمعنى ترك ومحى ونقله اهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل
في المبني للمجهول يرجحه على اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى
القول بانه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة
اخيه اشارة الى ان من ابتدائية قوله اي فليكن اتباع بالامر الخ انه مرفوع على الفاعلية
ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه
وجوابه مبسوط في احكام الجصاص قوله ذلك اي الحكم الخ كون كتب على اليهود القصاص
وحده كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم
القصاص والعفو مجانا وسياتي تفصيله في محله قوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية اخرجه
ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفوه عن القصاص
مطلقا وفيه تامل قوله كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل
ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح
المفتاح وقد اشير الى الطرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محل ضده اذ جعل القصاص
وهو فناء وموت مكانا لضده الذي هو الحيوة وقد رد هذا صاحب الانتصاف وقال
هذا اما وهم او تسامح لان شرط تضاد الحيوة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين
حيوة غير المقتص منه وموت المقتص وليس كما زعم فان منها حمل الشيء على ضده ولم يكتف
بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخول في وفائدته ان المظروف اذا حواه
الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي الحياة من الافاة ومعناه ان الحيوة الحاصلة بالارتداع
او الحيوة العظيمة[٢] بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية يفيد بحسب الوضع اجتماعهما
وهما ضدان فيقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شيء
قوله وعرف القصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع
القاتل عن القتل فيكون سببا لحيوة نفسين او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية
فيحيى به نفوس فعلى الاول فيه اضمار اي شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه
تخصيص الحيوة بحيوة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم بالثاني ولذا خصه
في الكشاف والمص له يعينه لصلاحيته لكل منهما قوله يحتمل ان يكونا خبرين الخ وقوله
صلة له اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق وحالا وقراءة القصص جوز
فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكره
وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الى انه
من التقوى بالمعنى الشرعي وقولنا وعن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي قوله كتب الخ
ترك العطف في هذا ونظائره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصودا بالذات

[٢] انما يحصل

وان امر فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف
لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال
قليلا او كثيرا قوله مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل
الاحسن ان نايبا لفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب
فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى وجعل وليس تقديره تقديرة ولاجعله في وقت
حضور الموت بل قبله لكن الفرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب
ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف قيد للوجوب
لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق
به وهو انسب معنى قوله وقيل مبتدأ الخ رده بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما
ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي من يفعل الخير
فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو
سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه فلا يصح تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان
ابن ثابت وقيل لكعب ابن مالك وقد اختلفت رواية صدره كما ذكرنا وروي ايضا من يحفظ
الصالحات الله يحفظه وعجزه والشر بالشر عند الله سيان وروي مثلان قوله وكان
هذا الحكم في بدء الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس ذكره ابو داود في ناسخه وابن
ابي شيبة وابن ابي جرير عن ابن عمر وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي
وابن ماجه وظاهره ان الاية والحديث نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي الحق ان اية المواريث
هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب قوله وفيه نظر
لان اية المواريث لا يعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية
توصون بها او دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف يكون معارضة لها
حتى ينسخها واجيب عما قاله المص بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول
له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية
المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك
لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفا واحتاج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم
صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته
للفرضية عدم صحة بيانه اجمال الاية التي تثبت بها الفرضية وهو بحث مشهور على ان قوله
تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر
الواحد فتامل قوله ولعله احترز عنه من فسر الخ عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية
المتبادر منها ما يتعلق بغير انصباء الورثة وقوله فلا يفصل المعنى مبني على القول بانه
قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بانها لا يعارض اية المواريث
قوله مصدر مؤكد الخ قال ابو حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق
بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهنا وارد اللهم الا ان
يجعل معمولا لمقدر او صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصاء او كتبا حقا
وقيل انه حال قوله فمن بدله الخ لما عمم من ولا وصيا والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول
ليشمل الاوصياء وقوله خاف من الخيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه
وعيدا لانه يستعمل للتهديد بان يعاقبه على ما علمه منه قوله اي توقع وعلم الخ اصل

الخوف

الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجاء توقع محبوب كذلك ولما
كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما يلزمه
من التوقع والظن الغالب والعلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز
الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في اخاف ان يرسل اي اتوقعه
وفسر الجنف بالميل خطأ والاثم متعمدا لجنف اي الجور ليظهر التقابل واصل الجنف الميل
في الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل
جور الموصي لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باعم منه لم يكن النفي واقعا موقعه لانه
يقتضي انه مظنة لذلك فتامل قوله وعد للمصلح الى اخره يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد
بالمغفرة فائدة وانما اتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل
على انه وعد له بمغفرة ما له من الاثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس ما يؤثم
من الافعال بمعنى ما يوقع في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه
نسبه الى الاثم قوله يعني الانبياء الخ ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو
مما يهتم به وقوله تطيب على النفس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى
ان المشقة اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق قوله كما قال عليه
السلام الخ حديث صحيح في البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء
وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتين كما هما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها
الخصاء وهو بكسر الواو والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلاء معطوف على المعاصي صح
وفيما ذكره المص اشارة الى ان النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم
قال المازري انه اغرا للغايب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليسني وفي شرح التقريب انه
ليس منه للخطاب لقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله معدودات
الخ اي اما ان يراد حقيقته اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان
القليل يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق في الجراب اي صببته
من غير كيل قوله ونصبها ليس بالصيام اي نصب اياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين
المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره قوله او ما وجب
صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه
لم يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي حنيفة اول ما فرض صوم عاشورا فلما فرض رمضان
نسخ وقيل نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاري لكنه
قيل انه كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله او ثلثة الخ هي ايام البيض قال النحرير فان
قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول وبناء
السؤال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناؤه على ان نسخ ما عمل به مدة
مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي غير متلو ثم قرر ذلك بهذا قوله او كما كتب الخ
هذا وما بعده منقول عن الفراء وذكره ابو البقاء قال ابو حيان هو خطاء اما النصب على الظرف
فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام واما النصب على
المفعولية اتساعا فانه مبني على كونه ظرفا لكتب وهو خطأ وليس بشيء لانه يكفي للظرفية ظرفية
المتعلق كما في يعلم في السموات والارض قوله وقيل الخ كونه في الحر شاقا ظاهر ولما في البرد مع

الرض الدق ق

قال الشاعر
عددت قومي كعديد الطيس
اذ ذهب القوم الكرام ليسي
والطيس الرمل

قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر اخر كعسر تدارك مؤنته وقوله الموتان
بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد وفي الحديث موتان الارض لله
ورسوله يعني مواتها وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو
ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قال الراغب قيل كان قد اوجب على من قبلنا صوم
رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا قول جهد تر على قائله قوله مرضا يضره الصوم الخ هذا
هو الصحيح وفي قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب الخ اشارة الى ان كلمة على
استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه
كيف يشا وقوله وفيه ايماء بان من سافر عدل عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الى على المقتضية
للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يومي الى ذلك
ايضا فتامل والافطار في السفر رخصة وقال ابو هريرة انه لو صام في السفر لم يصح ولزمه
القضاء في الاقامة تمسكا بظاهر الاية قوله نصف صاع من بر الخ في الصحيحين عن سلمة لما نزلت
وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها الا انه
في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح
البخاري ايضا ان ابن عباس تلاها وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة
لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت
بالعاجز واورد عليه ان هذا ليس من الجمع في شيء فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم
من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان الاية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم
ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن
الهمام على تقديم ما روي عن ابن عباس لانه مما لا يقال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القران لانه
مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم ليس
نصا في نسخه واورد عليه ان في هذه الاية خمس قرات وللكل معنيان احدهما يقدرون
عليه لا مع جهد وعسر وبر فشرع للنسخ وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة
وفي المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه ايضا فالاية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج
الى التقدير لا مع انه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس لكن في قراة حفصة على الذين لا يطيقونه فيحمل
على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل
القول بنفي النسخ على انه لو كان محل توارد قولي النسخ ونفيه في القراة المشهورة تقدير لا وعدمه
لكان قول النسخ مقدما قوله وقرئ يطوقونه الخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام في
يتطيقونه هل هو تفعل او تفيعل قال النحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء
كما ان تدير لو كان تفعل كما وقع في المفصل لكان تدور لانه واوي ولهذا اورده زين المشايخ
عليه اذ عزله وقال اغواني عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعال لقيل دوار وذكر
المرزوقي انه تفعل وجاء بالياء نظرا الى الديار انتهى وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل
له فان هذه قاعدة مقررة ان قلب الواو ياء اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية
وقد كرر هذه القاعدة ابن جني في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول
الشاعر ان لا تخاف حدوجنا قذف النوى ● قبل الفساد اقامة وتديرا ● التدير
تفعل من الدار وقياسه التدور لان عينها واو بدلالة قولهم دور ودغيرانهم لما كثر استعمالهم
فيها ديار وديرة انسوا بالياء ووجدوا لفظها اوطا حسا والين مسا فاجترؤا عليها
فقالوا انديرنا دارا فقال حاتم تدير منها الصهر با دوحاضر انتهى وقال ايضا في قول الراجز

ضد الحيوان

اثناء اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفا ولذا جعله ايما وقيل وجهه انهما

ابن حجر

ابن الحاج

تحديج بالكسر مركب من مراكب النساء مثل المحفة والجمع حدائج ص استوى على صهوة الفرس وهي موضع السرج ومن المجاز نزلوا على صهوات الخيل والصهوة وهي المكان المرتفع اساس

ان ديموا جادوا وان جادوا وبل هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا دوموا فاما ان يكون لما
غلبت الياء في الديمة والديم جاؤا بها على صورة الياء البتة انتهى فرواية دوموا يقتضي انه
فعلوا لا فيعلوا وذكر له نظائر كارياح ورياح وهذا مما الاشبه فيه قوله وعلى هذه القرات
الخ اي في القرات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس وفيها وجهان احد الوجهين ان
المعنى يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق مكلف به اذ لا يتكلف فوق الطاقة وهو
بمعنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل
فيكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المص المعنى الاخير جاز في
المشهورة من طاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته
بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه او يكون مبالغة في بذل تمام المجهود لانه
مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة الى التقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فهو له فيكون ثابتا
اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة تضعفهم اي تتعبهم
قوله فمن تطوع خيرا الخ قال النحرير خيرا في قوله فمن تطوع خيرا مصدر خيرت الرجل فانت
خاير وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى زيد خيرا وضمير فهو للتطوع او الخير المصدر
وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع كما يستعمل في غير الواجب وقوله ايها
المطيقون على القراة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى قد جهدتم طاقتكم وكذا قوله
من الفدية الخ ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الاية وقوله ان كنتم من اهل العلم فينزل منزلة
اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله قوله مبتدا خبره ما بعده الخ لم يبينه وهو يحتمل
وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة في الخبر والربط
بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف وخبر مبتدا تقديره ذلك والمكتوب
وعلى الاول فاسم الاشارة لتقضي المشار اليه او للتعظيم البعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس
قوله او بدل الخ هو على ما ذكره المص بدل كل من كل ومنهم من لم يقدره وجعل بدل اشتمال
لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا
عكسه فما ذكره المص اولى قوله وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ الوجه الاول ظاهر
واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي منها وهو الخبر والاخبار
عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف و
البدل بعده بعد المبدل لعنه والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير
مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه قوله رمضان مصدر رمض اذا احترق الخ قال
ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان
جاء شيء منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده
قال النحرير والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب
وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه
شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في
الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل
شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن
عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن العباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان
من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله
لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره القائل في علم المعاني

الديمة المطر والجمع ديم وقد ديمت السماء تديما قال الشاعر يمدح قوما بالسخاء ● هم جادوا ابن الجواد ابن سنبل ● ان ديموا جادوا وان جادوا وبلوا ● السنبل الشربة المطرة وسنبل اسم فرس نجيب في العرب ومنه الماء ص

ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف اليه
ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح
مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق
الثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب الخ فيما شاع بين المتاخرين وكنا نتردد فيه حتى راجعت الكتب
القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه
قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر
النحويين وقيل يختص بما في اوله را غير رجب فادعاؤه اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك
الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر
رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلي وعلى
هذا استعمال العرب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص
فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر
مجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ
تبع فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه
الاعلام كلها مقدر علميته فيعاملوه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى ومنع
اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف
اليه في الاعراب وهو معرفة قدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجري
اجرى مجراه اذ لا يضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنع اللام
في بنت طبق وان لم يقع على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع
منعه وصرفه كقوله ع فلما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاش له صدري •
قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة
مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف كذلك
وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف
مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم ان ما ذكره المتاخرون
لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها باسرها
وفرق سيبويه بين ذكره وعدمه وما ذكروه من اضافتها الى ما اوله را غير رجب لا صحة له
ومنشؤ غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من ان اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ
في زمن عمر وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهر الا مع رمضان
والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة القران
وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في كتاب هذا وقوله لا تماض
اي لتماديهم وقوله لارتماض الذنوب كذا ها ورد في حديث مرفوع قوله من صام رمضان
تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واورد في الكشاف حديث
من ادرك رمضان فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل
ان يكون من استفهامية والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له
فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف فاخرجه البزار من حديث
عبد الله بن الحارث الزبيدي مرفوعا اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له
فابعده الله ثم ابعده قل امين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال
روى عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلث مرات

فقال

لعله مثل بشجر الاراك

ابن قترة حية خبيثة وقترة معرفة لا ينصرف ق

بلد الا في كتابنا هذا

فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع هذا فقال اتاني جبريل فقال رغم انف رجل دخل
عليه رمضان فلم يغفر له فقلت امين ثم قال لي رغم انف رجل ادرك ابويه او احدهما
فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت امين ورو
من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي • ومن فيه موصولة فقول المحقق انها
استفهامية وانه لم يوجد له تمام عجيب منه قوله حين ما نقلوا الخ اي في الوقت الذي
نقلوها عن اسمائها القديمة اي غيروا الاسماء القديمة وهي مؤتمر • وناجر الخ ووجه تسمية
هذه مذكور في كتب الادب مشهور قوله اي ابتدئ فيه انزاله الخ لما فهم من النظم ان
القران نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ان ابتداء نزوله وقع فيه او انه نزل
جملة فيه الى السماء الدنيا ثم نجم او المراد انزل في شانه • والحديث المذكور اخرجه احمد والطبراني
قوله والفاء لوصفه الخ قال السمين الفاء زائدة على راي الاخفش وليست هذه الفاء التي
تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله قل ان الموت الذي
تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه
عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتداء الانزال
او الانزال جملة الى السماء الدنيا والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره قوله حالان
من القران الخ اي هدى وبينات واما البعض فمتعلق به ثم انه اشار الى تغايرها بانه هدى للمنكرين
وغيرهم باعجازه وانما واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الباطل والحق
فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية
فجعله اولا هدى ثم واضحات هدى قوله فمن حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به
كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه لانما
لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدرك كان له مع ان المسافر
لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا
جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر له ثم ينتا ول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما
احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفا في ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة
الى تقدير المفعول اي شهد البلد واما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم
شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل
الاختصاص امر سهل وقوله للتعظيم المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر
بالتعظيم قوله وقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ الشهر زمن معروف في الاشهر وقال
الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة ع يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل • ثم
اطلق الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده بمعنى المشاهدة ونحوها
والمص حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد
ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا كما يقال شهدت عهد الخليفة اي ادركته
واما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل شهدت الجمعة للتقدير
لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا المجموع والا فهو مخصص للمريض على
كل حال واما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتامل وبين انه وجه
تكريره او ان ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد الوجهين كما
ربما يتوهم من نسخه لذكره فاعاده لتقريره قوله يريد ان يبسر عليكم ولا يعسر الخ يشير
الى ان قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص

كما في الشمس ايام الاسبوع مبتدا منها يوم الاحد
أؤمل ان اعيش وان يومي • باول او باهون او جبار •
او التالي دبار فان افته • فمونس او عروبة او شيار •

تمامه
ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله
اي رب يوم قليل شهدنا فيه هاتين القبيلتين لاجل القتال وقل عطايانا ذلك اليوم سوى الرماح العطاش الى دمائهم

تخال جسمي نحولا وهلال ناحل • وتخيل آناس •

او المسافر

سعد

في الافطار لا ايجاب على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكر من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد بكم الله اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليها في نفسها واما بملاحظة قوله يريد بكم اليسر فيستلزم وقيل ان قوله ولا يريد بكم العسر نوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على يسر ونبه به على ان عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر او لا يكون شيء بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه قوله علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سياتي بيانها وعندي انه ميل مع المعنى وكتوهم لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمص ذهب الى انها علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا اما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل المعلل امر الشاهد بالصوم دون

سعد

تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء التكبير واما معلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف المسلك قوله اولا فعال الكل الخ عطف على قوله لفعل على الاول بتقدير فعل مجمل شامل لها وعلى هذا نقدر على التفصيل كامركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ واخره لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا قوله ويجوز ان يعطف على اليسر قال العلامة في سورة

كشف

الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا ابالك فانها زيدت لتاكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان يجعل من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون الاطفاء للاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفاء غرضا كما يقصده العقلاء في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل قوله والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار ما قصد منه وهو الثناء لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر اي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد مقدر واليه اشار بقوله اليه قوله فقل لهم اني قريب قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه ونناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كانهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسره به ليأخذ الكلام بعضه بعضا ولئلا يكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسره به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماله وعليه قوله واعلم الخ وجه الختان ما شرع لاجله يكون مهتما يعتنى به

(في الهامش: ولكن وجه زيادتها)

وقوله

عصام

وقوله تأكيد له وحتما ليس هذا التأكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسالوني فاني غني عنهم واذا سالك الخ قوله روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مختصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه انهم اصابوا النساء كما قال المص وهذا احد موافقات عمر رض وقوله ليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح والاضافة لليلة عرفة فانها بعده كما مر جوابه قوله والرفث كناية عن الجماع الخ الرفث كلام يتضمن ما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هاهنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمين معنى الافضاء يقال رفث وارفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه فذكر المستقبح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل افضيتم او باشرتم ونحوه مما في امثاله فان قيل لم لا يجعل من قول الامار كانها بعد الافضاء كان في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضاء ايضا كناية عنه قوله استيناف يبين سبب

سعد
البيت
اذا ما الضجيع ثنى عطفها • تثنت وكانت عليه لباسا •

الاحلال الخ جعله في الكشاف كالبيان للسبب قوله والتمثيل ببيت كنابغة الجعدي وان كان للتشبيه باللباس لكن يفيدان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الاخر عن الفجور وتصحيح المصابيح وثني عطفها امال شقها وثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس استعارة وليس على حد سواء فادات التشبيه كما هو راي الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به

تمامه
اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر •

كما في اسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المص اولا الخ بانه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه اخر انسب بالمحل ولذا اخرج عنه كما جعل اللغوي لباسا وقد استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحاء شتى وتظرف بعض المتاخرين فقال لبستنا اثواب العناق مزرورة بالقبل واما قوله وليس على حد فاداة التشبيه فالمرضي خلافه فقد مر جوابه قوله علم الله الخ جملة معترضة مبينة انه عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقوله الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وفسر عفا عنكم بما اثر اي احله بعد ما حرم لانه انسب والتحريم الاول كان بالحديث وهذه الاية نسخته والالزاق والالصاق بمعنى وهو المماسة قوله فالان باشروهن لما نسخ التحريم اشار الى انه متفرع على احل لكم الخ والامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله فلا يلد الخ اشار الى ان المقصود من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحراير وعلى الوجه الاخير ما عبارة عن المحل وهو ظاهر قوله شبه اول ما يبدو من الفجر الخ في الكشاف فان قلت هذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها واورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن الكفاري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا لكان المراد من الخيط الابيض مستعملا في غير ما وضع له وهو منحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا لمقدر اي حتى يتبين لكم سبب الخيط الابيض لكن نظر ولانه لا يحتاج الى التقدير واز تكلف

ميرزا جان

حذف لاسيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادّعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا
غيرها حقيقي على سبيل التجريد كما مرّ نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به
التجريد لزم ان يكون استعارة ولذا قال العلامة فى سورة النحل فى تفسير قوله تعالى ينزل
الملائكة بالروح من امره الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية الابدية ومن امره بيان له
وفى بعض شروحه شبه الوحى بالروح لاحيائه ميت الجهل ثم اقيم المشبه به مقامه فصار استعارة
تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال ان انذروا من الروح وقيل من
امره تخرج الاستعارة الى التشبيه كما فى هذه الاية قلت بينهما بون بعيد لان نفس الفجر عين المشبه
الذى شبه بالخيطين وليس مطلق الامر ههنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام بمعنى
الشان والحال ولهذا يصح ان يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح من امر ربى اى
من شانه ومما استاثر بعلمه وان يفسر به الروح المراد منه الوحى اى من شانه ومما انزله على
انبيائه نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى والى
هذا اشار فى الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان مطلقا
ينافى الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقى فى شرح الفصيح
والخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط فى قوله تعالى
الخيط الابيض فمن تسمح اهل اللغة فى استعمال المجاز فى امثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل
وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة اخر الليل
والجمع اغباش قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ يريد ان بيانه وهو الغبش كانه ذكر معه فخرج
الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة
لانه لم يبين فتامل لا يقال فى كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيها
دلالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان فى الكلام محذوفا
ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزء الكلام يتوقف صحة التركيب عليه او لا وقوله
وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر قوله ويجوز ان يكون
من للتبعيض الخ فى الكشاف بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان
احدهما بيان للثانى ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وفى الكشف لما مر
من ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثانى تبعا لان الغبش لا ينفك
عنه ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدو اولا الخيط الابيض
والمعنى لا يختلف وكفاك دليلا قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض فى تفسير الخيط
الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوز ان يرجع الى الغبش
على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اى جزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله
واوله وحينئذ يكون وزانه وزان من فى قولك جاءنى العالم من القوم والاعتراض بانه
اذ ذاك من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه فى المعنى
بيان له ايضا ولان محله النصب على الحالية تبيينا كائنا وتبعيضا فحقه التاخير عما هو فى
صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائى وازرق الفجر يبدو قبل
ابيضه فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين
عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا فى وجه
التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشف انه حقيقة وفيه تامل وقوله
فان ما يبدو بعض الفجر اه وهو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما

من الفجر

وجعله

والخيط الابيض الفجر المعترض قال ابو دواد ولما اضاءت لنا سدفة. السدفة والسدفة فى لغة اهل نجد الظلمة وفى لغة غيرهم الضوء وهو من الاضداد وكذلك السدفة بالتحريك وفرس بهيم اى مصمت وهو الذى لا يخلط لونه شىء سوى لونه صح

وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل او ان فيه تقديرا اى من بعض الفجر والظاهر الاول
لانه لو سلم الثانى كان بيانا لهما من غير تقدير كما فى الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض
قوله وما روى انها نزلت الخ هذا حديث صحيح مذكور فى البخارى فلا ينبغى ان يقول الصحيح ولما كان
تاخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان
وهو غير دافع لانهم يحتاجون اليه فى صوم النفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال
الكرمانى كان استعمال الخيطين فيهما شايعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه
على العقالين وقال النووى فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من
الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن من لغته استعمالهما فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه
كان معروفا فى لغة قريش ومن جاورهم قال ابو دواد ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح
من الصبح خيط انارا وقال اخر فقد كاد يبدو وبدت تباشره وسدف الخيط البهيم ساتره
وعدى بن حاتم لم يكن ذلك من لغته قوله وفى تجويز المباشرة الى الصبح الخ لانه لما اباح المباشرة
الى تبين الفجر تعين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره
كما فى الكشاف لانه ثابت بدليل اخر قوله بيان اخر وقته الخ ونفى صوم الوصال وفى نسخة
فينفى صوم الوصال وهى اولى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل قبل ان النبى
صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه انه جعل الليل غاية للصوم و
غاية الشىء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا لم يبق
بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه خلاف الظاهر لا ينفى احتماله مع بيان
المراد بالحديث الصحيح قوله والاعتكاف الخ اصل معنى العكوف فى اللغة الملازمة على سبيل
التعظيم ثم نقل فى الشرع الى الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلان
معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته
على ان الاعتكاف يكون فى غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وان الوطء يحرم فيه
راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما المجامعة فى المسجد مطلقا فلا تدل الاية
على حرمتها قال ابن الهمام التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فيكون ظنية
الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهى مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما فى
شرح الكنز قوله اى الاحكام التى ذكرت الخ اى الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا
واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهى عن الاتيان
والقربان فى الحرام ظاهر واما فى الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدى بالعكس
لان النهى عن التعدى فى الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغى ان يكون هذا عملكم
وفى الحرام مشكل لان التعدى عن الحرام واجب وما ذكر فى الكشاف من كون منع القربان
مبالغة فى منع التعدى وكون التعدى عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع وتجاوز حيز
الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتاويل فى اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود
فلا تقربوها كيلا تؤدى الى تجاوزها والوقوع فى حيز الباطل وهو معنى قوله نهى ان يقرب
الحد الحاجز الخ وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا
تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدى الحد ومنع قربانه متنافيان لان منع التعدى
يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدى بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله
لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذى يحميه السلطان
عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع

طيبي
سعد

في المحرمات كمن قرب من المرعى الحمى فانه يخشى عليه من دخوله وتوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط قوله ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم منع القربان من غير تاويل الخ لم يسبق الا نهي واحد وهو قوله لا تباشروهن فقبل التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة نهي عن اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالاوجه ان يراد هذا وامثاله قوله مثل ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة الى التبيين السابق او الى ما بعده كامر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني تتميم قوله اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في ركبوا دوابكم بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال وقوله والادلاء الالقاء اي القاء الاموال الى الحكام وفي الاساس ادليت دلوي في البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال فلان الى الحكام دفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا اي ترسلوها الى الحكام او للسببية وضمير بها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي ملتبسين بالاثم وكذلك جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المص قوله روي ان الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان علم قوله وهو دليل على ان حكم القاضي الخ هذه المسالة مما اختلف فيه فالحكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يدي رجل واقام بينة تقتضي انه له فانه غير جائز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدا فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روي ان رجلا خطب امراة هو دونها في الحسب فابت فادعى عند علي انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي رض قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسئلة معروفة في الفروع والاصول ولها تفصيل في ادب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر قوله ويؤيده الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجاري اما بلحن او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا القوي على التكلم ومنه ما في الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا قوله ساله معاذ بن جبل الخ قال العراقي لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وله طرق اخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وكما بدا يصح فيه الهمزة والالف اي كما كان اولا قوله فانهم سالوا عن الحكمة الخ ذهب اهل المعاني الى ان هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله وانهم سالوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة

النور

الفرق بين الاعتراض والاستطراد

النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ثم يعود الى حاله الاول فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضيات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المص اراد هذا فالظاهر ان يقول سالوا عن السبب والعلة وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشيء لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انا لا نزيد على التعجب سوى ان قول اي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة فحمله المص على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك يخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حال واحدة كالشمس فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المص ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا اولانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عندهم ايضا والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله معالم يعني ان الميقات ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النسيء وتوطئة لما بعده قوله والمواقيت الخ هذا الفرق ماخوذ من الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله والمدة احترز عما اذا قيدت كمدة كذا وقوله المفروض لامر اي المقدر لان اصل معنى الفرض التقدير قوله كانت الانصار الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط قوله ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم سالوا عن الامرين امر فرضي فلا يضره منافاة بعض الوجوه الاخر واصله معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد اخر فمضى في اثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى يصح توسطه بين اجزائه ولا يعد فضلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبهه من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يساق مساق الحاق للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف وبفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله اوانهم لما سالوا الخ يعني لما سالوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى انه اللائق بان يسال عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله اوان المراد به الخ محصله انه ذكر ضربا للمثل لهم بانهم فيما هم عليه عما لا يهمهم وترك المهم كمن يترك باب الدار وياتي من غير الطريق وقوله برمز اي اشارة الى ما هو في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني على الوجه الاول وقوله او باشروا على الاخير قوله في تغيير احكامه يعني اتيان البيوت من غير ابوابها والاعتراض على افعاله وهو السؤال عن الاهلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكن لما كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله ينزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله والبر في ترك ما ذكر

بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره بذلك لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو ماخوذ
من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه قوله قيل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله
قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم
بالذين يناجزون القتال ويبارزون فيه اي لا تقاتلوا المحاجزين الممانعين او بالذين
يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم او بالذين يصادونكم
ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه
اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا ومحاجزين قوله ويؤيد
الاول الخ حطي مؤيدا للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين
يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع
عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة المعاداة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبا
وكلاهما جمع راهب وعمرة القضا معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال الخ راجع الى
الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير
اذ الميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر قوله واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل
في مطلق الادراك او الغلبة كما هنا ومعنى البيتان تدركوني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي
فاقتلوني فان من ادركته منكم اقتله فكنى بقوله فليس الى خلود اي صائرا الى الخلود عن قتله والبيت
من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا الخ
والا فالاخراج لا يجامع القتل قوله اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكماء ما اشد من
الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه اخذ المتنبي قوله ٭ وحسب المنايا ان تكن امانيا ٭
وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر ٭ لقتل بحد
السيف اهون موقعا ٭ على النفس من قتل بحد فراق وقوله شركهم في الحرم الخ اي اشد قبحا
فلا تبالوا بقتلهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه
لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم قوله لا تفاتحوهم بالقتال الخ هتك الحرمة اذ لها وقوله لا تفاتحوهم
معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله
حتى تقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة
ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم الاخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو
فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره
المص مع القراءة الثانية وقوله فقتلتنا بنو اسد مؤنث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به
وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع
التكسير وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر اي عنهما معا لانه الذي
يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك ماثور عن قتادة والسدي وقوله ليس
للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك
للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة
فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت ولا على الشرك فلو كانت عينها لاضمرت وعرفت
وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله
وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول
دون الثاني وكانه مراد في الثاني انتهى وقد علمت انه تفسير السلف واما ان المحل محل اضمار
او تعريف فلا لان الفتنة على المرضي لم تفسر بالشرك كما مر واما تعليق الانتهاء بهما اولا فلان

تفريعه

البيت
فاما تثقفوني فاقتلوني
فمن اثقف فليس الى خلود

اوله
كفى بك داء ان ترى الموت شافيا

قاتلو

سعد

تفريعه على القتال قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في
الاول واما هنا فلانه متفرع على الاختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك
ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتامل قوله فلا تعتدوا
على المنتهين الخ قال النحرير الظرف في موضع الخبر اي لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين
ولما كان في ترتيب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلثة معان
الاول كناية عن النهي عن العدوان عن المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون
ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا اي
لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله
الا مع الظالمين ففي الوجهين القصد الى النهي مجازا وكناية لكن النهي في الاول عن قتال
المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة
الى الظالمين الثالث انه مذكور بسبب الجزاء اي ان انتهوا فلا تعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين
فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين والمراد انه كناية
على معنى ان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين
بذلك وقيل في المشاكلة انه سمى جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من المجاز كتسمية ظلما في حق
الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالتسبب لالحاق الجزاء به قوله قاتلهم المشركون
في عام الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بالصدد كما في الصحيحين ويجمع
بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روي عن ابن
عباس في سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك اي ان الله احله لكم
جزاء على ما كان منهم قوله يجري فيها القصاص اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات
قصاص وقوله وهو فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن
قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء الا ان يجعلها اعتراضية فان
الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فجرسهم يشير الى ان المعية استعارة
وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ فسره بما يقابل
الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا او بقوله انفقوا
او بهما والثاني اقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك الانفاق وعن الاسراف
فهو تذييل له قيل وانما احتمل الاية الضدين لان اليد يستعمل في الاعطاء والمنع قبضا
وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها فالاية تحتمل النهي عن
حاشيتي السخاء وقوله وبالكف الخ اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روي
الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه وقوله وبالامساك
الخ يعني التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد كقوله
ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك قوله والالقاء الطرح وعدي
بالى لتضمنه معنى الانتهاء والافضاء وهذا اولى لانه لا يكون الباء فيه زائدة اذ زيادتها
في المفعول شاذة والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد
المعجمة بمعنى الضر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو صحيح لكنه من نوادر
ومثله في الاسماء تنضبة لشجرة وتتفلة للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر
اللام فضمت قيل ويؤيده انه قرئ به ورده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعلة
وبانه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه

تنضب شجر تتخذ منه السهام الواحدة
تنضبة والتتفل كتنضب وقنفذ
ودرهم وجعفر وزبرج
وجندب وسكر الثعلب
او جروه وهي
بهاء
ق

والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم
هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بايديكم مزيدة مثلها في
اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اى لا تجعلوها اخذة بايديكم
مالكة لكم يعني لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطى بيده لمن انقاد كما
يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز اى
لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر يد مملوكه فسبيل هذا المجاز سبيل
الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المص ولكون المعنى المشهورة المتبادر رمنه اذ معناه
لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف
مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برأيك قوله اى ايتوا بهما تامين
مستجمع المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة
كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده
القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب تعارضها احاديث
اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب
لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل
عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما اوله المص ارخاء للعنان
معهم وجعل الزمخشري الامر باتمامهما امرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام
مطلقا امر بالقضاء لانه موقوف على الشروع قوله وما روى جابر الخ رد على من استدل
به للحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لانه قوله
سنة تبينك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر انما يكون صارفا لو ثبت
انه كان سابقا على القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب
كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الاية يحتمل الوجوب وعدمه
وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس نسخ عند الحنفية كما مر قوله ولا يقال انه
فسر وجدتهما الخ رد لقول الزمخشري واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين
عليه بقوله اهللت بهما واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلوة يعني
قوله اهللت بهما استيناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا
فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع
ملزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه واما قول المص انه رتب الاهلال الى اخره فانما يتم لو كان
فاهللت بالفاء وادعاء تقديرها خلاف الظاهر مع انه قيل ان قول عمر اصبت سنة نبيك
يحتمل انه رد لقوله مكتوبين بانها سنة قوله وقيل اتمامهما ان تحرم الخ دويرة تصغير
دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى
الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما ياتي في الفروع ولذا ضعف هذا القول
وقوله ان يجرده اى السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة قوله يقال
حصره العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض
والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة في حق الحكم
مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان رئيس
المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن
حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو

لا يصلح

لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا
امنتم يقوي تفسيره بامنتم الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن امن العدو
قوله من كسر او عرج الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم من
حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني للمجهول اى كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء
اصابه عرج عارض وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي
بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة
في السنن فلذا احتاج الى تاويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينوي الحج على انه ان منعه منه مانع احل عند عروضه له بناء على القول بانه يجوز
لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر يعترضه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي
وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي
والترمذي وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء قوله فعليكم الخ
يعني ما الموصولة في محل نصب على انها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا
او الزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف
اى الواجب او مبتدا خبره محذوف تقديره عليكم اى وجب عليكم او مفعول فعل مقدر
تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه وفي نسخة يسر عليه اشارة الى ان السين ليست للطلب
وانه بمعنى يسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من الحرم والمحدثون
صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بئر فما جاوزها من الحرم
بعد من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواقدي الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال
من مكة وقوله بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الكشاف عن
ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم
امار اى يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فاوثرت هذه العبارة لورودها في الاثر قوله ولا تحلقوا
حتى تعلموا الخ ظاهر كلام المص انه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام
راجع الى قوله اتموا الخ وقوله حمل الاولون اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة فالمراد
بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجدي كالهدي بجيم ودال
مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به ابو حنيفة
لمعارضته الروايات الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلوة له والمطي والمطية
ما يمتطى اى يركب من الابل قوله مرضا يحوجه الى الحلق قيده بهذا ليلائم ما ترتب عليه
وهو قوله لا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو او به اذى من راسه والا فالحكم عام
في كل مرض يحوج الى شيء من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف قوله والمحل النحر
في الكشف والتحقيق ان محل الدين وقت حلوله وانقضاء اجله والوجوب يلزمه
من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره اى يسوغ او يجب وقد نقله وقد
نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي قوله وقد
روى الخ في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة في هذا المسجد
يعني مسجد الكوفة فسالته عن فدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم
والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال
فصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق
راسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم كعين المهملة وسكون الجيم وفتح

وقوله

الراء المهملة وهوامك ج هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم
بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء وكرا
ويسكن والقاف مكيال يسع ثلثة اصوع وانسك بمعنى اذبح واصوع جمع صاع وهو معروف
وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه بناء على مذهب ابي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عصام
عدم مضايقة العدو وانه جعل اولا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب
الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة
اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة قوله فمن استمتع وانتفع الى اخره
التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج وياتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة وياتي باعماله
ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا وياتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك الحج فيدخل فيها
مناسك العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة قوله وقيل الخ فالمعنى
على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع
بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالبا اما صلة او سببية قوله فعليه دم استيسر الخ
الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وما يتلافى به التفريط وجبر
ما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله بذبحه
اذا احرم اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة فدم نسك اي تقرب كالاضحية فياكل منه
ولا يذبح الا يوم النحر قوله في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في عمدته
وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث وفي افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يجوز
صوم ثلثة ايام في عرفة بقي الاحتمالان الاخران فذهب الى الاول الشافعي والى الثاني
ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهره يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة
ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق واشهره جمع شهر مضاف لضمير
الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقدير
بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه ولك ان تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز
الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراة سبعة بالنصب عطف على
محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه ابو حيان قوله فذلكة الحساب
الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوا فذلك يكون كذا ثم بين فائدتها بانه
ربما يتوهم انه مخير بين ثلثة في الحج او سبعة بعده ولئلا يتوهم من السبعة مجرد التكثير
فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل اكد فان قلت لما كانت بدلا
عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعلت الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد
عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا
معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا كما سياتي ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولان
فيها اياما منهي عن صومها قوله صفة مؤكدة تفيد الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبينة
على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه لا يخبر عن تقريره وهو الاولى عندي قوله
ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر الزمخشري ان الواو تاتي للاباحة نحو جالس
الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني
ولا تعرف هذه المقالة لنحوي وردّ بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه
على التسهيل فقال الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر ولو
جمعت بين الشيئين في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه اخره بانه انما خطا

ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريعها المستند على ما ذكر قلت ح

دماميني

الزمخشري

الا ان الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها انما تستفيد من الامر والامر هنا
وكونها تجري في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا الا ان المعنى فصوموا
فتامل قوله ذلك اي الحكم المذكور الخ يعني الفدية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرم ان تمتعوا وقال
ابو حنيفة انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية لا ياكل منه قال
الجصاص وظاهر الاية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن
الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الى اخره اي
من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه
مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان
من اهل الحل ومن كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا
يتم بالانتظام وقوله كي يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي
التقوى قوله اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان
يغايره فيقدر ما ذكر او واشهر وحج او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الخ
وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام بعد يوم النحر وعند ابي حنيفة يجوز بلا كراهة وقوله والجصاص
الخ هو مذهب مالك وفي الكشاف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته
ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة
ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر واجيب
بانه بيان على مذهب ابي حنيفة وفيه بحث وقوله ان مالك كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي
الانتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة
فينعقد وجميع النسخ غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر
طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا لعذر قوله وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف
وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما او يختص بالثلاثة فما فوقها
وعلى كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلثة
فان كان احد الشهور استعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا مخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان والزائد في حكم العدم او ثلثة واسماء الزمان ظروف
تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل له الزمخشري برايتك في سنة كذا وانما رآه
في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتامل
قوله وجه على نفسه الى اخره الذي ذهب اليه الشافعي هو انه لا احرام في غيرها ووجه دلالته
على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع او فلا فحش وهو على الاول كناية وعلى
الثاني حقيقة كما مر وانما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره
على السيئات كما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمراء بكسر الميم والمد
المخاصمة ونحوها وقوله فاياما بناء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك ان قرينا
الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من انها لا يليق
ان توجد لانها في انفسها قبيحة في الحج افحش والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف
ويجعله كالاغاني والا فتحسين الصوت بالقران حسن وقراءة الرفع تنبيها بانها على قصد النهي
على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسر به وجه الحث على الخيرات المراد بعلم
الله وهو عالم لكل فيقوله والجزاء عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الاوليين بالرفع على معنى
الخ قال ابو حيان تاويله على هذه القراءة انهما حملا الاوليين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني

على الاخبار بسبب البناء فيه ان الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان
قراة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو الذي قرأها انه
قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق اى شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال ولا جدال
فابو عمرو ومن لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذى يدفع ما له ان الرفث والفسوق فيه واقع
فلا بد من حمله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لانتفائه
فتامل قوله وتزودوا المعادكم الخ يعني ان الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى
القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الالحاح في السؤال والتثقل
على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم
الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون
الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى اخلصوا لي التقوى فانه مقتضى
العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك ماخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار
قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا الخ نزلت وقد انف قوم من التجارة في ايام الحج كما كان وخافوا
الاثم فبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله وقيل الخ هو المذكور
في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم
والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت للعرب بقرب مكة وسمى
موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تأثموا منه اى خافوا الاثم وقوله في ان
تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر ليس اعني عليكم قوله
دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته والمراد به هنا
دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به قوله
وعرفات سمى به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في العلمية وانها
لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض
قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكي سيبويه
سعد
عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث
والتنوين للمقابلة لا للتمكن يعني جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر ويكسر في موضع
الجر لا من هذا التنوين من تنوين التمكن والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا للتنوين
اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شيء كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض
عنه تنوين المقابلة وهذا قول النحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين
واختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع
من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا لو جعل مثل بنت ومسلمات علما لامراة وجب صرفه
ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشيء وفيه ان عرفة كيف يتردد الفراء في صحته وهو مسموع
في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم
لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد
في الحديث فالذي انكره الفراء استعماله في المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه
عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد
بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي كما في قوله يا صاح ما هاج العيون
الذرفا قوله وانما سمى الموقف عرفة الخ هذا بناء على ان عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه
مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم، وقوله

تمامه من دجنة الحجاج من طلل امسى يحاكي المصحفا

وعرفات

للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهي بمعنى عرفة ويعلم منه ان عرفات
جمع
كذلك ويصح ان يعود الى عرفات لان عرفات لا يكون منقولة الا اذ ثبت عرفة يحكم جمع خادم
ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس
الا ان يكون جمع عارف قال الرازي انما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة
علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون
استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة
تعرف من اسماء الاجناس فان قلت فحينئذ لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون
الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل
منلاطفي
استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ
عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف في اسماء الاجناس وليس
بشيء لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر ايام الاسماء قوله
وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة على وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر
فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجيء ان معناه افيضوا من عرفة
لا من مزدلفة ولذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع
وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله ثم
ثم انها يقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف
بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول انه يدل على ان الركن عند الافاضة واجب وهو
يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب
الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند
حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل اتوا بذكر كائن عند
الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا عرفات
ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان الفاء في فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض
يدل على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه
وفيه بحث قوله وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة
مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير
مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق
ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا
وقوله بصلاة العشائين لان الصلوة تسمى ذكرا وهي يصلى ثمه قوله جبل يقف عليه الامام
الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز وكسر الزاي مضيق
بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث
صحيح رواه مسلم ووجه التاييد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله
فانه افضل اشارة الى ان الامر ليس للوجوب وانما قيل الا وادي محسر فلان الخ او لان
منى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه قوله كما علمكم الخ الوجهان
مطردان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد اى على النحو
الذي هداك اليه ولا تعدل عما هديتنا اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول
اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه قيل ومبنى الفرق على ان الهداية الاول
الموصلة او المطلقة وقيل الكاف للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الآخر مقيدة

سعد

وقيل محل كما هو هذا كم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما انه
لا معمول له لانه لم يبق حرف بل تقييد من جهة المعنى فقط وهذا الذى ذكره من كون حرف
الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر قوله اى من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد بالناس الجمهور
والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوا بها او لغير ذلك
قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين من عرفات
فما وجه العطف بثم الدالة على التراخى عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان
موقعها موقع ثم فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما تقرر دلالته اذا افضتم
الخ على وجوب الافاضة من عرفات وان معنى ثم افيضوا لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة
فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطا وبينهما
بون بعيد وهذا مما تقرر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين
وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته ان
يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفى من المعطوف لا نفسه واما
الاعتراض بان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سواء كان
العطف بثم او بالفاء او بالواو فليس بشىء نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا
الى منى من غير تعيين عرفات واريد فى المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجرى الناس على
الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة
الا انه لا يضر بالمقصود فى موقع ثم والحاصل ان افيضوا عطف على فاذكروا قصدا الى التفاوت
بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويوخذ منه
ان التفاوت يكون بتفصيل احد المتعاطفين سواء كان الاول والثانى كما اشار اليه فى الكشف
وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم تنبيه ذكر ابن اسحق فى سيرته
ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم فى الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا
انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله واهله فلا نقفون بعرفة مع انها
من مشاعر ابرهيم عليه السلام فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان
عليه السلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه واوقفه على المشاعر انتهى
فالاول هو التفسير الماثور ولذا قدم المص الا انه فيه خفا من جهة النظم فانه معطوف على
جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر
فهو محتاج الى التاويل قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه يكون فيه ثم
على اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات بيان لمحصل
المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراة المذكورة بكسر السين مع حذف الياء واثباتها والمراد
بالناسى ادم لقوله فى حقه فنسى يعنى امر الشجرة وثم على هذه القراة للتفاوت الرتبة وقوله فى
تغيير المناسك بناء على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثانى وتبع عليه تفسير ترجم
وقوله فرغتم لان معنى قضيت الخ اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك
اى العبادة وقوله اكثروا الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم اباءكم والايام عبارة
عن الوقايع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحنين اطلق براد به ذلك كما بين فى
الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد
المجازى وصفا للشى بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيثا بثت له
ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جنى يكون من هذا

والفجار يوم من ايام العرب وهى اربعة
افجرة كانت بين قريش ومن معها من كنانة
وبين قيس غيلان فى الجاهلية وانما
سميت فجارا لانها كانت فى الاشهر
الحرم فلما قاتلوا فيها قالوا قد فجرنا
صح
قال النابغة شعر
اذ كلم لم يجل وقد جد جده
اضاع وقاسى امره وهو مدبر

القبيل ايضا قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده
ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغاير
جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان المتبادر هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره
وانه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكركم اشد ذكر منون لا مضاف قوله اما مجرور
معطوف على الذكر الخ اعترض على قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير
المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه راه قوما جائزا
فلعل المص تابعهم وبانه يجوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور
مثله وقد فصل بينهما هنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله ولهذا
جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور
هنا فى حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف من حيث المعنى وانما بحسب اللفظ
فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اى او ذكر قوم اشد ذكرا قال النحرير والكل ضعيف
ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز هنا فى النسبة الاضافية قوله
واما منصوب بالعطف على اباءكم الخ يعنى ان الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول
فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه ان
المصدر عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكرا او ان ذكر والمعنى على الاول اشد
ذاكرية وعلى الثانى اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بان افعل
للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر انه من عطف جملتين اى اذكروا ذكرا مثل ذكر
اباءكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر اباءكم وهو غفلة فان افعل هو لفظ
اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا منع المبنى للمفعول محذور كما اذا
جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن المجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره
بعيد قوله او بمضمر دل عليه الخ وذكر ابو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو ان يكون
اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم وقوله تفصيل
للذاكرين الخ فى الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب
بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكون من المكثرين وههنا فائدة
وهى ان من بين يستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما فى عبارة الزمخشرى قال المدقق فى
الكشف اصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصويرا للاحاطة وعدم
التجاوز ليصير من باب الكناية التى هى ابلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر
والناس من بين مرجوب ومحجوب كانهم ناشئون من كلين يبتدى تقسيمهم منه
البتة فجعل ابتداهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان يجعل من بيانية نظرا الى الخام
بين والاول ابلغ انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب
الا الاخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل الله
قسم اهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الاخرة سيذكره
بقوله ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله فانه من باع نفسه لله صار كالاعلى
مولاه وقيل حصر المقل فى طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب
حسنة من الدنيا لا توجد فى الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بافات
الدنيا فلا بد له منها ورد بان عدم المشروعية فى طالب الدنيا فقط اشد وايضا
التقسيم بمنهم ومنهم لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق

طيبي
كشف
سعد
طيبي

الكافرون الذين لا همّ لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون
الذين يقولون ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت
السنتهم ومرت عقايدهم وضمايرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ
والسابقون البايعون انفسهم الراجون رضى الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من
يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده قوله اجعل ايتاءنا
الخ اشارة الى انه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدر له وقوله او من
طلب خلاق قيل المراد حينئذ ما له في شان الاخرة من طلب خلاق ليدفع بانه لا طلب
في الاخرة لاحد وانما فيها الحظ والحرمان وقيل ان كون الاخرة لا طلب فيها ممنوع فان المومنين
يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا
لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغي الحصر واراقة كسوة بالاضافة ويصح فيه فتح
السين وضمها قوله اشارة الى الفريق قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قد بين حالهم
بقوله وما لهم في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل
قوله والله سريع الحساب على انه لا ينافيهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية قوله
اي من جنسه وهو جزاوه فمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة او ابتدائية او تبعيضية
او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عملهم والاعمال توصف بالكسب وكنى بسرعة
الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والاخرين في مقدار لمح طرف وقوله او
يوشك الخ يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله
فبادروا الخ اشارة الى ان المقصود التحريض على اكثار الذكر وطلب الاخرة وانتهاز الفرصة
وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثاني قوله كبروا ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين
الخ ادبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام
التشريق قيل ينبغي ان لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين
اهل العلم ان المراد بالايام المعدودات ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس
وغيرهم الا في رواية عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم انتهى فان قلت
الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مونث فكيف يقع
صفة له فالظاهر معدودة وصفا للجمع بالمونث المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو
جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مونث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات
وقيل انه قدر اليوم مونثا باعتبار ساعاته ولك ان تقول ان المعنى انها في كل سنة معدودة
وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتامل قوله استعجل النفر تعجل
واستعجل يكون متعديا ومطاوعا لازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلة تاخر اللازم كما
رجحه في قوله * قد يدرك المتاني بعض حاجته * وقد يكون مع المستعجل الزلل * مقابلة
المتاني للازم والمص رجح التعدي لان المراد بيان ما مو رايح لا التعجل مطلقا ولذا قدر في
تاخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع من
منى الى البيت ويوم القر بالفتح بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى
يوم الرؤوس لانها توكل فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الى ان النفر في
يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا في يومين
بلا مدخلية لليوم الثاني فمن قال التقدير في احد يومين اخل بالبيان وقوله بعد رمي
الجمار عندنا اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه ان يقيده بقوله الى غروب الشمس

عصام

سعى

عصام

لانه

لانه لا يجوز بعده وقوله عنده اي عند ابي حنيفة والمقام مقام الاظهار وفيه انه لا يصح
النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قيل في بعض
النسخ وهو من الكاتب وكان المص تساهل في البيان لانه معلوم في الفروع مفروغ عنه
قوله ومعنى نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول لان
التاخير افضل ورده في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله واجيب بانه
انما يمتنع اذا لم يسبق منع لاحد الطرفين فان سبق يرجح التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما
ولذلك عطف عليه الرد على اهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاول جواب بمنع
امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر ان يقول
او الرد قوله اي الذي ذكر الخ يريد ان اللام للبيان كما في هيت لك وهو والتحقيق
خبر مبتدا محذوف وقال الاختصاص وتخصيص المتقي الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس
بحاج اولانه هو الذي ينتفع بهذا وينتفع به والتعليل وانما فسر المتقي بمن اتقى الشرك
فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور المحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر
بالكل لكان اظهر قوله يروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر
السبب بطل العجب وما قاله ان في هذا التعريف دورا ليس بامر يتعجب منه قوله متعلق بالقول
الخ ومعنى قوله في الدنيا انه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عايدة اليها ولا
او في معنى الدنيا اي ما يقصد منها الاخرة وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه
قال اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ
الدنيا وهذا في معنى القول يجعل في للتعليل كما في عذبت امراة في هرة ومن لم ينتبه
لمراده قال ان ما له لوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به
لفصاحته ولكن المص بيانه في الوجه الثاني وقوله لان الاخرة ماخوذ من التخصيص
والحبسة كالملكة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو علة حذف الاول اي لا يلتفت الى نطقها
بحجه وفيه تامل وقوله يخالف الخ لان اشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين قوله شديد
العداوة الخ اشارة الى ان الصفة كالحمراء لا افعل تفضيل لجمعه على لد وتانيثه لداء
ونقل ابو حيان عن الخليل انه افعل تفضيل فلا بد من تقدير اي وخصامه اشد الخصام او
الد ذوي الخصام او يجعل هو راجعا الى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع
خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر الا انه يرد عليها ما ينبني منه الفعل لصفة لا يبنى منه افعل
تفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفي الكشاف الخصام والخاصمة واضافة الالد بمعنى
في كقولهم ثبت الغدر وجعل الخصام الد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعا
الى هذا ان الالد ليس هو الشديد مطلقا بل اشد بدين الناس في الخصومة فلذا جعل
الاضافة بمعنى في وجعل الخصام الد مجازا قال الطيبي لا من جهة ان الالد افعل تفضيل بل ان
الالد شدة الخصومة وكل تشديد بالنسبة للمراد وبالتشديد وفيه نظر قوله
وقيل نزلت في الاخنس بن شريق الخ الاخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق
فعيل من شرق وقيل عليه انه رد ودلالة الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه
ابن الجوزي وغيره والجمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه انه
كما قال الجلال رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الراي حتى يدعي ان المص
اشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر
وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله الجزري

طيبي

عصام

عصام

رجل ثبت الجنان وثبت الغدر اذا ثبت في الخصام واصل الغدر ... في ارض كانت يغدر بها الحكم اه

بل من جهة ان الالد ...

ومعنى بينهما وقع بهم لبلا من البيات قوله حملته الانفة الخ اراد انه استعارة تبعية
استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حالة اغراء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة
شخص له على غريمه حق فياخذه ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته واليه اشار بقوله
الذى يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشرى له بترك الاتعاظ لانه خلاف الظاهر والانفة
بفتحات التكبر والباء فى بالاثم للتعدية او للسببية وقوله لكفته اشارة الى ان حسب اسم
فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره او فاعل سد
مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتانيث واصل معناه البئر
البعيدة القعر وقيل انه غير عربى واصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعى الى القول
بالعجمة ان وزن فعلال لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر والمخصوص بالذم
المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش اعم مما يوطا للنوم واختلف فيه هل
هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابى معروف ولم يكن روميا وانما اسره الروم
صغيرا فقيل له الرومى وعلى هذه الرواية فبشرى على ظاهره وفسر رأفة الله ورحمته
هنا لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لاخرتهم قوله السلم بالكسر والفتح الى اخره
وفيه لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة فى الاصل اسم فاعل من الكف وهو
المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشئ لان الجملة
تمنع الاجزاء من الانتشار وهى اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر او من السلم لانها
تؤنث كالحرب كذا قال المص تبعا للزمخشرى واورد عليه ان كتا فى كافة كتا فى قاطبة انسلخ
عنها معنى التانيث فلا حاجة لما ذكروا ان كافة تختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من
العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم فى وما ارسلناك الا كافة للناس
انه نعت لمصدر محذوف اى ارسالة كافة وقوله فى خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ
من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بانه سمع فى قول عمر رض فى كتاب له محفوظ مضبوط قد جعلت
لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا على انه لو سلم فلا يعد مثله
خطأ لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطأ الناس
فى اكثر كلامهم وقد بسطناه فى شرح درة الغواص قوله السلم تاخذ منها الخ الشعر للعباس بن
مرداس ومن فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اى تاخذ منها ابدا ما تحبه
وترضاه فلا تسام من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة
وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد اخرى سمى به المشروب مرادا للتنفس
بينه وفى اثنائه كما قال ابن خطان فكل من لم يذقها شارب عجلا منها بانفاس ورد بعد
انفاس قوله والمعنى استسلموا لله الخ لما فسر الدخول فى السلم بالطاعة والانقياد والخطاب
يحتمل ان يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين امنوا
كان نهيا لهم عما ذكر او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين وتاويله ما ذكر وقوله بالتفرق
والتفريق المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف اخرون والتفريق
التفريق بين بعض الانبياء والكتب وبعض وتفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم
وقوله ظاهر العداوة اشارة الى ان ابان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول
فى السلم لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحى مجازا وقوله الايات
يحتمل ايات الكتب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه اخر وتفسير حليم
بلا ينتقم الا بالحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تقريب لعزيز مرتبط به اشد ارتباط

مجـ
معنى

كاكلة بضم ثالث وفتح لوم نام
بهادرى بوده ابن ابى ازجمز نزان نور
برهان قاطع هكذا وسيانى تفصيله فى
سورة سبا

الشعر
السلم تاخذ منها ما رضيت به
والحرب يكفيك من انفاسها جرع

النفس الجرعة والجمع انفاس مثل
سبب واسباب قال جرير تعلل
وهى ساغبة بنيها بانفاس من الشبم
القراح الساغبة الجايعة
والشبم بالتحريك البرد قال
غداة ذات شبم وقد
نسم الماء
بالكسر
ص

قوله

قوله هل ينظرون الخ نظر هنا بمعنى انتظر والاستفهام انكارى وهو نفى فى المعنى فلذا
وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه اول بان المراد باتى
حكمه وامره او المراد باتيهم الله بباسه اى يوصله اليهم لان اتى قد يتعدى للثانى بالباء
فالمأتى محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله ان الله عزيز حكيم
بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك
ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل
ظللا وظلالا جمع ظلة وان جاز ان يكون ظلال جمع ظل كما فى الكشاف لتتوافق القراءتان
معنى وقوله السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله
انسب هنا وقوله والاتون على الحقيقة اشارة الى وجه اخر وهو ان نسبة الاتيان الى
الله وذكره لان الاتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما فى قوله تعالى
يخادعون الله والذين امنوا كما مر واختير التعبير بالماضى فى قضاء الامر دون اتيان البأس
للاهتمام به وقوله قرا الخ اشارة الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى
فان رجعك الله وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم
والتذكير والتانيث لانه مؤنث مجازى ولم يجعل المجهول من ارجع لانه لغة ضعيفة
وقوله امر للرسول الخ قدم كونه امرا للرسول لكون الاصل فى الامر والخطاب ان يكون
لمعين وقد يكون لغير معين كما فى ولو ترى وقيل والنكتة فيه انه اذا صدر منه تعالى ان
المخلوقات فى عظمته سواء وجوز فى الاية ان يكون المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى
الاية فى اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق
فلذلك حملها عليها ثانيا واصل سل اسأل فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بنى اسرائيل وكم
خبرية او استفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام
كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد
ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم
فى مباشرة اسباب التقريع او عن الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام
فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فان للتقرير له معنيان هذا والتثبت والاول لا ينافى
التقريع وكم اتيناهم فى موضع المفعول به وقيل فى موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال
وقيل بيان للمقصود اى سلهم جواب هذا السؤال وقيل فى موقع الحال اى سلهم قائلا
كم اتيناكم واما كلمة كم فمفعول ثان لاتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا ومن
اية تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن الزائدة والا
فلا وهذا معنى قول المص للفصل ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز
اذا وقع بعد الفعل المتعدى سواء كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضى زيادة
من فى مميز الاستفهامية وقال انه لم يوجد فى كتب العربية ولا فى الاستعمال وحمل
بعضهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشرى وغيره على ما اذا
وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له قال السمين فى اعرابه يجوز دخول من على مميز كم
استفهامية كانت او خبرية مطلقا اى سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار
ومجرور على ما قرره النحاة انتهى وكذا فى البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم اتاهم
لكنه روعى حال المتكلم وهو جائز كما مر قوله اى اياته فانها الخ التبديل التغيير وذلك
يكون فى الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفى الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما وكوجه

سعد
قوله تعالى سل بنى اسرائيل
حسن چلبى

الاول ناظر الى تفسير الاية قبله بالمعجزة والثانى الى تفسيرها بالكتب وهو ناظر الى معنى
التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثانى تبديل انفسها بالتحريف والتاويل والنعمة ح
من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة الهية جليلة قوله من بعد ما وصلت
اليه لخ لما ذكر ان نعمة الله هى الايات وقد وصفت بالايتاء وذكر المجئ بعده مع ان التبديل
لا يتصور بدون المجئ وكون نعمة يقتضى الوصول اليه مستدرك جعل المجئ مجازا عن
معرفتها او التمكن منها لان ما لا يعلم كالغايب والمراد بالمعرفة معرفة انها اية ونعمة لا معرفة
ذاتها حتى يرد ان تبديل الشئ لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله قوله فيعاقبه
لخ اشارة الى ان قوله فان الله شديد العقاب قيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط
ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل سبب للاخبار بانه شديد العقاب
كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قوله حسنت فى اعينهم واشربت محبتها لخ فى الكشاف
المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون
غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذ لهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل
امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد حقيقة او المزين هو
الله تعالى بمعنى ان خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحيوة الدنيا وتزيينها فى اعينهم
فيكون الاسناد مجازا كما فى قدمنى بلدك حق او بان يكون التزيين عبارة عن امهال المزين
الحقيقى الذى هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقى عنده
الشيطان والله مزين مجازا والمص عكس ذلك ورده بعض المتاخرين فقال التزيين هو
التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء فى اوصاف الدنيا واوصاف
الاخرة والمزين فى الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا فى اعينهم وحببها اليهم وقراءة زين
معلوما على الاسناد والقاضى اخطا فى المدعى وما اصاب فى الدليل اما الاول فلان التزيين
صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقى ما يقوم به تلك الصفة وليت شعرى ما يقول هذا
القائل فى الكفر والضلالة واما الثانى فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوى الذى
كلامنا فيه والفاعل الكلامى الذى بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التامل لان الله
تعالى نسب التزيين الى نفسه فى مواضع كقوله زينا لهم اعمالهم وفى مواضع الى الشيطان
كقوله زين لهم الشيطان اعمالهم وفى مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان
بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما فى قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك
بان فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة
كقوله تعالى لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم فلا شك ان فاعله عندهما الشيطان
وظاهر كلام الراغب انه حقيقة فى هذين المعنيين فحيث فسرها الزمخشرى بالمعنى الثانى
تعين ان يكون مجازا اذا اسند تاليه تعالى وحقيقة اذا اسند تا الى الشيطان وحين
فسرها المص بايجادها حسنة وجعلها محبوبة فى قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا
على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقى عند اهل
العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله فى حواشى العضد للابهرى لكن
بقى النظر فى عدول المص عن المعنى الذى فسره به الزمخشرى فان كان بناء على ما توهمه صاحب
الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى اخر فلينظر وسياتى لهذا مزيد
تفصيل فى سورة الانعام وقوله واعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشرى لا يريدون غيرها
حيث زين لهم بحيث قصرت همتهم وفرحهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما

سعد

ابن كمال

من جهة

من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم كالمؤمنين ويسخرون اما حالية بتقدير هم يسخرون
او معطوفة على زين وعدل عن المضارع لقصد الاستمرار قوله يسترذلونهم اى يعدونهم
اراذل وعطف الاستهزاء عليه للاشارة الى تفسيره وفى نسخة باو اشارة الى انهما معنيان والثانى وان كان
حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية واشار اليها بقوله فى عليين الخ
او معنوية بمعنى كرامتهم او تسلطهم عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه فى الدنيا ووضع
المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان او ليفيد انها علة الاستعلاء و
الاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين وقوله بلا تقدير
اى تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد انه لا يحاسبهم عليه لانهم
يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه فى الدنيا امن الحساب يوم القيمة
قوله متفقين على الحق لخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه ان الاختلاف كان فى زمن ادم
كما فى قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا كان
نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله او نوح فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضى انهم
لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف
بل البعثة للحكم فى الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون
قبل ذلك لم يدعو دينا فتامل وضعف الوجه الثانى بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على
الكفر حتى لا يكون مؤمن اصلا فى عصر من الاعصار وقوله اختلفوا لخ اشارة الى ان الفا
فصيحة وما بعده قرينة عليه قوله الذى علمته من عدد الانبياء لخ اخرجه احمد وابن
حبان مرفوعا وقوله المذكور فى القران الخ المتفق عليه خمسة وعشرون وهم
ادم وادريس ونوح وهود وصلح وابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى
وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس
ومحمد صلى الله عليه وسلم والمختلف فيه يوسف فى غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب
وعزير ولقمان وتبع ومريم وببعضها تكمل العدة قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ
انما حمله على الجنس ليعم واما قوله ولا يريد الخ فمعناه المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل
واحد منهم كتابا واما حمله على ان مع كل واحد منهم كتابا على ان تعريف الكتاب للعهد
وتعويضا عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافى
خصوص الضمير العايد اليه بقرينة المقام كما فى الكشاف فتكلف ولذا تركه المص ثم الاظهر عود ضمير
ليحكم الى الكتاب نهايته ان الاسناد اليه مجاز اذ لا بد فى عوده الى الله من تكلف تاويله بمعنى
يظهر حكمه وقد استظهره ابو حيان وقال انه يؤيد قراءة ليحكم وكذا عوده الى النبيين اظهر
فيه ليحكموا الا ان يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله فى الحق
الذى اختلفوا لان سبب اختلافهم ادعا كل منهم انه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف
وقوله وما اختلف فيه لخ فيه دلالة على ان الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف فى الكتب
وما تضمنته من الشرايع لا مطلق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على ان الاختلاف سابق
على البعثة وسبب لها يدل على خلافه واليه اشار بقوله عكس الاستحكام اى عكس ما يدل له
واليه اشار فى الكشف فما فعلوه تعكيس منهم قوله من بعد ما جاءتهم البينات الخ
قال النحرير كان ينبغى ان يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم العلم بغيا فان الجمهور على امتناع
تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تاديبا واذا تعلق بمضمر اختلفوا

انه مع

وما بعده

من بعد ما جاءهم الخ لم يفهم الحصر مع انه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان
ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون تجويز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف
او باختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قاله ابو البقاء وللنحاة فيه كلام محصله انه لا يستثنى
بها شيأن دون عطف او بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدل به
المخالف ماول وقد منع ابو الحسن ما اخذ احدا الا زيد درهما وكذلك ما ضرب القوم احدا
الا بعضهم بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقاء هنا على ان الكل محصور والمعنى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل ان ما ذكره
من عدم افادة الحصر ممنوع ايضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق موخرا عنه ليفيد ذلك على
انه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا بالظلم **وقوله** من اختلف
فاعل اختلفوا اشارة الى ان الضمير ليس راجعا الى الذين امنوا والاذن اذا اضيف الى الله فالمراد
به اما الامر او الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه من شانه والهداية دالة عليه
هنا وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام منقطعة احد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير
معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى
لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون لما النافية
مركبة احد قولين فيها وهي نظيرة قد في ان الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر الوقوع و
المنتظر في لما ايضا هو الفعل الا نفيه **وقوله** مثل في الشدة لما مر من ان لفظ المثل يستعار
للحال والقصة العجيبة الشان **وقوله** مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقاء
كونها حالية بتقدير قد **قوله** لتناهي الشدة الخ حال الصبر اما مكنية او من قبيل لجين الماء
واعلم انه حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا
رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد
وانت لم تدخلها وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه حالا
بان يقدر انه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه
على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين
فاعرفه فانه وقع التعبير به في القرائين فلا يلتبس عليك معناه **قوله** استيناف على ارادة كونه
الخ قدره بقوله فقيل لهم الخ والفا فيه استينافية كما بينه النحاة ونص عليه في المغني ومن
زعم هو انها في مثله عاطفة فما قيل ان الفا لا يكون استينافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر
واما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انه استيناف فلذا ذكره بالفاء وفي الدر المصون الظاهر
ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبي على اللف والنشر وهذا
اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل هو كله من قول الرسول والمؤمنين
معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر وقيل الاول مقولهم والثاني مقول الله لهم
وقال النحرير فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول
من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن
ذكر قول الرسول في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان ترك
العطف لدفع توهم انه مقول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار
انه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن
وهو كما قال وطلبه كتركه بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر **قوله** حفت الجنة الخ
رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها

وكظم

وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان الى المسيء والصبر عن المعاصي واما الشهوات التي
حجبت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره
الاكثار منه مخافة ان تجر الى المحرمات وتقسي القلب وتشغل عن الطاعات وهذا الحديث
عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا توصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات
وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك
حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكرهة بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كمجبنة او جمع مكروه
قوله عن ابن عباس الخ اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني
وعلى هذا فهم سالوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الاية طي تعويلا على
الجواب والظاهر على هذا ان لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال
في مطابقة الجواب للسؤال وجهان احدهما انهم سالوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن
حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم
هؤلاء فلف احدهما في الاخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني ان السؤال ضربان سؤال
جدل وحقه ان يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه
الشفا طلبه ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين
الامرين كمن به صفرا فاستاذن طبيبا في اكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكي
انهم سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال
غيره لتوخي التنبيه بالطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو اليق بحاله واهم بناء
على انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله ما انفقتم من خير ذكر له لكنه لما
كان لا احد له اجمل اي كل حلال انفقتموه قليلا او كثيرا خير واما الزمخشري فانه جعل
الكسيا قل ببيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير
مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب الحكيم والفرق بينه
وبين يسئلونك عن الاهلة ان معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم يكن من الامور
المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها راسا كما لو سال ذو السودا الطبيب ان ياكل جبنا فقال عليك
بماء الجبن بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم في الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح
ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفي كلام المص
شيء لان اوله يقتضي ان ما ينفق لم يذكر اصلا ككلام السكاكي واخره يقتضي انه ذكر لكن
بطريق الاجمال والادماج واذا طبق المفصل اصاب المحز وبعضهم حمله على انهما جوابان
لكن كان الظاهر او **قوله** في معنى الشرط الخ هي شرطية تجزم الفعل بها ولكن اصل الشرط ان يؤدى
بان وغيرها من الحروف واسما الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناه واشار اليه
بقوله ان تفعلوا الخ **وقوله** يعلم كنهه ماخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة
وقوله وليس في الاية الخ رد على من قال انها منسوخة باية الزكوة بان هذه الاية واردة
في صدقة التطوع او عامة وعلى كل حال فلا تنافي اية الزكوة **قوله** وهو شاق عليكم مكروه طبعا
الخ قيل الكره والكره بمعنى واختاره الكراهة وعبروا بالاكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح
المشقة التي ينال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه
والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا فياول ويحمل على المبالغة او هو
صفة كالخبز بمعنى المخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة
خلافه وهو ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب

٧ تقديره اختلفوا

فى الحدمع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يثاب عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على
المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله كانهم الخ وقوله على المجاز بناء على
ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من اهل المعانى وقوله كقوله الخ تنظير لجميع ما مر
لانه قرئ فيها بالفتح والضم ويجرى فيها ما يجرى هنا وجوز ان يكون تنظيرا للثانى لظهور
المشقة فيه فى الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة عصام
اذ القتال لا ينفك عن الكره ويرد عليه انها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغى ان يجعل لانه
قد يكون قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذى ذكره صرح به ابن
مالك لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما قال ان واو الحال بحسب الاصل عاطفة
والمؤكد لا يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه فى قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال
مقررة للسؤال فيحمل على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير قوله وانما ذكر
عسى الخ يعنى انه نزل منزلة غير الواقع لانه فى معرض الزوال فلا حاجة الى ان يقال ان عسى
من الله تحقيق وكون افعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما تحقيقه قوله روى انه عليه السلام
بعث الخ قلت هذه القصة مذكورة فى السير لكن فيما ذكره المص بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه
قال فى جمادى الاخرة والذى فى سيرة ابن سيد الناس انه فى رجب وانه لم يرسلهم لقتال وانما
بعثهم ليعلم امر قريش وانهم لقوا هؤلاء فى اخر يوم من رجب وقالوا لئن تركناهم لغد دخلوا
الحرم وان قاتلنا حينئذ قاتلنا فى الاشهر الحرم ثم عزموا على القتل بهم ففعلوا ما فعلوا قال وقتله بانهم منه فرصة ظلم او جرحه مجاهر ق
ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما امرتكم بقتال فى الشهر الحرام
فوقف العير والاسيرين وابى ان يأخذ من ذلك شيئا فلما نزلت الاية قبض ذلك وقيل وقفه
حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمى بحاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا
بمعنى ساقوا والشهر ابدل من الشهر الحرام وابذعروا بمعنى تفرقوا وقال السهيلى انه منحوت من
بذر وذعر وقوله رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردا على اصحابه بل تركها
موقوفا ولم يقبلها والعير بكسر العين وسكون الياء القافلة من الابل والسائلون اصحاب
السرية وكونهم المشركين ضعيف ولا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون
الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس لا يخالف ما قبلها سعد
كما قيل لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروى وقوله ما نبرح اى
ما نبرح مكاننا او ما نبرح فى ندم وامر البدلية ظاهر وقوله بنكرير العامل يعنى وهو بدل
ايضا كرر عامله او الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور قوله اى ذنب كبير الخ لا شبهة
فى ان الاشهر الحرام حرم القتال فيها من عهد ابراهيم او اوائل الاسلام وكانت العرب والجاهلية
تدين وهى ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم يأتون من الاماكن البعيدة فجعل
شهرا للمجيء وشهرا للذهاب وشهرا لاداء المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه فيأتى للعمرة
من حول الحرم فجعل له شهر فهى اربعة ثلثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها
بعد ذلك اولا فقيل لم ينسخ وانه لا يقاتل فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا
كان يفعل النبى صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى ان حرمتها سعد
نسخت باية القتال المذكورة واما كونها جزاء القول فاذا انسلخ الاشهر الحرم فالمراد بها اشهر معينة
فلا يدل على عدم حرمته فى غيرها من الحرم واما كون الاية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم
الازمنة فيفيد النسخ فى الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد
كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتى المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم

الامكنة

الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد
بالمطلق عند الحنفية والشافعى لا يقول به كما بين فى الاصول واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر
وقوله والاولى الخ لانها نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف
او بقرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة او وقوعه مبتدأ اخبر عنه بكبير على وجهى اعرابه والمراد
فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب النزول
يقتضى حرمته وانه انما اغتفر للخطاء فيه واما ان قتال المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل
قتال اهل البغى قوله الاسلام او ما يوصل العبد الخ كون الاسلام والطاعات طريقا موصلا الى
الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف لصد السبيل ثناه يلزم ما بعده من المجرور قوله يود وادهم البيت اكل امرء تحسبين امرءا * ونار توقد بالليل نارا *
او واو يودن سعاد واهال ألدالبن شاعر من اياد مشهور اسمه جارية واستشهد ببيته
على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب انه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه
والشاهد فى قوله ونار على رواية الجر فيه تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسبين مقدرا
ولولا ذلك لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكان الاثبات مبنيا على
القبيل فى على رواية نارا الاول منصوبا لا شاهد فيه وتوقد صلة توقد يخاطب امرأة لامته
على عدم كونه مثل قومه ذكرتهم له يقول لها لا تظنى كل رجل رايته رجلا ولا كل نار [illegible] نار توقد
نارا او قد بالليل للقرى والاهتداء نشا حتى تجربيه قوله ولا يحسن الخ يحسن عطفه على سبيل الله
المسجد الحرام او تصد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلة
باجنبى اذ تقديره ان صدوا لان المصدر مقدر بان والفعل وان موصول حرفى وما بعده
صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو
اجنبى عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله ولا يقدم العطف على الموصول فيه تسمح اى العطف
على صلة الموصول وما فى حيزه لان الموصول والصلة كشئ واحد خصوصا بعد كناوبل وانما
الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه معنى ولفظا اما معنى فلانه
لا معنى للكفر بالمسجد الا بتكلف واما لفظا فلما فى العطف على الضمير المجرور المتصل بدون
اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك
تبعا للكوفيين جوازه فى السعة وقيل ان اكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاز والا فلا
وهذا رد على الزمخشرى اذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بان الكفر متحد مع الصد
لانه تفسير له فالفصل به كلا فصل وانه على التقديم والتاخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وافعل
الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقرر فى العربية قوله ما يرتكبونه الى اخره
هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر عصام
وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل فى الكفر او مستلزم له فلا يرد عليه
ان التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بانه ذكرهما على سبيل التمثيل قوله
اخبار عن دوام عداوة الكفر الخ اى دفع لما يتوهم من ان ردهم الغيا بر اذا لم يكن واقعا
فكيف جعلت غاية فاشار الى انه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل فى سم الخياط وقوله
وحتى للتعليل جوابا خر بان فعلهم لذلك لان استطاعوا والتعليل لا يقتضى التحقق والتعبير بان
لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل كذلك كما مثل له يعنى استعمل ان مع الجزم
بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى
الاستبعاد ويبق مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك قوله قيد الردة الخ
قال النحرير احتجاج الشافعى بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله

فيمت وهو كافر فائدة لابنا على ان جعل شرطا في الاحباط وعند انتفا الشرط فينتفي المشروط
لان الشرط النحوي والتعليق ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء
السبب والملزوم لا يوجب انتفاء المسبب واللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا
بهذا المعنى لم يتصور اختلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك
يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة واما في السبب فلا يجوز ان يكون المطلق
سببا كالمقيد وتمامه في الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم
فيلزمه قضاء تلك الصلوة عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وفيه نظر انتهى قوله
ببطلان ما تخيلوه الخ فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان عملهم وفواته بالاسلام قلت
لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها الخ ان قوله في
الاخرة كما اشار اليه انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه
فتامل وقوله نزلت الخ رواه اصحاب السير والطبراني وقوله اشعارا الخ وجهه ظاهر
لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء ايضا عبارة عن الجد في الطلب والعبادة كما قيل
من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر انه يفسر بانهم يرجون الثواب على تلك الغزاة لوقوعها
في الشهر الحرام لما عفى الله عن غايلتها كما روى ابن سيد الناس انه لما انجلى عن عبد الله بن جحش
واصحابه ما كانوا فيه حين نزل القران طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان تكون لنا
غزوة ونعطى فيها اجر المجاهدين فانزل الله فيهم ان الذين امنوا الاية قوله والعبرة بالخواتيم
اي المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان
قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف الصياريف وبعض
النحاة جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا
خطأ قيده بما مر في سبب النزول قوله روي انه الخ المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان
ما يذهب به العقل كثيرا وكذا فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة
كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد
مجبنة ومبخلة اي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرا الخ اي في سورة قل يا ايها
الكافرون وقوله فنزلت بها الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا انهما
في نفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا على انه يضبط نفسه عما يؤدي اليه وتركها اخرون
اجتنابا عما يؤدي اليه واللحي العظم النازل من الراس الى الفم قيل والحكمة في نزول هذه
الايات بالتدريج في تحريمها لانهم الفوها فلو حرمت عليهم ابتداء لتما شق عليهم ذلك
قوله والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره يعني ان اصل معنى الخمر الستر فكل ما يخمر
العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين
من السكر واصل معناه سد للماء كالجسر وهو يحجب الماء ايضا فهو في معنى الخمر وما نقله
عن ابي حنيفة صحيح لانه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه
مخصوص بان لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه
مفروغ عنه في الفروع وقال بعض اهل اللغة لا يسمى خمرا الا ماء العنب التي اذا غلا بنفسه
قوله والميسر الخ ايضا اي كما ان الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله يسر من اليسار لانه
ياخذ ما ياخذه بيسر اي سهولة او الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا
بالقمار مروي عن ابن عباس وعطا ومجاهد وغيرهم وهو بيان للمراد من الاية حتى دخلوا فيه

طبى

نو

لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص
وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام تجعل في خريطة معلمة بعلامات
لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شئ وكل ذلك مذكور في مواضعه وتفصيله
في شروح الكشاف قوله اثم كبير من حيث انه يؤدي الى الانكباب عن المأمور يعني اجتنابه
ومخالفته واصل معنى التنكب التنحي قال التنكب لا يقطع الرجاء وهو بنون وكاف بعدها
باء موحدة يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه ولذا شربوها بعد نزول
هذه الاية كما مر وهذا بناء على ما ارتضاه من ان هذه الاية لا تدل على تحريمهما وقرئ كثير
بالمثلثة في السبعة قوله ومن منافعهما من كسب المال في الميسر ولصاحبها الكرم ومصادقة
الفتيان لانها تورث محبة وعشرة قوله وهذا قيل يعني بعضهم ذهب الى ان هذه الاية
دلت على الحرمة ايضا اخرى قوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن بيان شاف وان
الحرمة اية اخرى وما ذكر مبني على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه
نظر قوله قيل سائله الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن
غنم وقال ابن عباس نفر من الصحابة قوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب
النزول وقدمنا ما فيه واما كون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق فقصد به دفع التكرار
مع ما مر من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها
على الكيفية قوله العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه
ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض السهلة الوطء عفو
والشعر الذي انشده نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح انه لاسماء بن
خارجة الفزاري احد حكام العرب وقد اخرجه البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن اسماء
انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك امة يكن لك عبدا
ولا تدني منه فيملك ولا تتباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت لامك ﴿شعر﴾ خذي
العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رايت الحب في الصدر
والقلب اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته
وحدته والبغض والصد ومعنى البيتين ظاهر قوله روي ان رجلا اتى النبي الخ
اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديث وقوله في بعض المغانم يوافقه
في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة
على التشبيه قوله فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم
ان معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بخاء
معجمة وهو الرمي بالاصابع وبالسبابة والابهام قوله يتكفف اي يسأل الناس بعد كفه
وقيل يطلب الكفاف قوله لفظ ظهر مقحم للتاكيد وقدمنا تحقيقه فظهر الغيب والمراد بيجلس
يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله اما لو صبر
فمحمود كما في الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس قوله اي مثل
ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك صفة مصدر محذوف وفي يبين كذلك
التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه وجميع ما قبله وترك ما ذكره من
من تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر المفصل وان اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى
البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعني في الخطاب فان الكاف
المتصلة باسماء الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكن الذي لمتنني فيه والوجه

تحلقه فقطره تقطيراً اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط صح

ماذكره المص وله وجه اخر وهو ان يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم
من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول وشروح التسهيل قوله
في الدلائل والاحكام جعله متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والاخرة متعلق
بتبين وقد جوز فيه الزمخشرى ان يتعلق بيتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفي
ولايصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والاخرة تبيين امر الدنيا والاخرة وحينئذ قدم
التفكر للاهتمام به وقوله يضركم اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما قوله
لما نزلت ان الذين الخ اخرجه ابو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس
قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة وياكلون اموالهم فشدد عليهم
في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله ان الاصلاح
لهم هو خير الاشياء وان مخالطتهم في التزويج مع تحرى الاصلاح جائزة وقوله فشق
ذلك عليهم اى على اليتامى لعدم من يقوم بامورهم وقيل على تاركى المخالطة لشفقتهم (عصام)
على اليتامى وخوف ان يلحق ولادهم مثله قوله حث على المخالطة الخ بين وجه الحث
وقريب منه ماقيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهانى لان الاخ لايجتنب اخاه وتفسيره
بالمصاهرة يربطه بالاية المذكورة بعد استذار بناط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله
في مثله فالمراد به المجازاة والا فهو معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر قوله اى
لوشاء الله اعنانكم الخ اى لو شاء الله ان يوقعكم في العنت مشقة يخشى معها الهلاك
والعنت انه يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشية في الشرط انما يحذف اذا لم يكن (عصام)
تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليفات
الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك وفيه تامل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة
المقام ومايتسع له الطاقة اخص من الطاقة لان معناه مايطاق طاقة من غير تضييق ومشقة
قوله اى لاتتزوجوهن الخ وقراة الضم قال الطيبى لا اعلم احدا قرا بها ونقل ابو حيان انها
قراة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات خاصة كما
هو المتبادر فالاية ثابتة اى غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان اعم لان اهل الكتاب
مشركون لما ذكره المص فقيل الاية منسوخة بقوله تعالى في المائدة والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب بحيث حصر الحل في الكتابيات ولايجوز ان يكون اية المائدة منسوخة لان المائدة
لم ينسخ منها شئ ومبنى الكلام على ان قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية
واما عند الشافعية فهو تخصيص لانسخ كما قاله المص قوله وروى انه صلى الله عليه وسلم (سيوطي)
الى اخره رد هذا بانه انما ورد في اية الزانى لاينكح الاية اخرجه ابو داود والترمذى
والنسائى من حديث ابن عمر وكذا ذكره المص واورده الواحدى في اسباب النزول عن ابن
عباس ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوى بالغين المعجمة نسبة لقبيلة
وعناق بفتح العين اسم امراة وقوله استامر رسول الله اى اشاوره قوله لامراة مؤمنة
الخ اشارة الى ان الامة هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في
مقابلة الحرة وانه نزل في امة لابن رواحة رواه الواحدى عن ابن عباس وعليه فتفضيل
الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليه بالطريق
الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوى وهو مشترك
بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة خير مستقرا فان اصحاب النار لاخير
فيهم كما سياتى تاويله وانه على الفرض والتاويل والشمائل الاخلاق واحدها شمال قوله

ولاد

والواو للحال الى اخره هذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى ان الامتناعية
اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه لاخلاف
بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وامثاله التعميم واستقصاء الاحوال
لان ما بعدها انما ياتى وهو مناف لما قبلها بوجه ما والاعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه
وكون لو تاتى بمعنى ان مقرر في النحو والمعانى وقوله وهو على عمومه اى شامل لاهل الكتاب
والتاء مضمومة هنا قطعا وقوله عن مواصلتهم اى الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة
اوليائهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد مايشمل الحر كما في الامة قوله اشارة الى
المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذى
يشار اليه والا فاولئك جمع لايختص بمذكر ومؤنث وهو اشارة الى ان يدعون غلب فيه
المذكر على المؤنث وقوله الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير
اوليائه لازم لقوله باذنه اذ لامعنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لاولئك الذين
هم اولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لاحاجة حينئذ الى (سعد عصام)
تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا قال
الزمخشرى في حواشيه هو مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وذلك مايمنحهم
من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو ظاهر وكذا كونه
بمعنى القضاء والارادة وقيل انه ابقاء يدعو على ظاهره اولى ويؤيده عطف يبين عليه
والظاهر ان المبين هو الله فتامل قوله لكى يتذكروا الخ يعنى انه استعارة كما مر وان
الترجى بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير يعنى من الميل للخير قوله
روى ان اهل الجاهلية الخ روى مسلم والترمذى والنسائى عن انس ان اليهود كانوا اذا
حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اى لم يساكنوها فسال اصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال عليه الصلوة والسلام افعلوا كل شئ الا النكاح وروى (أن الذى سال عنه ثابت بن الدحداح رضى الله عنه وروى فيه)
من طرق اخر والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاء بن مهملتين صحابى معروف وما قيل
ان قوله وما قيل ان قوله اعتزلوا يؤيد فعلهم ولايصلح رد له الا ان يتكلف له وما في (خطيب)
الكشاف لايحتاج الى التكلف لانه لم يذكره على انه سبب النزول غفلة عن انه ثابت بالاحاديث
الصحيحة وقوله فاعتزلوا المغيا بالطهر كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد قوله
مصدر كالمجئ والمبيت يعنى انه مفعل بكسر العين مصدر ميمى وهو مخير في مثله بين الفتح و
الكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدرى وقيل ان الفتح
والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لاغير قوله ولعله سبحانه
انما ذكر يسالونك بغير واو ثلاثا الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسالون جاء بغير
واو ثلث مرات قلت كان سؤالهم كان عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة
فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات وقع سؤال مبتدا وسالوا عن الحوادث
الاخرى في وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر
والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل قديما حتى قال
في الانصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضى كما ترى ان يقترن السؤال الثانى والثالث
بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول
لاتربطه بالثانى وانما تربطه بما قبله وعلى هذا يكون الاسولة التى وقعت في وقت واحد
اربعة لاثلاثة خاصة وقد قال ان الاسولة التى وقعت في وقت واحد هى الثلاثة

زكريا

عبد الغني

الاخيرة وذكر نكتة اخرى وسياتى وقال بعض علماء العصر هنا مؤاخذة مشهورة على المص
وهى ان وقوع الثلثة الاخيرة فى وقت لا يقتضى ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو فى
الاخريين فالصواب ان يقال والاربعة كانت فى وقت واحد وهى الثلاثة الاخيرة
وثالث الاول وقيل فى دفعه قوله فى وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت
واحد من الاول وهو وقت ثالثها وانت خبير بان تركيب عديله توصيفى فجعله اضافيا
خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر فى توجيه كلامه هو انه اراد والثلاثة الاخيرة فى وقت
واحد هو وقت ثالث الاول اعنى وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون
فقوله فى وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا
على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دابه فى امثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد
عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كانهم
قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين انه لا دلالة فى كلامه على ان ذلك الوقت الواحد اى وقت
الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من اوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله وثم بها
ثلاثا للتراخى فى الذكر دون الوقت على انه يمكن ان يقال ان فى قوله فلذلك ذكرها اى ذكر
الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكرها بحرف يفيد الجمع بينه وبين
ما عطف هو عليه يقتضى وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتداين كما لا يخفى اقول هذا
الذى نحاه هذا القائل ماخوذ من قول العلامة فى شرح الكشاف يعنى يسالونك ماذا ينفقون
يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك
عن اليتامى ويسالونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التى فيها الواو جمعت مع الاخير
مما ليس فيه الواو وهو قوله يسالونك عن الخمر والميسر فقد فرق بين الثلاثة وجمعت
بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه
الشارح التحرير واشار الى ان السؤال باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام الكشاف
لان السؤال عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلاث بين الجمل اقتضى اربع جمل ضرورة وقد
عدها اربعا فكيف يقال انه وهم واما كلام المص فانه صرح باتحاد الوقت فى ثلاثة فورد السؤال
عليه فلعله لم ير ان العاطف الاول عاطفا على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحد
الوقت على الاسئلة المختلف فيه عطفا للقصة على القصة او يقال انه لاحظ ان السؤال
عن الانفاق قد تقدم فلم يعتد معها والاول اولى وما ذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته
ولذا لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق فى الكشف مع تشنيع صاحب الانصاف فتامل ثم
ان وجه العطف والترك ما فى الانصاف وهو ان اول المعطوفات عين الاول فى المجردة لكنه
اولا اجيب بالمصرف الاهم وان كان المسؤول عنه المنفق ثم اعيد لتذكر المسؤول عنه صريحا
وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له
مناسبة مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا
اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطف
لارتباطه بما قبله واذا نظرنا الى الاسولة الاول وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسؤول
عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متقاطعة وهذا من بديع البيان فان قيل
الوجه الذى ذكره المص تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفى فيه اجتماع الجمل فى الوقوع مع وجود
الجامع سواء كانت فى وقت واحد ولا مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد
الوقت يقتضى العطف وعدمه يقتضى تركه لم يقل به احد من اهل المعانى قيل المراد انه

لما كان

عصام

سعد

ابن كمال

لما كان كل منها سؤالا مبتدا من غير تعلق بالاخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل الخبر
عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الاخر بخلاف السؤالات الاخر
حيث وقعت فى وقت واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندى
لا يسمن ولا يغنى من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه اخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة اى لاجل
النفرة وقوله اشعارا بانه العلة اى علة المنع منه انه موذى ملوث ينفر عنه الطبع قوله تاكيد
للحكم وبيان لغايته الخ لان غايته الاغتسال مطلقا فى مذهب المص فلما افاد بيان غايته لم يعلم
مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التاكيد وما قيل من ان التاكيد لا يعطف وان الغاية معلومة
مما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعى مناسب لصيغة التطهر التى يفيد
المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله فما قيل انه لا قرينة عليه لانه
لاحتمال انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعى ليس بشىء فدلالته عليه صريحا
واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة اذا تطهرن التزاما
قلت لانه لما اقتضى تاخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه ان يمتنع قبله فيكون الغسل
حينئذ غاية وانما قال لجواز الاتيان مع انه مامور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر
فى الاصول قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع
الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك فى حالة واحدة
فعمل بها باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد
على الانقطاع فى اقل منها فلا يحل المباشرة الا بالاغتسال او ما هو فى حكمه من مضى وقت
صلوة والشافعى جمع بينهما بان جعل احداهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وادلة الفريقين
فى كتب الفقه والماتى بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان فى غير الماتى يعنى الدبر
اشارة الى ان الاية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى قوله مواضع حرث لكم الخ يعنى انه
بتقدير مضافا واطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما فى زيد اسد ثم اشار
الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة فى ارحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار
ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان فى جعل النساء محارث دلالة
على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الى اخره كما تقول ان هذا الموضع
لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا ان يقال نساؤكم حرث
لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بان الحرث يدل على البذر دلالة
قوية تجعله بحكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما من المكنية
لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتاخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه
اخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى
تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال ما يزرع
قوله وهو كالبيان لقوله فاتوهن الخ يعنى انه علم من الجملة تفسير ما وقع مبهما فى قوله فاتوهن
من حيث امركم الله وهو موضع الحرث اعنى القبل وازالة الشبهة التى ربما توهمت من ان الغرض
قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا المخرجين وظهر ان الغرض هو النسل الذى هو بمنزلة ريع
الزرع وقوله من اى جهة شئتم تفسير لانى وهى شرطية يدل على جوابها ما قبله وهى ظرف
مكان اخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود اخرج فى الصحيحين تنبيه انى
تاتى شرطا واستفهاما بمعنى متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن اين والوجوه هنا كلها جائزة
عندهم هنا وهى لتعميم الاحوال والسؤال عام لجهات وهى فى محل نصب على الظرفية

وقال ابو حيان هذا لا يصح فلا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فيقتضي
اباحة الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل
فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها نحو انى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة على
كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي انى شئتم فاتوه نزل فيها تعميم الاحوال منزلة
الظروف المكانية بتقدير في فتامل اقول ما ذكره المفترون من الوجوه الثلاثة صحيح وما اورد
عليها ابو حيان وظنه واردا غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره اما الشرطية فلان
جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكده وما اوهمه من جوازه في غير القبل
يا باه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فلانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه
نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني قوله وقدموا لانفسكم الخ فبشر المؤمنين بالكاملين
لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصرافا لكامل الى
المطلق قيل انه قول الحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو سيوطي
حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشافعية في مقام الاستدلال
اخذا بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه الاوامر كلها
في حيز قل لظهور ان وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر المؤمنين فليس
كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي
ولا تجعلوا الخ عطف على تلك الاوامر او على مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه ان يشر خطيب
لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه اشار الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى
وكونها نزلت في الصديق اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه وام مسطح
سيأتي بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقاربا لزوجة قوله والعرضة فعلة
بمعنى مفعول كغرفة بمعنى مغروف فاما ان يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فيكون
بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تفعلوا ذلك اي جعلها ما نعا فالايمان
بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا الامر من التعريض للبيع فالمعنى
لا تستبدلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز
الزمخشري تعلقه بالفعل والمص تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه ان جعل يتعدى لمفعولين
بنفسه وقد يتعدى لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد واما تعديته للثالث
به فلا يبعد وقيل ان وجه الاقتصار انه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف سعدي
بيان لها اي للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ
وان والفعل معرفة لانها ما ولة بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بانه يلزم ابدال النكرة
من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان يكون للتعليل اي بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف في
تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا وقيل الترك ان تبروا وقيل لئلا
تبروا او لايمانكم متعلق بالفعل لئلا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد قوله وان تبروا علة
النهي الخ اي طلب الفعل لا للفعل اعني الجعل والمعنى انها كم عن ذلك ارادة منى ان تبروا و
تقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان
بالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان يكون التعليل لا للنهي الذي هو
طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف
عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر
فتامل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب برّكم لان الارادة يستلزم المراد عند اهل السنة سعدي

ونهي

والنهي عام للبر والفاجر والمص غيره كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولك ان تقول
الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي واراد به منهم ذلك بشرط ان يمتثلوه
ولا يصح ان يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عايشة رض العرضة بانها
كل ما اكثر من ذكره وعليه قوله فلا تجعلني عرضة للوايم قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد
به الخ كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي
لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله
كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم ان المراد بكونه جاهلا انه لا يقصد معناه وقوله
لقوله دليل لقوله ما لا عقد له الخ وليس متعلقا بالتاكيد قوله يواخذكم بما كسبت
قلوبكم قال الكرماني اي عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه
الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يواخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه
لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر قوله وقال ابو حنيفة الخ في الهداية الايمان على ثلثة
اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض متعمد الكذب
فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة
والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث فيها لزمته
الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويمين اللغو ان يحلف على امر
ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها
انتهى يعني ولا كفارة فيها ايضا وهذا مما محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة اي تركه
وامهله لاجل ان يتوب عليه والعاصي المص استدراجا له قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن
الخ الايلا من الالية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالبا او بعلى
كاقسم بالله على كذا فنقل الطيبي ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه هو الوجه
الجاري في جميع الموارد ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديه بمن وقيل انها بمعنى
على وقيل بمعنى في وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين وممتنعين او جعله ظرفا
مستقرا اي استقر لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب
الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله اضيف الى الظرف على الاتساع
اي بان جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في وتتخرج على القول بها وهو
مذهب كوفي قوله ويتربص فان فاؤا الخ فانها للتعقيب والاية مع الشافعي بصريحها
وقوله سميع يقتضي التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس مضي المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع
عادة وان كان اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم لما راوا هاكذلك اولوها
بان الفاء للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقيب الاجمال ذكرا وتقديرا وايضا هو لا يخلو من
دندنة تسمع ووسوسة يعلمها الله كما انه يسمعها ولا يخفى انه كله مخالف للظاهر وايده في الكشف
ايضا بانه مروي عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض
في نسخة توخي اي قصد وقوله سميع لطلاقهم اشارة الى انه مؤيد لمذهبه كما قدمناه قوله الايلاء
في اربعة اشهر فما دونها الاصح فما فوقها اي فما تجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق
من الحنفية على ان اقل المدة اربعة اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي وقوله باحد الامرين
اي الفيء والتطليق قوله يريد المدخول بهن الخ لانه لا عدة على غير المدخول بها وعده
غير ذوات الاقراء بحمل او صغر او كبر بوضع الحمل او بالاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه

اذ عدة الامة قران لانه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب في الكشاف
الى الثاني فقيل انه نفي لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد
وذهابا الى انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى
قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل وقيل العجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق
ليتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله
يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من
خلقه والاقرب ان يقال هو عام خص فيه المذكورات يعني ان في كلامه تناقض وفيه
بحث **قوله** خبر بمعنى الامر اي قال النحرير ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في معنى الامر فيقع
الانشا خبر المبتدا بتقدير القول وبدونه كما ارتضاه هو وارد عليه ان الواقع موقع
الامر الجملة بتمامها من غير محذور وان الزمخشري اشار اليه بقوله اصل الكلام ولتتربص
المطلقات ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق
الوقوع في الماضي كما في رحمه الله او المستقبل والحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر ان قوله
وكان الخ تسامح والصواب فكانهن يمتثلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في
الحال والاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع انه ان كان بالنسبة
الى الاخبار فانه امر فرضي تقديري **وقوله** وبناؤه الى اخره اما لتكرر الاسناد واما لانك
لما ذكرت المبتدا اشعرت السامع بان هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده
من ان يذكر الحكم ابتدا وقد بين ذلك في شروح المفتاح اتم بيان **وقوله** وكان المخاطب
الظاهر انه على زنة الفاعل واما ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به
في الحقيقة الحكام فان كان للنساء فبتاويل الشخص او الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل
الظاهر المخاطبة الا ترى الى قول الزمخشري فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه
موجودا والداعي الى اعتبار هذا انه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك
فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر يعني انه
هو المشروع الذي تفعله النساء اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا
كل ما ورد منه ولا حاجة الى تاويله وليس التخصيص اقرب من التاويل المذكور نعم له وجه
لكن الاول اولى **قوله** تهييج وبعث الخ بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلا
لان في الايلا لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان للتحقق لهم طموح يحتاج الى تاكيد بذكر
النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس **قوله** نصب على
الظرف والمفعول به الخ تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله
مقدر تقديره مضيها ايضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكر او يتربص الازواج
او التزويج او هو المفعول بتقدير مضاف اي مضي ثلثة قروء **قوله** والقرء جمع قرء والحزم
بفتح القاف وضمها واهل اللغة على ان القرء مشترك بين الطهر والحيض وورود كل
منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بانهم اختلفوا
في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بان الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد
في هذه الاية واليه اشار المص **وقوله** وهو مطلق للحيض اي يستعمل له والا فالظاهر
على الحيض واثبته بهذا الحديث وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عايشة وهو
صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلوة فيه ثم اثبت استعماله في الطهر ايضا لكن لا فيه
مطلقا بل اذا عقب حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة اولها

تجشمك

سعد

عصام

أتجشمك تبا ام تركت بدانكا ۰ وكانت قتولا للرجال كذلكا ۰ حتى اتى الى قوله في مدحه
ولم يسع في العليا اسعيك ماجد ۰ ولا ذو اناً في الحي مثل اناتكا ۰ وفي كل عام انت جاشم رحلة
تشد لاقصاها عزيم عزائكا ۰ مورثة مالا وفي المجد رفعة ۰ لما ضاع فيها من قروء نسائكا
يعني ان الغزو شغله عن وطء نسائه في الاطهار اذ الوطء في الحيض فهو متعين كما في قوله
قوم اذا حاربوا شدوا مازرهم دون النساء ولو باتت باطهار واما تاويل الزمخشري
له بانه مجاز عن العدة لتصبر كاية عن طول المدة او يراد به الوقت فانه يرد بمعناه كقوله
قروا الثريا ان يكون لها قطر قيل واصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى
بعده ولذا لم يلتفت اليه المص **قوله** واصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ هذا
استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على
براة الرحم المقصود من العدة بانه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براة
الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة ولا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا
على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا
وهو احد قولي الشافعي قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بناء على ان
القرء انتقال من طهر الى حيض **قوله** تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقيت
كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان
المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي
عنه وهم اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته
لثلث من الشهر اي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال ذلك
حيث يتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي
وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب واما الاستقبال لا على وجه الاتصال
بل مع تخلل الفصل فليس مدلولا للفظ ولا مشهورا لاستعمال ورد بانه كلام يحتمل لان
وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاؤه للضرورة وفيه تامل **قوله** واما
قوله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عايشة
رضي الله عنها واشار الى ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة **وقوله**
فتلك العدة الخ اشارة الى الطهر وجنس العدة لا المقدار بها اذ لم يذكر الاطهار واشار
بقوله رواه الشيخان الى انه معين فيه الطهر وروايته اقوى مما قبله وفي معارضة هذا له
بحث لان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث
الشيخين في الثاني ولا نزاع في ان سنة الطلاق ان يكون في طهر بالاجماع فدلالة الحديث
على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلينظر **قوله** وكان القياس الى اخره
لانها ثلثة وهي اقرا لا قروء وقيل في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على افعال
شاذ وفيه نظر والزمخشري اختار انه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقرا اقل من قروء في
الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لها كعكسه كما
تقرر في النحو وكان المص لم يسلم قلة استعماله لان اثباتها مشكل واما جواب المص بانها
اقرا بالنسبة لكل امراة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه بعيد لملاحظة الافراد فيه
لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يا باها ثلثة وكان مراده ان القروء في جميع المطلقات كثيرة و
الثلاثة التي لكل قروء مضافا اليها على معنى من التبعيضية عند من اثبتها وقال الحريري في الدرة
المعنى لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلثة اقرا فلما اسند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء

وقنا اسم كتاب بها الى الحريث وقات للتثنية والتصغير تا تيا وتياك وتيانك وذا اشارة الى المذكر تقول ذا وذاك ويزاد لاما فيقال ذلك او هنا فيقال ذانك • والمراة قتول قاتلة • والاناة كقناة الحلم والوقار كالانا • وجشم الامر جشما وجشامة تكلفه على مشقة كتجشمه • وعزم على الامر عزما وعزما وعزيمة جد فيه • والقرء ويضم الحيض والطهر ضد والجمع اقرا وقروء او جمع الطهر قروء وجمع الحيض اقراء ق

سعدى

سعدى

على الكثرة المرادة والمعنى الملموح انتهى وهو مراد المص واليه اشار الطيبي وقد مرّ ان الفا
معدودات ومعلومات فتامل قوله من الولد والحيض الخ في الكشاف والحيض لانهما الاجتماع
وكلام المص باعتبار الاجتماع في عدم الحل فان قلت تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات
الاقرا فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت اذا كتمن الولد وانكرن الحمل واسقطنه كن من
ذوات الاقرا وقيل الضمير هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المقيد وفي
الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من اعضاء اخر فتامل قوله وفيه دليل
الخ لان ما لا يعلم الا من جهتين فقبل فيه قولهن ووجه كدلالة ما قال الجصاص انه
جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل على ان القول قولها
ودل على انها اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق الطلاق به فقالت
حضت طلقت وكذا لو علق شيئا اخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل من غير
المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل
المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها
العدة كما ذكره الفقها قلت عدم الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفا
في بعض الصور يكفي لمنع التقييد قوله اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سواء كان
جمعا اولا وقوله فالضمير الخ المراد بالاية التي يتلوها قوله الطلاق مرتان الى خاص في
ضمن العام او مقيد في ضمن المطلق واقع في القران وغيره وهو كاعادة الظاهر بتخصيص
وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف اي بقوله رجعيا تهن و البعولة اما جمع
والتاء لتانيث على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح قوله وافعل هنا بمعنى
الفاعل لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمراة فيه او هو باق على اصله والمراد بعولتهن
احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت لبا للملابسة فالمعنى انهم احق حال تلبسهم بالرجعة
منهن كذلك وذلك ان تلبسهم بها ارادتها وتلبسهن اباها وقد يقال ان اباء المراة تسمى
رجعة للتلبس او المشاكلة او من باب الصيف احر من الشتا قال النحرير وليس بذاك وقيل
المراد البعولة احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان
التربص والجار والمجرور متعلق باحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله ابو البقا
قوله وليس المراد الخ لانه لو راجعها للاضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض من
نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية في
مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس
بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال اي لهن حقوق وفق الحبس والمنع وكانه سقط من
نسخته لا و فسر الدرجة بالفضل والزيادة او الشرف لان الدرجة المرتبة والمنزلة
المعتبر فيها الصعود واشار بعده الى بعض الحقوق و قوام وحراس جمع قائم وحارس
و الزواج يصح فيه كسر الزاء وفتحها و العزيز القوي القادر وفسره وما بعده
بما ذكره للانتظام قوله اي التطليق الرجعي اثنتان الخ جعل الطلاق بمعنى التطليق
لانه مصدر طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو
المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن
احق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك الخ واقع لا ذكري وايده
بالحديث وهو مما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدار قطني قوله وقيل معناه الخ في
الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال

دفعة

دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين
ولبيك وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة والجمع بين الطلقتين والثلث بدعة و
استدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر انما السنة ان تستقبل الطهر
استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مدلول المثنى الذي
قصد به التكرير لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الحدوث وانجاز الاجتماع
في الوجود ثم قيل لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد اخرى
وانه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا يجتمعن ولكن لما
كان الارسال بدعيا تعين ان يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في
الاية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل على ان
جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة
وقد علم من الحديث ان ما في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلات
لعدتهن التي هي الحيض لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر و ذلك انه امر باستقبال
الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض اقول هذا وان كان
يظن واردا بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية
بل التثنية دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص وهو مرتان لانه يدل على
ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق
لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين كما لو دفع رجل الى اخر درهمين
لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق
في الكشف يعني ليس مجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من
الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك فلا تدافع في كلامه وليس فيه ان الاية
لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون تعليما وانما التعجب منه كيف خفي عليه
مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى فانه
لا شك في انها تكون بدعة وتعين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل
المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم ان تكون بدعة بدليل انه انكره عليه و اما قوله وقد
علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم ثمة الطلاق في حال الاستقبال وهنا الطلاق عقيب
الاستقبال فيجوز ان يستقبل الطهر فاذا جاء يطلق فيه لكل قرء اي مستقبلا لكل
حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب عن تطويل العدة فليتامل
و التعريف على الوجه الاول للاستغراق و الترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر ولذا
قال المص وهو يؤيد المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه
وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالياء وفي اخرى عقب بفعل مشدد والمعنى
واحد وهو اشارة الى ان معنى الفاء في قوله فامساك اذ الامساك بمعروف والتسريح
باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني انها للترتيب على التعليم اي اذا علمتم
كيفية التطليق فالواجب احد الامرين وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاق
قوله من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد
وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر قوله وروي ان جميلة بنت
عبد الله بن سلول الخ قال شراح الكشاف الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي انه روي
من طرق شتى وليس فيها اني رفعت جانب الخبا الخ قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي

كلاهما صواب فان اباها عبد الله بن ابى راس المنافقين واخوها صحابى جليل واسمه عبد الله
ايضا نعم اختلف قديما هل هى بنت عبد الله المنافق او اخته بنت ابى والذى رجحه الحفاظ
الاول قال الدمياطى هى اخت عبد الله شقيقته امها خولة بنت المنذر وروى الدارقطنى
ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والاول جميلة اصح ووقع فى طريق
اخر ان اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذى يظهر انهما قصتان له مع
امراتين لصحة الحديثين وما نفاه الطيبى ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب
الستة ومسندى احمد والدارمى وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكر المص الا انه
ليس فى شىء من الروايات ان هذه القصة سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية
والتانيث لانه اسم امه وقوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر
فى الاسلام اخاف ان يفضى الى ما هو كفر فى الدين وقد يقال الكفر ان العشير وليس بذاك المراد
يعنى اكره ان اقع من شدة بغضه فى الكفر فى اثناء الاسلام بان لا ابالى بما اوجب الله
على من حقه او بان اعيب خلق الله وجمع الراسين كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبه
بضم التاء وقع فى الكشاف ما اعتب عليه والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه ازال عتابه
كاشكاه ويحتمل انى لا اصبر زوجة له لان العتبة يكنى بها عن المراة كما وقع فى الحديث يقال تحمل فلان على عتبة كريمة وهى واحدة عتبات الدرجة اساس
ووقع فى نسخ اعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهى الكراهة قوله والخطاب
مع الحكام الخ جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم واوله
بان اسناد الاخذ والايتاء لهم مجاز لانهم امرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع
ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفى لصحة الاسناد قوله وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه
جوزه فى الكشاف وقال انه غير عزيز فى القران ولم يرتضه المص لما فيه من تشويش
النظم على القراة المشهورة وهو بناء الفاعل فى يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا
ان تخافوا وازواجكم ان لا يقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغى له ان يقول الا ان
يخافوا وازواجهم وفيه انه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول
الا ان تخافوا وازواجكم ويخافوا وازواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة عصام
التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق
الخطاب فى الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى
الحكام وعلى قراة المجهول الخوف مسند الى الحكام فى الاول تقريرا وفى الثانى تصريحا
فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد ان يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه
قيل يا ايها الناس ويكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام
قوله الا ان يخافا اى الزوجان وكذا احدهما كما فى الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة
بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغى الاخذ قوله وابدال ان الخ قيل انه على نزع الخافض
وقول ابى البقا انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب اى فخذوا
فانهما لا جناح عليهما وتعقيب النهى بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المنتقم وعيد
والتعدى يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهى بذمة مخالفة مبالغة فيه قوله واعلم عصام
الخ الكراهة والشقاق ماخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجمع
ما ساق الزوج يفهم من من التبعيضية فى قوله فيما والاستثناء لا يفيد الا حل ما نهى
عنه لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر فى واحد بنص ما اوتيت كما يشعر
ظاهر الاستثناء حيث كان بمعنى الا ان يخافا فحينئذ يحل ان ياخذوا شيئا مما اتوهم

ولذا لم يقتصر على الاستثناء وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز
الزيادة ايضا ولذا قيل انه جائز فى الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد
عدم البطلان والفساد فتامل ووجه استكراهه والمنع من ظاهر الاية والحديث لكن
النهى لا يقتضى البطلان فى العقود كالنهى عن البيع وقت الجمعة كما فصله الفقها قوله والخلع
فى انه الخ هذا هو الظاهر والاظهر انه طلاق وانه متفرع على قوله الطلاق مرتان وان ما ذكر
بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بعوض وما هو بدونه او قوله فان طلقها بيان لحكم
الثالثة لا لبيان مرتبتها وشرعها وروى ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الثالثة
فيزيد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس
كذلك ومجان بفتح الميم والجيم والف ونون ما ليس له عوض وارد على قوله انه
متعلق بقوله الطلاق مرتان انه يقتضى اختصاص عدم الحل بعد الثلاث ما اذا كانت
الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين رجعيتين على تفسيرى الطلاق
مرتان فالاظهر ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان
النكاح او الرجوع اقول اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضى نفى ما سواه وقد تمسك
بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث الدفعى كان على عهده صلى الله عليه وسلم
واحدة رجعية كما فى صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى اوائل خلافة عمر رض فلما
راى كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطأ وا من حكم بخلافه وقوله
حتى تزوج مجهولا ومضارع واصله تتزوج وقوله يسند فى بعض النسخ يستند ووجه
التعليق بظاهره ان النكاح اشتهر فى العقد وبه ورد النص قوله لما روى ان امراة رفاعة
الخ هو رفاعة ابن سموال القرظى صحابى مشهور والحديث صحيح عن عايشة ورواه فى
الموطا مرسلا قال طلق امراته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفى مسند ابن مقاتل
انها عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك
ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوى السياق يقتضى
انهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاى وكسر الباء الموحدة وليس بالضم والتصغير
كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما فى النسخ كتبت مفصولة وهى موصولة
ولو وصلت كانت اداة وهى صحيحة ايضا وهدبة الثوب طرفه تريد انه عنين لا ينتشر
ذكره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يكفى منه ما قل والعسل يذكر ويؤنث وهو
تصغير عسلة وهى ما قل من العسل كدهنة استعيرت للمنى وللذة وفى الاساس
من المستعار عسيلتان للفرجين لانهما مظنة الالتذاذ وفى الكشاف فانها لبثت ما شاء الله
ثم رجعت وقالت انه كان مسنى فقال لها كذبت فى قولك الاول فلا اصدقك فى الاخر
ثم اتت ابا بكر رض بعد النبى صلى الله عليه وسلم وقالت ارجع الى زوجى الاول فقال لها عهدت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعى فلما قبض اتت عمر وقالت
له مثل ذلك فقال لها ان اتيتنى بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة
فى التهديد لاشعاره بانها تبتغيه زنا قوله فالاية مطلقة قيدتها السنة وهو جائز
كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد
به الجماع كما فى الوجه الاخر كان اقوى قوله والحكمة الخ التشديد الذى يشق عليهم
ثم انا الخبر ذلك ليكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف
على الردع او مجرور معطوف على التسريع ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع

قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طريق اخر عن ابن مسعود وهو حديث صحيح عن ابن عباس وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقها والصحابة والتابعون الا انه مبني على الطلاق وهو ابغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح ان يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رض انه زنا وامر برجمها وبه اخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا او بمن قال تزوجتها لاحللها فلا تدل على عدم الصحة قوله وتفسير الظن بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة فيها وبان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله واعلم علم حق غير ظن وتقوى الله من خير العتاد فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون العلم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تدخل على ان الناصبة قول جرير رضي عن الناس ان الناس قد علموا ان لا يرى مثلنا في خلقه احد فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها لقوله ما ساد مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف او هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لان ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين او انه ظن قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع انها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي امتناع من العلم فعل مستقبل حقيقة اصلا وليت شعري لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم ان تقوم الساعة واي مناف لها فان قالوا انه سماعي لتوهم المنافاة فهذا سيبويه شيخ العربية اثبته والمخالف له فيه ابو علي الفارسي قوله ويعلمون بمقتضى العلم انما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل ويخرج الصبيان والمجانين قوله والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل ذلك وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية اوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يصح اذ لو كانت النهاية متجزية ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الازهري الغاية اقصى الشيء واما قول الحرز قال ان الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بان الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل الا انه

غاية

البيت: كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى اجله

غاية من حيث كونه مبتدأ وفيه بحث فان مقابلة من بالى تنافي ما ذكره فمن يقول ان الغاية الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل اطراف فيجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتامل وقوله للموت اي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس اخر المدة والبيت المذكور للطرماح ومؤدي بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله امده وما ذكره المصنف اظهر قوله والبلوغ هو الوصول الخ لا خفا في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن اخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب اخره فوجب تفسير الاجل باخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على اخر المدة توجيها بطريق الاتساع واما الغاية والامد فاخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته قوله فراجعوهن الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة الحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم او حال اي مضادين قوله واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا على انه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عائد عليهم بالاخرة قوله بالاعراض عنها الخ يعني انه نهي جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالايات والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الاخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري اذ خصه بهذا للتغاير وقوله بالشكر الى اخره متعلق باذكروا وبيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليه والتغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل قوله تاكيد وتهديد يعني انه تاكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم باحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه وانه عليم بكل شيء فلا يامر الا بما يقتضيه الحكمة والمصلحة فلا يخالفوه وليس هذا من التاكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تاكيدا قوله وعن الشافعي الخ ان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على انه غير الاول لئلا يتكرر قوله المخاطب به الاولياء الخ فازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحن يرجعن اليهم اي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب والتقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا تعضلوهن فحذف الجواب واقيم هذا مقامه قوله روي الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البداح بن عاصم في رواية القاضي اسمعيل في احكام القران وبه جزم وروى ابن جرير ان اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جميلا بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت

تخطب الى وامنعها من الناس فاتاني ابن عم لى فانكحتها اياه فاصطحبا ماشاء الله ثم طلقها
طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى اتانى يخطبها مع الخطاب فقلت له
خطبت الى فمنعتها الناس واثرتك بها فزوجتك ثم طلقتها طلاقا له الرجعة ثم تركتها
حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحكها ابدا قال ففي
نزلت هذه الاية فكفرت عن يمينى وانكحتها اياه **قوله** فيكون دليلا الخ استدل الحنفية بهذه
الاية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولى ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط
اذن الولى ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المص الى رده بانه لولا انه للولى لما نهاه
الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبى الذى لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهى
للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولى يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة
بالرضى فينصرف النهى الى هذا واما قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما فى عضل الزوج زوجته
ظلما كما فى الوجه الثانى **قوله** وقيل الازواج الخ فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يرضين
ذوات نكاحهن من قبيل فلان ناكح فى بنى فلان **قوله** وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه
اوجه عند الزمخشرى لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من انتشار
ضميرى الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول
وقوله والمعنى الخ يعنى بان لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا
يقتضى مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصلح نهيهم عنه لان من لوازم وجوده بينهم
رضاهم به فجعل النهى عن اللازم كناية او مجازا عن النهى عن الملزوم وقد تقدم الكلام
فيه **قوله** العضل الخ اى اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد
الضاد اذا لم تخرج بيضها وكذا الامر اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد و
يستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع اى ما هو
معروف فيه فالاسناد مجازى وفى نسخة يعرفه بالتشديد اى يبينه من الكفاءة ونحوها
والمروة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية **وقوله** من الضمير المرفوع لتعلقه
اى فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا بتراضوا وبتنكحن ولما قيد النهى بكونه على الوجه الحسن
افاد ان لهم المنع بدونه **قوله** والخطاب للجمع على تاويل القبيل الخ يعنى ان ذلك بالافراد
والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما ان يكون بتاويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه ولكل
واحد واحد او انها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحده وتذكيرا وغيرهما
والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى
الغائب وهذا معنى قول الثعلبى فى تفسيره هنا الاصل فى ذلك ان يكون الكاف بحسب
المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة فى
الاثنين والجمع والمؤنث انتهى وقد خبطوا فى معناه فقائل ان معناه انه افرد الخطاب لمجرد
تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة فى الكلام على ما قاله وقائل انه
لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت **قوله**
او الرسول على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول فان الاصل فى تلقى الكلام وكل
احد ممن يتلقى الخطاب وحرف الخطاب يكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب
بالحكم اولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل
ان مبنى الاول على ان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما فى قوله تعالى يا ايها
النبى اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم وان الثانى نجح من جهة ان الخطاب للسابق

واللاحق

سعد

عصام

لعله معمول المقدر

تعلقه

عصام

خطيب

سعد

واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث **وقوله** لان المنتفع يعنى
من يؤمن وفسر ازكى بانفع من الزكاء وهو النماء لا من التزكية بمعنى التطهير ليغاير اطهر وكونه
اطهر من دنس الاثام لانه بتقدير لكم ايضا اى اطهر لكم وهذه اللام للتعدية فيفيد معنى
التطهير فلا يرد عليه انه يقتضى ان يكون اطهر من التطهير اى اكثر تطهيرا لكم من دنس الاثام
ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشىء بوصف صاحبه دون الفعل او الترك
المشار اليه بذلكم ثم اذا كان ازكى بمعنى من قبيل تزكيهم بها اى تطهرهم فعطف واطهر
للتفسير وان كان من زكا بمعنى نما فمعنى ازكى افضل واكثر خيرا وحينئذ فالانسب ان يراد
بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة فى تبعيده من الاثام مع ما فيه من التكلف انتهى وقد علمت
تمام دفع التكلف الذى اشار اليه مع انه لازم له فى ازكى مع التكرار الذى هو خلاف
الظاهر فتامل **قوله** امر عبر عنه بالخبر الخ وجه المبالغة فيه وفى امثاله ما مر من انه
يجعل كانه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقول النحرير وجه المبالغة بناؤه على
المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا ينافيه هذه المبالغة
بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغى تاكيده لئلا يترك وقيل وكونه للمطلقات
يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير
مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اى
المطلقات وليس فى الاية ما يدل على انه للارضاع وقد فسر فى الاحكام بما للزوجية فان قلت
تقييده بالحولين ينافى الوجوب اذ لا قائل به قلت لقائل بالوجوب يفرض للارضاع المطلق
او يجعل قوله حولين معمول المقدر **قوله** لانه مما يتسامح فيه على مطلق الاقل القريب من التمام
وهذا لا ينافى ان اسم العدد خاص فمدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا يطلق
العشرة مثلا على تسعة او احد عشر وهذا التسامح بجعل شىء من ابعاض الاحاد منزلا
منزلة الواحد فيطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول
حول لانه تسمح شايع او يقال لقيته فى سنة كذا واللقا فى يوم منها وفيه نظر **قوله**
بيان للمتوجه الى اخره اى اللام للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور فى
مثله خبر مبتدا محذوف اى ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافى
امرهن لانه للندب او لانه يجب عليهن ايضا فى الصور السابقة وكونه يجوز ان ينقص عنه
ماخوذ بتفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعنى لا يعطى حكم الرضاع على ما بين
فى الفروع ثم انه قرئ ان يتم الرضاعة بالرفع بجعل ان المصدرية على ما المصدرية
فى الاهمال كما حملت عليها فى الاعمال فى قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم
ويحتمل انه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين
فتبعها الرسم **قوله** وتغيير العبارة يعنى لم يقل على الوالد مع انه اظهر واخصر للدلالة على
علة الوجوب وهو انه ولد له ويعلم باشارة النص ان النسب للاباء فى الحقيقة واشارة
النص تسمى فى البديع الادماج والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله ~ وانما امهات
الناس اوعية ۞ مستودعات وللاباء ابناء ۞ ومؤن كصرد جمع مؤنة وضمير رزقهن
للوالدات وخرج الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص من قوله المولود له لا يتصور بدون
تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كما فى شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا بناء على انه
بر **وقوله** دليل رد على من قال انه محال لان نفيه يقتضى امكانه والا لم يفد **قوله** لا تضار
والدة الخ المضارة مفاعلة من الضر والمفاعلة غير مقصودة والمفعول محذوف اى ذلك

او غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الاخر بسبب الولد اذ تضار فى اصله متعد بنفسه
فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويجعل الباء فى بولده للسببية
فجوز ان يكون بمعنى تضرر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له فى موقع المفعول به وضار
بمعنى اضر وفاعل يكون بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته وجوز ايضا ان يكون بمعنى تضرر
بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والباء زائدة وقوله
تفصيله الخ اى تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة الى وجه ترك
العطف ووجهه ان المضارة المنفية اما ان يكون مما فى الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق
الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ وعلى البدلية والرفع هو خبر
وجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى يضر بفتح حرف المضارعة
من الثلاثى وضمها من الافعال على ما مر وهو مقرر فى الدر المصون فما قيل انما يجعل الباء
صلة لو كان بمعنى يضر ثلاثيا مجردا لما فى القاموس ضره وضر به واضره فلم يجعل اضر
متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه قوله وقرئ لا يضار
بالسكون الخ وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفى قراءة
التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضره بمعنى ضره او من ضار المشدد فخفف
وقوله فلا ينبغى الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين قوله والمراد بالوارث الخ
يعنى ان الوارث بمعنى المضاف اى وارثه والضمير اما للوالد او للولد والوارث اما وارث
المولود له على العموم او الصبى نفسه او وارث الصبى على العموم او ويقيد ان يكون ذا رحم
محرم من الصبى بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى
او يقيد ان يكون احد اصوله من الاباء والامهات والاجداد والجدات او يقيد ان يكون
من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل واما جعل الوارث بمعنى الباقى وان كان
صحيحا لغة فقلق فى هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى من بقى من الاب
والام معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لا ينكر واما القلاقة فلا فان المعنى على الاب
او الام عند عدمه واورد على ما قبله ان الصبى اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا وجه
تقييده بموت الاب وفيه نظر وتمام بجهل اى يعطى مؤنته قوله واجعله الوارث الحديث
حديث حسن رواه الترمذى واوله اللهم متعنى بسمعى وبصرى واجعلهما الوارث
منى وانصرنى على من ظلمنى وخذ منه بثارى وروى اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا
وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث
اى ابقه صحيحا سليما الى ان اموت وافراد ضمير اجعله اما بتاويل ذلك المذكور او انه ضمير المصدر
اى التمتع بها كما فى شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق
فيشمل عدم المضارة قوله فان ارادا فصالا الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم
الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض
ما فى الكشاف من ان المعنى لا جناح عليهما فى ذلك زادا على الحولين او نقصا وهذه توسعة
بعد التحديد وقيل هو من الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم فى الشروح والمشورة كالمثوبة
والمشورة كالمصلحة لغتان من الكلام فيهما وهى من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق
حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره قوله اى تسترضعوا المراضع لاولادكم الى اخره
الكشاف استرضع منقول من ارضعت المرأة الصبى واسترضعتها الصبى فتعديه الى مفعولين
كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف

اخذ المفعولين للاستغناء عنه قيل هو اصل تصريفى وهو انا فعل اذا كان متعديا الى
مفعول فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال ارضعت المرأة
ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه اخذا استفعل وسائر المزيد من المجرد حتى قيل ان
اخذه من الافعال لخصايص الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب ان ترضع المرأة ولدها
لا على طلب ان ترضع الولد الثدى وامه فانه متعد كارضع فلذا جعله منقولا من ارضع
وحذف احد مفعولى باب اعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد فى الاستعمال
استرضعوها الولد وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة
ويرد عليه ان ان الامام الكرمانى نقل فى باب الاستنجاء ان الاستفعال قد جاء لطلب
المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره
واليه اشار المص بقوله انجح واستنجح ومن العجب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى ارضع
وتعسف فى تخريجه وقوله واطلاقه الخ هذا مذهب الشافعى واما الحنفية فيقولون ان الام احق
برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن فهى قد خصصت هذا الاطلاق قوله ما اردتم ايتاءه لان
تسليم ما اوتى وما اعطى لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك اوله على هذه القراءة
وظاهره انه على القراءة الثانية لا يحتاج الى التاويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه
او نقده وفيه نظر واما الثالث فلا غبار عليه قوله وليس اشتراط التسليم الى اخره
جواب سؤال وهو ان ظاهر النظم ان التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه
الاولى والاكثر ثوابا ووجهه انه شبه ما هو من شرايط الاولوية بما هو من شرايط الصحة
للاعتناء به فاستعير له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفى الاثم بتسليم الاجرة مطلقا
غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تامل ووجه المبالغة والحث ظاهر قوله والذين
يتوفون الخ لما كان المتوفى الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين
المبتدا فاحتاج الى التاويل فاولوه بوجوه منها تقدير مضاف فى المبتدا اى ازواج الذين
يتوفون والازواج المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة
لغة فيه غير فصيحة او يقدر فى الخبر ما يربطه به ويصح حمله عليه اى يتربصن بعدهم
اولهم وحذف العايد المجرور من الخبر جائز كما فى المثال الذى ذكره قال النحرير ولى فى مثل
هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربصن
الازواج اللاتى تركوهن وانا اتعجب من ذكره بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش
والكسائى وقد ذكر فى متون النحو كالتسهيل وقال المصنف فى شرحه بعدما ذكر هذه
الاية الاصل يتربص ازواجهم ثم جئ بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع
ذكر الضمير لان النون لا يضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر
المضاف للضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد على اسم مضاف الى العايد هل يحصل
به الربط اولا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكسائى وله نظاير واورد على الاول
انه يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان يجعل تفسيرا له وايضاحا بعد الابهام ومنهم
من قدر يتربص خبر مبتدا اى وازواجهم يتربص والجملة خبر المبتدا الاول وفيها
وجوه اخر قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء الخ وهى قراءة على رض ورويت عن عاصم ومعناها
يتوفون اجالهم اى يستوفون مدة اعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوفى
لحياته قال الزمخشرى والذى يحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى

عصام

قطب
سعد
عصام

عصام

عصام

سعد

بكسر الفاء فقال الله وكان هذا احد الاسباب الباعثة لعلي رض على ان امره بوضع كتاب
النحو تناقضه هذه القراة واجيب عنه كما ذكره السكاكي بان سبب الخطئة ان السائل
كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به قوله وتانيثا لعشر باعتبار الليالي
الخ قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالي فيكون الايام تبعا لها وحكى الفرا صمنا عشرا من سعد
شهر رمضان مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المونث الذي يستعمل
في التانيث والتذكير والتانيث اصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر
في ان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي لم يعتبر معها الليالي
حتى يخرج عن باب التغليب وان كان من تغليب المونث هنا لخفته وكون المونث اجدر بالاعتبار
نظرا الى انه غرة فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل على انه قيل صمت شهر رمضان والظاهر
جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر حتى استعمل بدونه وفي كلام المص والفراء
اشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح اي لانها مقدمة على الايام والشهور
ولو اسقط الايام لكان اولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الا في لفظ الاستغراق في
الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رد هذا ابو حيان وقال بل استعماله
كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لانه عكس التانيث انما هو ذكر المعدود
اما عند حذفه فيجوز الامران وهو اقرب مما قالوه قوله ولعل المقتضي الخ اورد عليه انه
مناف للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون
علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات فيكتب عمله
واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ الروح بعد هذه
المدة مطلقا الا ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل نفخ الروح فيه وان كانت نفخت في بعضه وقول ان يقال
هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي البخاري ان احدكم يجمع خلقه في بطن
امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث الله الملك الخ
وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث
الاول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد
اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين
الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة اخرى
عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند
ذكر ارساله الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها
ولحمها وعظمها ثم قال رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم
ان هذا التصوير لا يكون في الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير
قريبا من نفخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله فصورها على معنى امر بتصويرها او ذكر
تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعلها ذكرا وانثى يكون مع التصوير المذكور
واورد عليه ان البخاري اورده ثم فقال ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما
واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن
باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح يقتضي تأخر
كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذاك يقتضي انه عقيب الاربعين الاولى وقد جعل
قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن امه وما بينهما اعتراض وقد روي
بالواو فعليه فالامر سهل لان الواو لا يقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المص اذ التفاوت فيه

الناس

الناس لا تعارض لان كلا منها بالنسبة الى البعض فتامله ومعنى استظهارا طلبا للظهور
ودفع الشبهة قوله وعموم اللفظ يقتضي الخ قيل لم نجد فرقا بين الكتابية والمسلمة
في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب
على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وما ذكره يرد لو عنى ما ذكره اما لو عنى الاعم
من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي عن علي لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى
الايتين وقوله نقضت عدتهن احتراز عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ
زاده على الكشاف وقوله ومفهومه الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا جناح على احد
بفعل اخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع قوله التعريض والتلويح الخ الكناية ان تذكر
معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع لا على وجه القصد بل لينتقل
منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد يستعمل في معناه لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات
بل لينتقل منه الى طويل القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد
الصريح من الحقيقة والتعريض ان تذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي او المجازي الكناية التعريض
او الكنائي لتدل بذلك الشيء على شيء اخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المجيء للتسليم بلفظه
ليدل على التقاضي وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد اميل اليه
الكلام من عرض اي جانب ويكون المعنى المذكور ولا مقصودا امتاز عن الكنايات التي
ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية
وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يؤذيك
وليس المخاطب اذيتني فستعرف تعريض بتهديد المؤذي ولا كناية ثم اذا كان الاصطلاح
على ان التلويح اسم للتعريض كما نجعل السكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط
مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح النحرير وفي الكشف بعد ما ذكر
نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في
حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض
في نحو قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فلا ينتهض نقضا على الاصل وتعريف المص تبعا
للزمخشري مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على ان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا
وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلثة وقوله بما لم يوضع له الخ يقتضي ان في المجاز وضعا فاما
ان يريد بالوضع ما يعم الشخصي والنوعي او يريد بيوضع يستعمل او قصد المشاكلة ولم يف
الكناية لانها داخلة في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكي حيث فرق بين
المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيق
عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد
الكساد وقوله ولا تعريضا للتعميم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة
الى نفي ما في النفس منه وقوله وفيه نوع توبيخ حيث ذكر ذكرهن بعد النهي عنه اشارة الى عدم
عذرهن في تركهم عنهن وقوله جئتك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطا كما قال الشاعر
اروح بتسليم عليك واغتدي ... وحسبك بالتسليم مني تقاضيا قوله استدراك
عن محذوف الخ قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ
وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر قوله وعبر بالسر عن
الوطء الخ يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم اريد به العقد الذي هو سببه في الاول
اما كناية فيكون الثاني من المجاز المتفرع على الكناية او مجاز فيكون من مجاز المجاز لشهرة الاول

ولم يجعل من اول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما فى الظاهر وهو مفعول وجوز
نصبه بنزع الخافض اى فى السر والمراد به ما يقبح لاستر غالبا قوله وهو ان تعرضوا الخ ره
فالمعروف ما عرف تجويزه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض
بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار واما
منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به بلا رابطة فالمستثنى منه يكون
كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة
لا الموعود نفسه ورد بان الاستثناء المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه
بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جاء احد الا حمارا ويجوز فيه النصب والبدلية
ابو حيان
مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه
وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثانى فلا يلزم ان يكون موعودا وفيه كلام فى سورة
هود قوله والاظهر جوازه اى جواز التعريض بالخطبة فى عدة البائن قياسا على عدة المتوفى
عنها عند الشافعى قوله ذكر العزم مبالغة الخ اى لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد معه
نهى عن العزم ليكون ابلغ فى منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس
العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون
النهى عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففى العزم بمعنى القصد
معنى القطع ايضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل
كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح اخر ولا يقدر حينئذ مضاف
قوله لا بدعة فى الطلاق اى لا يعد بدعيا ولو كان فى الحيض قوله تجامعوهن اشارة
الى ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية اى فى مدة عدم المس قوله ما كتب من العدة
اى فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشئ يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة
مبدا والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب اريد توكيده كانه تم
وفرغ عنه قوله الا ان تفرضوا الخ او اذا كانت بمعنى الا او الى والمص قال حتى يريد الى
وهو الواقع فى كلام النحاة انتصاب المضارع بعدها بان مقدرة او بها نفسها على المذهبين قيل
عصام
وفيه اشكال قوى هنا لم ينتبه له احد وهو ان او هذه كما قرره النحاة عاطفة على فعل قبلها
هى غاية له فقولك لالزمنك او تقضينى حقى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض
الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس المعنى عليه قلت هو عطف على الفعل ايضا
والفعل يرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح وبتبعه الا اذا فرضتم
الفريضة فيكون الجناح لان المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فتامله فانه دقيق غفل عنه
المعترض قوله او تفرضوا بمعنى انه معطوف على تمسوا وفى نسخة او ان تفرضوا والمعنى
عليها ان او عاطفة على المنفى المجزوم وهى لاحد الامرين لكنها فى حيز النفى تفيد العموم كما فى قوله
ولا تطع منهم اثما او كفورا وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفى وان الشرط احد النفيين
لا نفى احدهما حتى ينتفى كل منهما وعموم النفى فيه خفاء ولا يخفى انه غير وارد ولا حاجة الى ان
سعد
او بمعنى الواو وما ذكره المص بيان للمعنى لا تاويل وتبعه كفرحته ما يؤخذ منه قوله
ولكنا لنقل اللفظ اى نقله من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز فيه كمن قتل
قتيلا كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين ما بعدها قوله عطف
على مقدر الخ والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن ولذا قدره
الزمخشرى فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه ماول

بلامهر

بلا مهر ويجب المتعة وفى الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلهما كالمفردين اى الحكم هذا
او ذاك وهو يقتضى ان عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع فى الجزاء وهو وجه وجيه
وفائدة جديدة وايحاش الطلاق فاستاذه من الوحشة قوله اى على كل الخ المقتر المحسن هو
الضيق الحال الفقير فقوله الضيق الخ بيان له والدرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة
بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطى به راسها قوله على حسب الحال اى حال
الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدورى من كسوة مثلها وهو قول الكرخى ففى
الادنى من الكرباس وفى الوسط من القز وفى الاعلى من الحرير الابريسم وفى الذخيرة يعتبر
الوسط لا غاية الرداءة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والاية ظاهرة فى الاول
واطلاق الحال فى كلام المص شامل للاقوال قال الاتقانى المفوضة هى التى فوضت نفسها
بلا مهر وقال ابن الهمام المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولى فوضها للزوج قوله
قوله عليه الصلاة والسلام الخ قال العراقى لم اجده فى كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع
على راس الرجل معروفة قوله والحق الشافعى الخ مذهب الشافعى ان المتعة لكل زوجة
مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التى سمى لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس
الاشتراك فى جبر ايحاش الطلاق وايضا هى داخلة فى عموم قوله وللمطلقات متاع
بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعى يحمل المطلق على المقيد استدل المص
بالقياس قوله الذين يحسنون الى انفسهم الخ يشير الى قول الامام مالك ان المتعة مستحبة
استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهى واجبة عندنا وعند
الشافعى والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو اعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافى
الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى قوله
وان لا متعة لها هو احد قولى الشافعى قوله والصيغة الخ اى فى حد ذاتها الا هنا لانه لو كان
بجمع المذكر لقيل ان يعفوا وكون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون
وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم فى النحو قوله ولذلك الخ اى ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع
انها ناصبة لا المخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه
عصام
مبنيا لا يظهر وكلا الحسنا صفة مشبهة بمعنى كاملا قوله وهو مشعر الخ وجه الاشعار ان
الاستثناء صيره بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان
عصام
الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف فى هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون
الواجب النصف لا يبقى فى وقت عفوهن فعطف قوله او يعفو عليه يقتضى كونه منقطعا
ليس فمحله
فلا يكون الطلاق مخيرا وتردد النحرير فى اتصاله وانقطاعه ليس بشئ ولا وجه للتردد فى
محله اذ وجوب الكل لا ينافى وجوب النصف لانه فى ضمنه الا ان يلاحظ النصف بقيد مثل
وحده او فقط وافادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل وللشافعى فى مذهبه
قولان فى بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح
عندهم فى الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما
اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد النصف وانه من عفوت الشئ اذا وفرته
وتركته حتى تكثر او انه على المشاكلة كما ذكره المص وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا
ان يعفون او يعفو الاية قال الشيخ والذى ما ذكره المص من ان الواو ضمير وانه مهملة وان
سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان يكون مرادا هنا لتوقفه على انه قرئ برفع يعفوا ولم نقرا
باحد فلا يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان ونصبه ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل

على مذهب الشافعي لان ضمير يعفوا ان عاد على الازواج وان اباه السياق فالذي بيده
العقدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم ان الاولياء لهم العفو والشافعي
لايقول به والظاهر منع ما قاله المص انتهى اقول اذا تاملت كلام المص علمت ان ما ذكر غير
وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى انه مرضي عنده ثم قال
ان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها اخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم
باعطاء المهر كاملا بوزن حسن اي كاملا وان كان للاولياء فالعفو على ظاهره وذكر انه
قول ابي حنيفة والشافعي الا انه قول قديم ضعيف عندهم واليه اشار بقوله قيل فكيف
يعترض عليه به واما انكاره القراءة فلا وجه لها فانها يتركون في كتب الشواذ كما في الدر المصون
فلله در المصنف فيما سدده وبين وجه البيان بما سوده واعلم ان كون الشيء قبل شيء
لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتامل قوله يويد الوجه الاول
الخ اي ان المراد الزوج والا لقال يعفون فان النساء اصل فيه والولي نائب عنهن وانما جعله
مؤيدا لا قاطعا لاحتمال ان يراد الاولياء فقط لصدوره منهن ظاهرا اوهم والنساء
على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وان العفو في الاية للزوج وهي مروية في
في البيهقي وقوله ينفصل الخ ماخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتنسوا او جعل حالا وجعل
الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي معطوفة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو قوله
ولعل الامر الخ وبه ينتظم السياق وانه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم
حقوق العباد لانها اهم قوله اي الوسطى بينها الخ قد مر ان الوسط ما توسط بين شيئين
او اشياء ويكون بمعنى الافضل وقد فسرها هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة
الى انه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع اخر
تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة اقوال على ما ذكره المص
وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه احزاب
العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستاتي وقوله اجتماع
الملائكة اي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وتجتمع ملائكة
الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار باعماله فان وجد
مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله احمزها
بالحاء المهملة والزاء المعجمة اي اصعبها قال السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن
ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس وان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل
فقاله ولم يسنده فان قلت روى في الفردوس مرفوعا افضل العبادة اخفها فكيف يجمع
بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة ان لا يكثر منها حتى يمل مع انه قيل ان حديث
الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي افضل العيادة اجرا سرعة القيام من عند
المريض وقوله ولانها مشهودة اي تحضرها الملائكة كما سياتي وتوسطها عدد الانها بين
الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من
النهار ان قيل مبدوه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل النجوم وغيرهم ولذا
قال فطر في الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره احد من
الصحابة وقوله وقرئ بالنصب الخ بتقدير امدح او اعني وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه
وفسر القنوت بالذكر او بقنوت الصبح عند الشافعي وفسره البخاري في صحيحه بالسكوت
لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قوله فصلوا راجلين الخ الرجل الماشي على رجليه

فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب تمت

ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظرا لانه على خلاف القياس
والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف
وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند القائلين بعد النبي صلى الله عليه وسلم
من الحنفية خلافا للشافعي واستدل ابو حنيفة بانه صلى الله عليه وسلم تركها في
الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت
في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع
وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من اهل السير والصحيح انها انما شرعت بعد الخندق
وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب الفروع والحديث قوله ما لم تكونوا | تعلمون زاد تكونوا
ليفيد النظم ووقع في موضع اخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفائدة
في ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي
انتقلوا عنها فانه اوضح في الامتنان ونقل عن النحرير في قرائه التلخيص في قوله وعلم من
البيان ما لم نعلم ان الاولى ان يقول ما لم تكن نعلم والا فلا فائدة فيه ورد بانه وقع
كذلك في النظم وان فيه فوائد كالتعميم والامتنان بانه لو لم يخلق فيه قدرة العلم
لم يتمكن منه وغير ذلك فتامل قوله قراها بالنصب ابو عمرو الخ في القراءتين وجوه
كما ذكره المص وقوله او الزم فالذين نائب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني
وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب
بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال كونه
اسم عين او جنس كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم
والا فعلى الخلاف قوله بدل منه الخ اي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف
المضاف اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا مؤكدا لان الوصية بان يمتعن حولا يدل على انهن
لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج قيل ومثاله يشعر بانه | سعد
من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فغير
ما نقول دفع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر اي اقول قولا غير ما تقول والعامل
فيه اقول واما كون العامل التنوين ومصدر ماخوذ منه فلم يعهد وفيه تامل قوله والمعنى
انه يجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل ان يحتضروا اشارة الى ان
يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق اما
على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع قوله
وكان ذلك اول الاسلام الخ اي الانفاق والسكنى المذكورين ثم نسختا والزيادة مع
الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل ولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر
وانما نسخ النفقة بالارث مبني على انه مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا
يؤيد قول ابي حنيفة بعدم السكنى واما على قول الشافعي ففيه بحث فتامل قوله وهذا
يدل الخ الخلف فيه ائمة التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه تفسير فان
خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن
قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في ترك منعهن من الخروج فقول
المص هذا يدل فيه نظر قوله اثبت المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات للجنس ومما
ذكره يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما اشرنا اليه فيما سبق قوله تعجيب وتقرير
الخ هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فيكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار

واهل التاريخ وقد يذكر لمن لا يكون كذلك للتعريف والتعجيب قال الراغب رأيت يتعدى
بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر لمعنى الم تنظر عدي تعديته بالى وفائدة استعماله
ان النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما
استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا وذكر الزمخشري الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا ما يدل على ان الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر ولهذا وصلت بالى واما
بمعنى الادراك القلبي تضمينا على معنى لم ينته علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث
على الاعتبار لان النظر اختياري اما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه
كقول امرئ القيس ـ الم ترياني كلما جئت طارقا ـ وجدت بها طيبا وان لم تطيب قوله
صار مثلا في التعجب اي شبه حال من لم يره بحال من رآه في انه لا ينبغي ان لا يخفى عليه هذه
القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم
قصدا الى التعجيب واشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وفي تفسير
الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متآلفين قال الزمخشري انه من بدع
التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع
الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الفهم الجوع وجهوها
كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذي قبله قوله والمعنى الخ يعني انه عبر عن
اماتتهم الله بما ذكر للدلالة على ان موتهم كان شبيها بامتثال امر واحد من آمر مطاع
لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة قوله قبل حزقيل الخ قال ابن حجر
حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون
الزاء المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر
وقوله وفائدة القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى
لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام
والحج والصلوة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا دلالة على ان المؤمن لا ينبغي ان
يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمخلف الممتنع
من القتال والسابق المبادر اليه قوله من وراء الجزاء تمثيل يريد انه تعالى لا بد من مجازاته
للمتخلف والسابق كما ان من يسوق الشيء من ورائه لا بد ان يوصله الى ما يريده وهو مستفاد
من قوله ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك قوله من استفهامية
الخ وفي النظم وجوه منها ما ذكره المص والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله
اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا الى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه
لا يضاعف فقدر فيه مضافا اي جزاؤه وجعله نفسه كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة
وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اي يكون اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد
منعه ابو البقا وعلى الاول المراد بالكثرة انه لا يحد واما ان الحسنة بعشر امثالها فسياتي
الكلام فيه في آخر هذه السورة قوله يقتر على بعض الخ اي يضيق ويفسح على وفق النظم
والزمخشري عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على ان المقصود في
هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا الخ شامل
للتفسير الثاني للقرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى
هذا ففيه ترشيح للاستعارة قوله الملا الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املاء
وافاد المشاورة يقال تمالأ عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع

رأي

رأي وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى وبينه وبين داود قرون
كثيرة قوله اقم لنا اميرا الخ قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه
لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اثاره وبعثته في السير هيجته
وبعث الله الميت احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال قوله ويصدر فيه عن
رأيه هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل برأيه
من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدري
وجوه الرأي وجوه الرأي والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان
مستلزما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأي بما
يسكن العطش واثبت له الصدر قال الشاعر ـ ما امتن الزمان حاجا الى من ـ
يتولى الايراد والاصدار قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا
مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا الصيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة عصام
او هي حال مقدرة ومقدورين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته قوله
فهل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا وقيل انها
تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول وليست من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال
وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول
الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله ـ لا تكثرن اني عسيت صائما ـ ومن سمين
لم يسلم خروجها عن الاستفهام قدر فيه القول والاول احسن لكنه استدل على الثاني
بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمص لما رأى انها لانشاء
التوقع ولا يخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل
الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشايع في معنى التقرير الحمل على الاقرار
وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا ولا يخفى ما فيه قوله اي غرض لنا في ترك القتال
الخ لكان الشايع في مثله ما لنا نفعل او لا نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا
لا يوافقه جعله على حذف الجار اي ما الغرض في ان لا نقاتل او ما الداعي الى ان لا نقاتل
اي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زائدة
ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو اي وان لا نقاتل اي فما لنا
ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان تتكلم وقوله وقد عرض الخ
اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل
وعملاق كقرطاس ابن لاوذ بن ارم ابن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة
بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد اهل بدر اخرجه البخاري
عن البراء قوله طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم عجمي فلذلك لم ينصرف وقيل
انه عربي من الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول
به واما ادعاء العدل عن طويل والقول بانه عبراني وافق العربي فتكلف قوله من اين
يكون له ذلك ويستأهل اي يستحق ويصير اهلا وقد مر تحقيقه وانى فسرها
الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد على الاول بقوله ـ انى ومن اين آبك الطرب ـ
وعلى الثاني بقوله ـ فكيف ومن انى بذي الرمث تطرق ـ فانى بمعنى اين وحذف
حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت في الظروف اللازمة وغيرها للتوسع فيها وحذف
من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في غير المتصرفة وسياتي

الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المص بمن قبلها والاستفهام حقيقي
او للتعجب لا للتكذيب بنبيهم والانكار عليه ولاوي من اولاد يعقوب والسبطين كقبيلتين
وخلق بمعنى ناس وبقية وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم قوله لما استبعد والخ الاشبه
من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم قوله
الصندوق الخ بضم الصاد على الافصح وزيادة التا في الاخر نحو رهبوت وجبروت
وقلة باب سلس اي ما اتحدت فاؤه ولامه ترجحه مع ان مادة تبت لا توجد في العربية و
ابدال التا هاء اذا لم يكن للتانيث شاذ وشمشاذ بالذال والدال شجر السرو وشمشار
وشمشير شجر الصمغ وكلها فارسية قوله الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة
بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد
وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا وتنين من الاثنين وهو معروف وترف بالزاي المعجمة
والفاء معناه يسرع وقوله صور الانبياء لان التصوير كان حلالا في الملل السابقة مطلقا
واما التفسير الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان
اوله بعضهم بتاويل بارد ولو تركه لكان اولى والرضاض بضم الراء المهملة وضادين
معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشيء والمراد الواح موسى النازلة عليه وال يطلق على
الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس فيقحم للتعظيم كانه في نفسه جماعة كما في ان ابرهيم
كان امة فلا يرد انه لا دلالة له على التعظيم كما قيل وقوله ابناء عمهما بتنيه في الكشاف
وفي نسخة ابناؤها والاولى اصح وعلى كون ان في الخ ابتداء خطاب الخطاب للنبي عليه
السلام ومن معه من المؤمنين قوله انفصل بهم الخ فصل لازم في استعماله متعديا
ولازما فيجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي بحذف المفعول وان يكون اصلا
براسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتان مثل صده
صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا اي وقت قيظ اوجعل اسما للزمان
والمفازة الارض الخالية من الفوز تفاؤلا قوله معاملكم الخ يعني انه استعارة شبه
انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض
الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه قوله من اشياعي الخ اشياع كاتباع لفظا ومعنى جمع
شيعة ومن لتقييد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض وقوله فاني لست منك ولست مني ويجوز ان تكون للتبعيض كذا قال
الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكانها ابتدائية وفي الدر المصون انها تبعيضية
وهو الظاهر وقوله من اشياعي اشارة الى انه على تقدير مضاف وقوله متحد معي اشارة
الى ان الاتصال به حتى كانه نفسه قوله اي من لم يذق من طعم الخ اصل الاستعمال ان يقال
في الماء مشروب وفي الماكولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا في المشروب ومما عيب
على خالد بن عبد الله القسري انه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة ابن سعيد بالكوفة
اطعموني ماء فعاب عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه وقال الشاعر
بل المنابر من خوف ومن وهل ۞ واستطعم الماء لما جد في الهرب ۞ والحن الناس كل
الناس قاطبة ۞ وكان يولع بالتشديق في الخطب ۞ وقال ابن ابي الصلت في كتاب العجائب
انما عيبت عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد وقع في هذه الاية والذي تقتضيه العربية
ما اشار اليه المص وغيره من ان طعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا
فصيح واما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا ان يقتضيه المقام كما في حديث زمزم

طعام

طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على انها تغذي بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم
الشيء بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم ما يؤديه الذوق قيل
ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجئ الا للذوق فمن قال الطعم
طعم شايع في معنى اكل لم يصب المحز قوله وان شئت الخ هذا من شعر نسب للعرجي
والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي وهو من
قتل مشركا ببدر قتله علي رض يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود واولها
۞ لقد ارسلت في السر ليلى تلومني ۞ وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا ۞ تعدين ذنبا واحدا
ما جنيته ۞ علي وما احصي ذنوبكم عدا ۞ فان شئت حرمت النساء سواكم ۞
وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ۞ والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب
البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين كونه بمعنى لم يذق كما يقال
لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي ومنه يعلم
رد ما قاله الرضي من انه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ اي علم ان من شرب
عصاه ومن لم يشرب بطيعه وما قيل انه يحتمل انه بالفراسة والالهام بعيد قوله استثناء
من قوله فمن شرب الخ فالجملة الثانية في حكم المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس
مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين امنوا
والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية
تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب
ان لا يذاق من الماء راسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة
اعتناء به وتكميلا للتقسيم ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله
بين المستثنى والمستثنى منه مع انه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة تاكيد
ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا مما
قبله لانه لو استثني منه افاد المنع اذ معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال فشربوا
ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه كابي البقا تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة
بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ قوله اي فكرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي
عن ابن عباس وفسره به لئلا يؤذن بانهم بالغوا في مخالفة المامور حيث لم يغترفوا اذ الكرع
الشرب بالفم من غير اناء واصله في الحيوان يدخل الماء حتى يصل الى اكارعه ثم توسعوا
فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف عنها
لا انه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع
خلافا لهما ثم ان الاستثناء متصل وقيل انه منقطع على التقديرين اما اذا كان من
من لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق ان كان ممن شرب فمن شرب كارع
والمغترف غيره لكنه معناه انه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف
مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر واما على ما في الكشف منقطع ان فسر الشرب
بالكروع والا فمتصل وقوله الاصل انه حقيقته لغة والمراد بالوسط آلة الشرب
كالاناء واليد قوله وتعميم الا قليلا الخ يعني ان الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة و
لا داعي للعدول عنها وانما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثناء في قوله الا من اغترف متصلا
لانه الاصل في الاستثناء وقوله او افرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه

الاستثنا على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا
عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع او الاغتراف والتوجيه يحمل الشرب على الافراط
ولا مرية له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول في حمله على الافراط مع ان الاول
محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثنا قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ في الكشاف
قرا ابي والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا
وهو من باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه
قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق ه وعض زمان يا ابن مروان لم يدع
من المال الا مسحت او مجلف ه كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف انتهى قال النحرير
يعني ان كان الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق
ه اليك امير المؤمنين رمت بنا ه شعوب النوى والهوجل المتعسف ه وعض زمان
البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موقع المفعول به ميلا الى انه من جهة المعنى
في موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان
وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستاصل من سحته
وهي لغة نجد واسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو
الذي ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابت
سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روي البيت في سورة طه الا مسحتا او مجلف
بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع
المعنى بل التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال
وقوله ميلهم مع المعنى اي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن لشايع هذا
القول الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد غلط بالظا المشالة ومسحت روي بالرفع
وبالنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعنى اما رفعهما ففيهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثاني
على توهم رفع الاول واما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر في
مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه
عنه وقد اعترض ابو حيان على هذا التوجيه بانهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد
تقرر في النحو انه يجوز على الموجب وجهان النصب وهو الافصح والاتباع كقوله ه
وكل اخ مفارقه اخوه ه لعمر ابيك الا الفرقدان ه واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل
نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو
معروف وفي نسخة وروته وقوله وهكذا الدنيا القاصرة قال الراغب فيه ايماء ومثال
للدنيا وان من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق
ذلك ازداد عطشا وعليه قيل الدنيا كالماء المالح من ازداد منها شربا ازداد عطشا وقوله
وروي الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قوله اي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ
اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين امنوا من وضع الظاهر موضع
ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد
يقينا واخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد
يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذي
انخذلوا اي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير
اشارة الى الذين امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة

عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المص ان شهادتهم مظنونة كما قيل والتخذيل من
عصام الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر لما مر وقوله وكم يحتمل الخبرية الخ الظاهر
هو الاول لانه من لا يدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز
واما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى والفئة ان كان
من فاوت لانها قطعة من الناس فوزنها فعة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها
فلة والمحذوف العين قوله وفيه ترتيب الخ فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة
بديعة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذي
منعوا منه ومصاب بالماء مزالق فرشحه بقوله وثبت اقدامنا فان قلت على ما ذكره المص
كان مقتضى المقام الفا قلت الواو ههنا ابلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو عدل
شاهد كما ذكره السكاكي والفا في فهزموهم فصيحة اي استجاب الله دعاهم فهزموهم وبا
على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا اراد انهزام
خطيب اعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشا
بكسر الهمزة وياء ساكنة والف مقصورة ويكون بياء لفظ عبراني وهو اسم والد داود
كما قاله ابن جرير ورعي الغنم وقع للانبيا اشارة الى انهم رعاة للناس وتمهيد لكونهم
متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة واصلها ما يوضع فيه الخلاء وهو الحشيش
الذي تاكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت
بنته في شرح الكشاف زوج طالوت داود بنته جالوت والسرد عمل الدروع كما
سيأتي قوله ولولا انه تعالى يدفع الخ اشارة الى ان فساد الارض كناية عن فساد
اهلها او هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس كما مر للجنس والبعض منهم او البعض المدفوع
ابوالسعود الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائي مؤلف
من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه
ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بانه تعالى متفضل في ذلك الدفع
من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من افراد فضله العظيم
كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح
العالم وينصلح احوال الامم انتهى واعترض بانه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج
استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثنا
نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس اي لا ينتج
استثناء عين التالي عين المقدم ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان
يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم
عدم الملزوم وفيه تامل وقوله اشارة الخ آثره لقربه وقيل اشارة الى ما مر من
من اول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق
وانما قال الجماعة لتانيث تلك قوله بان خصصناه بمنقبة الخ اشارة الى انه بمحض
فضل الله لا كما تقول الحكما وقوله تفضيل له اي المذكور من الرسل المفضلين ومن كلم
تعريفه اما للعهد والمراد موسى لشهرته بذلك او كل من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم
كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى ونبينا صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر
ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الاثر وبينهما بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه
من القرب التام وذلك وموسى على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل

كثير في العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره قوله فانه خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد ان نوحا كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن في البعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثه بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا ينسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبي والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعاء الاحتياج الى التصريح لتعينه والعلم بفتحتين الراية والجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصته بالخلة التي الخ كونها اعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلى منها كما في الكشاف ولذا قيل لنبينا حبيب الله واذا فسر بادريس فالرفعة حقيقية والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقران المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هو كرامات الاولياء لانها معجزات له قوله خصه بالتعيين الخ في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة للنبوة وذكرها في مقام التفضيل يقتضي انها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا يضير فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل وذلك كابراء الابرص والاكمه فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا على كل واحد من الانبيا لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر تفضيله على كل واحد واحد واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فتوقف فيه حتى يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه افتراء عليه اقول المنقول عنه هو ابن عبد السلام ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع ايضا لانه امر بالاقتداء بهم ولا شك في امتثاله امر الله فاذا فعل جميع افعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قوله ولو شاء الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول المشية المقدر ما يفيده الجزاء كما في ولو شاء الله لهداكم اى لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال واجيب بانه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى المشية والارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه قوله كرره للتاكيد الخ في الانتصاف التاكيد بذكر بعض خص منه وهو ان العرب متى بنت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد اخر وارادت الرجوع الى الاول لطرت ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وهو عندهم من الفصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي الوزير احمد بن فارس بعد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصدتها ودلالة الاية على التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الاية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم كما نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه ما يريد وقوله ما اوجبت الخ يعني ان الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه قوله من قبل ان ياتي يوم لا يقدرون على تدارك الخ يريد ان قوله لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من في ذمته حق اما ان ياخذ بالبيع ما يؤديه به او يعينه اصدقاؤه او يلتجي الى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب واما قراءة الفتح فعلى الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر

وطريق مهيع كمقعد بين والمعبد كمعظم المذلل من الطرق وغيره ق

وفيه

غير من

وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة وكذا اعربوه ولا يقدح بين الصفة والموصوف اذا لم يقطع سؤال فلا ادري ما الباعث له عليه قوله يريد التاركون للزكاة الخ يعني عبر عن تارك الزكوة بالكافر تغليظا له حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكوة بالكفر او جعل مشارفا على الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم لان ترك الزكوة لازم للكفر فذكر الكفر واريد ترك الزكوة فهو اما استعارة تبعية او مجاز مشارفة او مجاز مرسل او كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج قوله مبتدا وخبر الخ يعني الجلالة مبتدا والجملة بعده خبر واما خبر لا المحذوف فاختلف في تقديره كما ذكره المص قال الامام تقديره في الوجود كما يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح ان يوجد لا يدل على وجوده تعالى واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتامل وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وان هو مبتدا واله خبر كما في قولك انما الله اله فقدم واخر لضرورة لا والاولى في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يبين اله مع لا لكان له وجه قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحيوة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكما وابو الحسين البصري من ان معنى حياته كونه يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات لا كالاعراض والكيفيات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة اذ هي لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعني ان ما يصح ان يكون لله فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام السابق وسؤال ان صحة العلم والقدرة لا يقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء اليه فقال النحرير انه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه يفسر القران باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه قوله الدائم القيام الخ قيوم صيغة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول وهي من صيغ المبالغة ايضا فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المص بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اى دام وقام بكذا اى حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف يفيد اعطاء ما به القوام ولعله من جهة ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك

كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره و
لا يتاتى هنا ما اجاب به في الكشف عن الطهور من انه لما لم يكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة
رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها الا ان اللازم صار متعديا و ذلك لانه قابل
للزيادة كما مر على انه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم
قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة
اوجبت انضمام معنى المتعدي اليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور
في اعطاما به القوام فسره بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى اخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث
واورد على تفسيره بالقائم بذاته انه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية
الماثورة واجب السموات والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني وكما زاد والى تفسيره
القائم بذاته المقوم لغيره فسر والقيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم استجماع جميع الكمالات
والتنزه عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الفعلية فمن ثمه قيل انه الاسم — الصفات
الاعظم قوله قال ابن الرقاع هو عدي بن رقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله
ه وكانها بين النسا اعارها ، عينيه احور من جاذر جاسم ، وسنان اقصده النعاس فرنقت
في عينه سنة وليس بنائم ، فقوله ليس بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم واقصد
بمعنى رمى سهما فقتل من اصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صفق جناحيه يريد الوقوع وجاسم
قرية من قرى الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله
راسا فيه لطف قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ يعني انه راعى في الترتيب
الوجود فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التاخير لان
المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه — طيبي
من التاكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على — كشف
اسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف
فالاخف لما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله مما لا حاجة
اليه لما قال الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة
اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب
على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق انيق قوله
والجملة نفي للتشبيه يعني انها تنزيه الله عن ان يكون له مثل من الاحيا لانها لا تخلو من هذا فكيف
تشابهه وكونه تاكيدا للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل
الحفظ وكذا للحي لان النوم اخو الموت فينافي دوام الحيوة وبقاءه وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها
فلا يرد عليه ان الظاهر الاقتصار على انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك
العاطف الخ اي لكونه تاكيدا وكذا ما بعده ايضا واعلم انه لما حصر الالوهية اشار بالحيوة الى ان الاصنام
لا يصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى وغيره من البشر ثم ذكر — كذلك
بعده اثبات ما ذكر فافهم قوله تقرير لقيوميته الخ وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه
ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده انه ما سواه
مملوك له فكيف يكون شريكا له قوله والمراد بما فيهما الخ قيل ليس ما ذكر فيه وسياقه يشعر به — عصام
فالظاهر ان يقول من قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن
ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه ملك
له والا لكان البيان قاصرا قوله بيان لكبرياء شانه الخ الكبرياء ماخوذة مما قبله من سمات

الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن
والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ
فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سياتي بعدهم وهو المستقبل
لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لا بد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه
خلفه اي بعده ومغيب عنه ومستورا وعلى العكس وبينه بانك تستقبل ما سياتيك وتستدبر
ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه
بذلك وامور الاخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك واما العكس فلان امور الاخرة
مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما ياخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير
لما هو تغليبا وللعقلا في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع
الاشياء هم وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده قوله من معلوماته الخ اشارة الى ان هذا
مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى يفيد انه يعلم كل شيء والثانية انه
لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من
اصولها العلم قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل
الا انه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه امرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة
والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء ثم ان كان الممثل بجميع اجزائه مفروضا كما نحن فيه
وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة
التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسياتي الكلام على هذا التفصيل
والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي
وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازا فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي
فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى انه معنى قيام
العرض بالمحل قوله وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الاثار وقوله ولذلك الخ
اي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن انه نفس العرش وفلك البروج
معروف في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى
الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والمتكرس الراكب والاولى حمله على
ظاهره واما ايهامه الجسمية فليس بشيء يؤوده يثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل يميل لما تحته
وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس قوله وهذه الاية مشتملة
على امهات المسائل الخ التنزه عن التحيز يؤخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز
فلم يكن قائما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تاخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح
وما يعتري الارواح الحدوث وهو ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تفسير
لما قبله وسعة الملك الخ وسع كرسيه وفي قوله عما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وانه
الكرسي ويدانها سيدة ايات القران وما ذكره المص في فضائله كله مروي في كتب الحديث الا قوله
من قرأها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه
بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى
لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري اولا ثم
ليدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل ه ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم قوله ان اعظم اية الخ هذا — تمامه من شعر النابغة الذبياني * بهن فلول من قراع الكتائب
الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن
قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه

نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه
اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم اجر قاريه والمختار جوازه
فيقال هذه السورة او الاية اعظم وافضل اى اكثر ثوابا وانما كانت هذه الاية اعظم لجمعها
اصول الاسماء والصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة
وهذه السبعة اصول الاسماء والصفات قوله اذ الاكراه فى الحقيقة الخ يعنى انه خبر باعتبار
الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهى فهو منسوخ
او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه السلام كما يدل عليه سبب
النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل
كتابى ذميا لا فى زماننا ولا فى زمانه وانما ما روى هنا فالظاهر انه قبل نزول اية السيف اللهم
الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب غالبا والانصارى من بنى سالم بن عوف واسمه
حصين وهو مروى عن ابن عباس قوله بالطاغوت الخ هو فى الاصل فعلوت مبالغة فى الطغيان
فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهرى ويكون واحدا وجمعا وفى قوله الاصنام اشارة اليه
وقوله وتصديق الرسل لانه داخل فى الايمان قوله طلب الامساك من نفسه ولو جعلت
زائدة للمبالغة فى التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى والمص جعل العروة استعارة تصريحية
فيكون استمساك ترشيحا لها وقيل انه استعارة اخرى تبعية والزمخشرى جعله تمثيلا على
تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل
المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به واراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد
او الكتاب كما مر فى قوله اعتصموا بحبل الله وقوله ذاكسره اشارة الى ان فى الانفصام تجوزا لا
فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه
اشارة الى انه لا بد فى الايمان من الاعتقاد والاقرار قوله محبهم او متولى امورهم الخ الولى
يكون بمعنى الصديق والمتولى للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقته لا تصح فى حقه
تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير وهو بالمعنى الثانى وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ
كذا فى الكشاف لان من امن حقيقة فهو خرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا
محمول على العزم والتصميم فلا بد ان يحمل ايمانهم الذى خرجوا منه على الايمان الفطرى وكفرهم
الذى هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور والايمان ثم ذكر وجها اخر وهو
ان يكون امنوا وكفروا على ظاهره وبان يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما
استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشرى فالمص خلط بين الوجهين وبعد تفسيره الايمان
بارادته لا ينبغى ان يفسر الظلمات بالوساوس والشبهات قوله والجملة خبر بعد خبر الخ اى جملة
يخرجهم خبر ثان والاول ولى الذين امنوا او حال من الضمير فى ولى الصفة المشبهة الراجع
الى الله او من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احد الصور الثلث التى
يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ او منهما لان تعدد ذى الحال يجوز اذا
اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولى وفى الجملة عايد اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه
استعمال المشترك فى معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذى اخرجه ابن المنذر و
الطبرانى عن ابن عباس وقيل انها نزلت فى قوم امنوا بعيسى فلما بعث محمد كفروا به وقوله
من النور الذى منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تاويل وقوله واسناد
الاخراج رد على المعتزلة قوله ولعل عدم الخ وجه التعظيم الاشعار بان امرهم غير محتاج
الى البيان وان شانهم اعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولى المؤمنين دل على الوعد

قوله

سيوطى

فى التعجب

قوله تعجيب من محاجة نمرود الخ هذه الاية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان
غيرهم ولذا لم تعطف والاستفهام مجاز فى التعجب كما يكون ونمروذ بضم النون وبالذال
المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبى كغيره
الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابرهيم والى الذى قوله لان اتاه الخ اى انه على حذف
اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين
اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشات المحاجة عنهما واليه اشار
بقوله اى ابطره الخ او انه من باب العكس فى الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر
اذ كان من حقه ان يشكر فى مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الاية والمثال المذكورين
واليه اشار بقوله او حاج لاجله الخ قوله او وقت ان اتاه الله الخ اى انه واقع موقع الظرف

ابو حيان

كما فى ما المصدرية او بتقدير مضاف وقد ورد عليه ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك
وبانه لا يصح الا فى المصدر الصريح او ما المصدرية ويدفع بان وقت ايتاء الملك بمعنى وقت
وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا وبان ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جوازه ابن جنى
والصفار فى شرح الكتاب وقال فى قول سيبويه ان معنى والله لا افعل الا ان تفعل معناه
حتى ان تفعل ويحمل على انه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير الا وقت ان تفعل قوله وهو
حجة الخ رد على الزمخشرى حيث قال بان المعنى اتاه مالا واتباعا تغلب بها على الملك
بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابرهيم لانه تعالى لا ينال
عهدى الظالمين وقال فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وهو من
بدع التفاسير مع ان السؤال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو سلم فما من قبيح الا ويمكن
ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان
قوله ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استينافا جواب سؤال لان

سعد

جعله بمنزلة المرئى يا باه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيى الخ الا ان يجعل استينافا
جواب سؤال وقوله او بدل الخ لم يجعله ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد فى ظرفى زمان لكنه
يصح بان يقيد بالثانى بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر
ان لم يقدر الوقت وقد منع هذا بانه يصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان الوقت
مشتمل على الايتاء وقوله خلق الموت والحيوة مرما فيه ورب بحذف الياء اكتفاء بالكسرة
فتامل قوله بالعفو عن القتل الخ لما كان العفو عن القتل ليس احياء له وكونه كذلك غنى عن
البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل اخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على من جعلها دليلين
ان الانتقال من دليل قبل تمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل اخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج
الى ان يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى اخر لزيادة الايضاح لا ضير فيه
كما اشار اليه المص والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المعجمة المخاصمة والحامل له اذ كان
نمرود الملك فهو لا يدعى الالوهية وعلى الثانى هو يدعيها بطريق الحلول وعنا قبل حبسه
وعلى القول الاخر وبهت قرئ مجهولا ومعلوما والبهتان لا يقدر على التكلم تحيرا وفسر
الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه قوله او ارايت مثل الذى مر الخ قال فى الكشاف
معناه او ارايت مثل الذى فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز ان يحمل
على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذى حاج ابرهيم او كالذى مر الخ وفى الانتصاف
ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله ؎ قال لها كلا بها اسرعى كاليوم مطلوبا
ولا طالبا وقيل لما كان فى دخوله على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر

كشف

وان كانت اسمية فلانها مشتبهة بالحرف فى عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا
ما ثبت فى كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل فجعله من عطف الجملة
على الجملة تارة وقد ارايت لان الم تر مستعمل بالى فى الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول
واحد بمعنى النظر واخرى من الملفوت فيه لقلة المعنى نحو فاصدق واكن والخام الكاف
للمبالغة نحو فاتوا بسورة من مثله هو الوجه لا لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء
اكثر والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى انتهى وهو رد لما ذكره المص وسياتى تقريره وقيل
تقريره ان كلا من لفظ الم تر وارايت مستعمل لقصد التعجب الا ان الاولى تعلق بالمتعجب
منه فيقال الم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية تمثل المتعجب منه
فيقال ارايت مثل الذى صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى
مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذى صنع فلذا لم يستقم عطف كالذى مر على
الذى حاج واحتيج الى التاويل فى المعطوف متعلقا بمحذوف اى ارايت كالذى مر ليكون من
عطف الجملة او فى المعطوف عليه نظرا الى انه فى معنى ارايت كالذى حاج فيصح العطف عليه
فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت الم تر
الى الذى حاج او مثل الذى مر فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام
وان هذا ليس من زيادة الكاف فى شىء بل لا بد فى التعجب بكلمة ارايت من اثبات كاف
او ما فى معناه يقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع فى سائر اللغات انتهى اقول هذا
غريب منه فان الم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو قول العرب لم ار كاليوم رجلا كما ذكره
سيبويه وقد تقدر كما مر وبدونه كما هنا وكقوله الم تر كيف فعل ربك وكذا ارايت تستعمل
معه كما ذكر وبدونه كقوله ارايت الذى يكذب بالدين ونظايره كثيرة وكيف يفرق
بينهما بانه تعلق فى الاول بالمتعجب منه وفى الثانى بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف
ولو ذكرت فى الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على
ما ذكره المدقق فى الكشف وهو الحق لان راى البصرية يتعدى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه
على المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود
منهما التعجب فهو فى معنى ارايت كالذى الخ او على الجملة فيقدر له متعلق وقد ارايت لان
استعماله مع الكاف اكثر وهذا التقدير وقع من الفرا وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا
وكونها غير زائدة اولى ودلالته على الكثرة بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فجعل ما له
مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله فى الكشف قوله وقيل انه من كلام ابرهيم الخ وعلى هذا
فيكون رجوعا الى ابطال الجواب بان ما ذكرت ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير
وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع الى تفسير الاية وليس من تتمة كلام ابرهيم لان عزيرا
من بنى اسرائيل وخراب بيت المقدس فى زمانهم قوله ويويده نظمه مع نمرود وحيث سبق
الكلام للتعجب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد فى هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما
يكون لمجرد التعجب اذا علم ان المتكلم جازم بالوقوع كما فى انى يكون لى غلام وانى يكون له ولد
ومجرد الاحتمال لا ينافى الظهور وما يقال انه قد انتظم مع ابرهيم ايضا فى سلك فقيل انه ليس
بمستقيم وانما ذلك مجرد مقارنة فى الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذى ذكر ابرهيم وهو معنى
الانتظام فى السلك نعم لو قيل الانتظام فى سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا
وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيئا وقيل عليه انه
لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا بالفاء والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع

لاجتماع

لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهو السقف اى ساقطة على سقوفها بان سقط
السقف ولا ثم تهدمت الجدران عليه قوله اعترافا بالقصور الخ التفسير الاول وكذا فى
ناظر الى التفسير الذى مر وانى اسم استفهام الظاهر فيه انه بمعنى كيف فهو حال من هذه
قدم لصدارته لان كونه بمعنى متى وان اثبته ابو البقا وغيره خلاف الظاهر وعليه فهو
ظرف والعامل على كل حال يحيى واحيا القرية واماتتها اما بمعنى عمرانها وخرابها او انه على
حذف واسال القرية قوله فالبثه الخ يعنى ان مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه البثه
ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهى تقع فى ادنى زمان او هو ظرف
لفعل مقدر اى فلبث مائة عام بدليل قوله كم لبثت وقيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه
جعله ميتا وفيه نظر قوله وساغ ان يكلمه الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر شفاها
اما مطلقا او فى دار التكليف وقد رده فى الانتصاف بانه لا اصل له لان الله يكلم ابليس وهو
راس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسئوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج التكرمة والملاطفة
وقيل ان امتناعه مبنى على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله وشارف الايمان اى قاربه
لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ ان الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشرى
فى جزمه بالاول وهو غير وارد على المص وليس فى الاية ما يدل على المشافهة فلذلك
قال او ملك او نبى فيكون الاسناد الى الله مجازا قوله كقول الظان الخ يعنى انه لم يتيقن
مقدار لبثه فشكك فيه فاو للشك وعلى الاخر للاضراب والغرض تقليل المدة قوله لم يتغير
بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو وتجرد
منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم بمعنى تغير وما قيل انه بمعنى لم يمر عليه
السنون فهو بيان لاصل المعنى لا المراد ليس بشىء لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفى لامها
خلاف فقيل ها فهو مجزوم بسكون الها وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت التا
عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والهاء هاء سكت تثبت فى الوقف وفى الوصل لاجرائه مجراه
وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحما المسنون بمعنى الطين المتغير ومتى اجتمع ثلث حروف
متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا فى تظننت تظنيت وفى تقضضت تقضيت قال
العجاج فى ارجوزة له تقضى البازى اذا البازى كسر اى تقضض البازى وهو هويه
وسقوطه لياخذ شيئا انكدر بمعنى اسرع وقوله كتقضى البازى اشارة الى قول العجاج
وقوله وانما افرد الضمير يعنى ضمير يتسن المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما
جنس واحد اى الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفا وهو يقتضى التغير
قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير حتى ظننته زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو
اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان
حصل لك عدم طمانينة فى امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف
ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول ادل على الحال وهى طول الزمان
المقتضى لذلك واوفق بما بعده من كونه اية ومن النظر الى العظام قوله وفعلنا ذلك الخ فيه
وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المص ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق
بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر والتقدير
فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولتهدى ولنجعلك اية الخ وقيل انه عطف على قوله فيه التفات
وقولهم هو ابن اقله لجهلهم لما شاهدوا منه قوله كيف يحييها الخ هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز
وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرا ابن ننشرها وهو يؤيد تفسير ننشز بمعنى نحيى على طريق المجاز

وقوله والجملة حال كذا اعربوه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وجدها ولذلك يبدل عنه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا وكذا ما قيل ان الجملة بدل من العظام وقد يقال ان تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع حالا فتامل قوله فاعل تبين الخ يعني ان من التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم ينفي كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل لم يكن من التنازع واما قراءة تبين مبنيا للمفعول من تبينت الشيء علمته وقراءة العامة من تبين الامر ظهر ووضح وقراءة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم ان يقول على كمال تحقيقه وقوله والامر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله او النبي او الملك ولا تجريد حينئذ وقوله وهو اي الامر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على انه تاكيد لهو فهو تجريد وقوله فحذف الاول اي لم يلفظ به بل اتى بضميره بدله فلا بنا في جعله مضمرا قبل واورد عليه ان شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربني اهنت زيدا وليس بشيء لانه لم يشترط الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره بخلافه مع انه لم يخص بالعطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابيه ولما رابطة للجملتين فيكفي مثله في الربط وان لم يصرحوا به وايضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تناف الا ان يكون الثاني على مذهب الكسائي ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما اشكل قبل الاظهر ان يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحياء ومعنى تبكيت نفسه لومها على ما صدر من طلبه ما طلب قوله انما سال ذلك الخ اشارة الى ان راى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا انهما لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا ان ابن هشام رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الاية فارني فعل دعاء والياء مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية وقد يقال انه ليس من التعليق في شيء وجملة كيف الخ في تاويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف فان قلت لم قال له اولم تؤمن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي اي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك واما علم الاستدلال فيقبله انتهى والمص لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل ومقامه اعلى من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او يخبر به اذا سئل ولذلك قال عليه السلم كما في البخاري نحن احق بالشك من ابرهيم اي نحن لا نشك فابرهيم اولى واحرى بعدم الشك وفي الانصاف هنا كلام محرر غير قطر محصله ان سؤاله ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحياء وليس علمها مما يشترط في الايمان ولذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق واما قوله اولم تؤمن فلان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فاراد تعالى بالسؤال ان يجيب بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن قلبي فالمراد يزول عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتامل وقوله ان احياء الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد ابرهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت ان يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحيوة حيوة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي وليس بشيء لان الكلام في النشر والحشر فهذا المقام كله هو الذي تنكره الكفرة لا الحيوة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ واما تقديم الحيوة فلانها وجودية اشرف من العدم وقوله وقوله عرف الناس الخ بالقاف اي اقوى واثبت من العرف وهو الاصل في كثير ونحوه وقوله فخذ اي اذا اردت

معونه

سمين

لمرفوعها

ابوحيان

معرفة ذلك فخذ الخ قوله قيل طاوس الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وذكر بدل الغراب الغرنوق ووجه الايماء ما قرره المص وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد امله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة واما ترفع الحمام فلانه يانف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها وفلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولم يقل الوحش والحيوان او غيره وكونه اجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طاير كتاجر وتجر والاولى ان يقال اسم جمع قوله فصرهن الخ قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره ابو علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفرا ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى امل فالبك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا ان مجيء المضاعف المتعدي على مفعل بكسر العين قليل والرا اما مضمومة للاتباع او مفتوحة للتخفيف او مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدى بالى بلا ضم ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى انه اشارة الى توجيه تعلقه في القراات الاخر وهذا قبل التجربة كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره قوله ولكن الخ اوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة ﴿ وقيل هو للفرزدق واوله فما تفتل الاجام من حي خندف لهو اصح رواية ودراية والصيد بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام والوحف بحاء مهملة وفاء الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة واللام واخره حاء مهملة المتقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة واصل التصرية تصررة فابدل احد حرفي التضعيف كما مر تنبيه قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعلق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ اذ فسر بقطعهن او املهن ان لم يقدر مضافا اي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى ضميره المنفصل قلنا انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به بعض علماء العربية وجزئهن بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والا فلا دلالة في النظم عليه فتامل وثم للتراخي حقيقة او مجازا قوله ساعيات الخ يعني انه حال واول السعي بالطيران وجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان اراد بالقتل افناها فلا معنى للمزج بعده وان اراد كسر سورتها كان انما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله ﴿ قتلت قتلت فهاتها لم تقتل قوله مثل نفقتهم الخ اي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه والمشبه به ليحصل ملائمة

واما الهوى

لعله تغدو خماصا وتروح بطانا

ولكن اطراف الرماح تصورها ﴿

البيت
وفرع يصير الجيد وحف كانه ﴿
على الليت قنوان الكروم الدوالح ﴿

خطيب
وقتلت الشهر بخير بالماء الا حيانها
ان التي ناولتني فرددتها

ملايمة

المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذر الحبة بالذال
المعجمة معروف واعلم لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كرثانيا على الحث
على الانفاق وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده الى اخر سورة فانظر في الكشف قوله والمعنى
انه يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما تراه في بعض الاراضي وان سلم انه
ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخياليات تجري مجرى المحسوسات
كقوله ٭ وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد ٭ اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
على ان المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها الى
سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل المراتب للتضعيف
فلذا اقتصر عليها مرة والزيادة لاحد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الفا الف حسنة
والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني انه على ترك
المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اضعافا كثيرة
وقوله تتشعب وقع في نسخة نتشعب وقوله ومن اجله لا ينافي كونه بفضله قوله نزلت في
عثمان الخ قيل انه لا اصل له في كتب الاحاديث وغزوة العسرة معروفة وستاتي والمن ان
يعتد الخ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال اعتد به اي جعله معتبرا معدودا
والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق والاذى التطاول
على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لذلك قوله وثم للتفاوت الخ وفيه وجه اخر في الانتصاف
وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخاء الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك
عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه
المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا اي داموا
على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا ههنا اي يدومون على
تناسي الاحسان وترك الامتنان ٭ ومثله يقع في السين نحو اني ذاهب الى ربي سيهدين ٭
اذ ليس لتاخير الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتدادها وتنفيسه قوله لعلم لم يدخل
الفاء الخ يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سواء دخلت الفاء او لم تدخل
فاذا اطرحت اوهم ذلك ان ثبوت الاجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا السبب وانما قال
ايهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول على شهادة العقل
التي هي اقوى مع ما في جعل المبتدأ موصولا للاشارة الى ابتناء الخبر كقوله ٭ ان التي
ضربت بيتا مهاجرة ٭ بكوفة الجند غالت ودها غول ٭ او انه بمحض فضله لا بسبب قوله
ويتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسؤول عن الحاح السائل ومن الله في مقابلة الرد الجميل
اومن السائل بان لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ولم يذكر
في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه بقوله من السائل الخ او ان المعطوف
تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله بمن وايذاء الايذاء مصدر آذاه وهو ثابت كما ذكره
الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة لا يذكرون مثله
لشهرته وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذاء غلط منه وقوله بالعقوبة متعلق
بمعاجلة قوله لا تحبطوا اجرها الخ انما فسره به لان الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط
الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه
لان النفي احق بالعموم ودل عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ انما ذكر المنافق وليس
في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله انفاقا ربا

وتقال للكوفة كوفة الجند لانها اختطت فيها خطة العرب ايام عثمان ق

مبالغة

مبالغة لان الانفاق غرا ي بل لاريا وفي نسخة ريا بالاضافة وهي ظاهرة ويفهم من كلامه انه
لو قصد الريا ورضى الله او الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحيا لكن ذهب ابن عبد
السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فالنافق كالحجر الذي
لا ينفعه الامطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا الفسوق كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء
النفع منهما بالاجر والانبات وربا وه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع
ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشيء قوله لا ينتفعون الخ عدم الانتفاع
لخروجه عن يده من غير فائدة كما قال المتنبي ٭ اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ٭
فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا ٭ وهذه الجملة مبنية لوجه الشبه والضمير للذي باعتبار
المعنى بعد ما روعي لفظه اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى او هو يستعمل للجمع بلا تاويل كما
مر وقوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم ٭ هم القوم كل القوم يا ام خالد ٭ هو من شعر
للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل للحريث بن مخفض وحانت بمعنى
هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي الكشاف
وجه اخر وهو ان الذي ومن بمعنى يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح
اللباب والمص تركه لبعده وخفائه وكونا كونه لا يقدرون رجع للذين امنوا بالالتفات
فهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه انه من صفة الكفار
فينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض انفسهم اذ الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبيت يكون
بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمفعوله اما الثواب على النفقة او الاعمال بالخلاص
النية او من انفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض انفسهم وهو الذي ارتضاه المص وقيل
من بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه والجار و
المجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لا مفعول له مقدرا ومفعوله الاسلام والجزاء
ونحوه لانه بمعنى تحقيقا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة ان الانفاق لا للريا
والعوض افاد ذلك فتامل قوله اي مثل نفقة هؤلاء في الزكاء الخ في التشبيه وجوه احدها
انه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال
النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال
والثاني تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زائدة
في حسن حالهم كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه وهذا ايضا تشبيه مركب الا
انه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله ان حالهم في انتاج القلة والكثرة تضعيف
الاجر كالجنة في انتاج الوابل والطل بضعف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون
من تشبيه المفرد بالمفرد بان تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة
والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الراء وفيها لغة رابعة
رباوة والاكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ قوله مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ
بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل والمثلين كما سياتي والزوج يطلق
على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن ان
التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر قوله اي فيصيبها الخ يشير الى ان الفاء جواب
الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير
فطل يصيبها وجاز الابتداء بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم
ان ذهب عير فعير في الرهط وقيل انه خبر مبتدأ مقدر اي فالذي يصيبها طل وقيل انه فاعل

المنافق

اي ذهب عمر هدرا في الرباط الرباط ما يرتبط به مثل يضرب في الرضا بالحاضر ونسيان الغائب مستقصي

ابو حيان

لفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها ولذا قدمه المص لكنه قيل عليه انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة وابقاء معمول بعضها اى فهى اى الجنة يصيبها طل لان الفاء لا يدخل على المضارع فى قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سياتى ورد بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد تجوز التقادير كلا انه فى قول امرئ القيس ـ الا لكن ابل معزى ـ قوله والمعنى ان نفقات الخ وقوله من احواله اى احوال المنفق والانفاق فى القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كامر والزلفى التقرب قوله تحذير عن الرياء الخ اى الله بصير بما تعملون فليحذر المرائى وليحذر المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فبصير هنا فى موقعه من البلاغة قوله جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة هنا الاشجار كامر وغلب النخيل والاعناب فاراد كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يسال عن انه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه تعلم ان التغليب يكون فى المفرد والمركب والمراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشئ قوله فان الفاقة الخ الفاقة الفقر والعالة جمع عايل وهو من نوادر الجمع كسادة وكما كان اصاب لا يعطف لاختلافهما زمانا ولا لان ان يمتنع دخولها على الماضى بل لانها اذا دخلت المضارع فهى للاستقبال وان دخلت الماضى جردت عنه جعلوها حالية وقد مقدرة وصاحب الحال احدكم او العطف على وضع الماضى موضع المضارع قاله الفرا وقال يجوز ذلك فى يود لانه يتلقى تارة بان وتارة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر او يحمل العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضى على عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يؤدى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشرى نحا اليه وتابعه المص قال ابو حيان وظاهره ان اصابه معطوف على متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشئ لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفا جمع ضعيف ككثرا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفى قوله فاصابها اعصار الخ الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هى ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله او يكون اى عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت كامر وقوله واشبههم به اى بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى الخلاف وعلى ما ذكره ولا هو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والريا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا قيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب ان له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفى للتمثيل المذكور قوله من حلاله الخ ترك فى الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه ما كولا اولا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المص اولى وترك فيما اخرجنا لعلمه مما قبله وقيل ان تجعل ما عبارة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اى من المال رجع الضمير الى المال الذى فى ضمن القسمين لان الرداة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه ومجالبه والقراات المذكورة معناها واحد فى المال لان تيمم وامّ بمعنى قصد وتيمموا بضم التا وكسر الميم بمعنى تيمموا اطلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة ينفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر اولاجل الفاصلة وهو لا وجه لانه على الاول يقتضى النهى عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك قوله الا ان تغمضوا فيه الخ الغمض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه وغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى

سمين

الاكن ابل [illegible]

طيبي

دخلت على المضارع

سمين

الزوبعة رئيس من رؤساء الجن ومنه سمى الاعصار زوبعة ويقال ام زوبعة وهى ريح تثير الغبار وترتفع الى السماء كانها عمود ص

عنه واعادة

الآن

الا ان تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقا فيه الحالية قال الحلبى وسيبويه لا يجيز ان يقع ان وما فى خبرها حالا وقال الفرا ان ان شرطية لان معناه ان غمضتم اخذتم وهو مردود كما بين فى النحو وفيه قراات كما ذكره المص وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفى الاساس اغمضت عنه وغمضت واغمضت اذا اغضيت وتغافلت ـ ومن لا يغمض عينه عن صديقه ، وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب ، واما اغمضته بمعنى ادخلته فى المغمض وجذبته اليه او بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراة قتادة فلا يوجد فى كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جنى وهو امام اللغة فعدم وجوده فى الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا اى على المجهول والتخفيف وهى قراة قتادة والشرار جمع شر بمعنى ردى وقوله بقبوله واثابته يعنى ان حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر قوله والوعد فى الاصل الخ اى فى اصل وضعه لغة واما فى الاستعمال الشايع فالوعد فى الخير والايعاد للشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات فى الفقر واصله كسر فقار الظهر قوله اى يغريكم على البخل الخ الاغراء الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شايع فى كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة ـ ارى الموت يعتام الكرام ويصطفى ، عقيلة مال الفاحش المتشدد ، وفسر الحكمة التى هى من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوى الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول اول لان اتى بمعنى اعطى تقول اعطيت زيدا مالا اولا يعكس قوله لانه المقصود الخ اى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وقيل ان تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤت الله قيل ان كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا لان من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشئ لانه يصح ان يكون من مبتدا والعايد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله اى خير اشارة الى ان التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز مجهول حاز بالمعجمة بمعنى جمع وفى نسخة خير بالخاء المعجمة من خار الله له الامر اى جعله خيرا له والاولى اولى وتذكر اما من التذكير بمعنى الوعظ او التذكر بمعنى التفكر واصل معناه ان تذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكر كما اشار اليه المص واللب الخالص من كل شئ والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة الخ اخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير وكذا هذا البيان يكون لتاكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرها ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من انصار فافهم قوله فيجازيكم عليه الخ يعنى ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم فان قيل نفى الانصار لا يوجب نفى الناصر قيل هو على طريق المقابلة اى لا نصر لظالم قط قوله فنعم شيئا ابدا فيها الخ قال ابن جنى ما هنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيئا ابدا فيها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الا ترى الى قوله ان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفاء جوابية للشرط ونعم ماض من افعال المدح وقرا ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهى لغة هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيدة وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسى لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسى انه اختلس الحركة فظنه الراوى سكونا وهى مبتدا وخبر

الاعيا والاختيار [illegible]

عصام

ضمير الصدقات على حذف مضاف ليحسن ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز ان لا يقدر
مضاف والجملة خبر عن هي والرابط وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها
لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبدأة الواجبة والمخفاة
التطوع ليكون من باب عندي درهم ونصفه اى ونصف درهم اخر قوله اى تعطوها
مع الاخفاء الخ قيل ايتاء الفقراء لا بد منه في الابداء ايضا فوجهه ان الابداء معلوم صرفه اليهم
لحثهم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقراء لم يذكروا وجهه ولذا فسره في
الكشاف بالمصارف والظاهر ان المبداة لما كانت الزكوة لم يذكر معه الفقراء لان مصرفها
غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر
وجهه وفي صدقة جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة اقل الا ان اخفاءها
ليس مطلوبا في اصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو ما تقدير معنى لبيان مرجع ضمير
او اعراب بان تجعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا قوله على انه جملة فعلية مبتداة الخ
المبتداة هنا بمعنى المستانفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستانفة او معطوفة
على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشاف وجه اخر وهو انه مرفوع معطوف
على محل ما بعد الفاء قيل يعني ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع
اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوع المحل
انما يكون خبرا او تابعة لمرفوع او مبتدأ او فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شيء من ذلك
يمكن اعتباره هنا وكان المص تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع
بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت ان ما اعترض به
لا يرد قوله ترغيب في الاسرار انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابدا لا يمدح به فلا يقال لو صرف
الى الجميع ما مر لكان اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفي علمه لان انفاقه لله لا لغيره وكونه
ماخوذ من عليك وقوله كالمن الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وانها تحض في نسخة انما وقوله
فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص
يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق والمنفق وكذا المقدر قوله حال وكانه الخ
والمعنى وما ينفقون نفقة معتدا بها الا الانفاق الخ والمخاطب به الصحابة وابتغاء منصوب مفعول
لاجله وعطفه على ما قبله اى الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة قوله ثوابه اضعافا
مضاعفة الخ يعني الثواب في الاخرة او ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان تاكيدا ينبغي ان
لا يعطف قلت ليس هو تاكيدا صرفا بل سياق الاية للاستدلال على ترك ما ذكر فكانه قيل كيف يمن
او يقصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك بماله عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار امر
مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت اى ليس عليك الخ فلا تعلق لها
حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام
فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا لكفرهم فانه عايد عليهم وما انفقتم نفقة لكم وقوله ان نفعهم
من النفع وفي نسخة ينفقوهم من نفق السلعة وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكاة مقرر
وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيه فجوزه ابو حنيفة وجعل هذه الاية مخصوصة
بكل صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل بقوله يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا ينقضون الخ على التفسير الاول
المرضي وعلى الثاني الظاهر لا ينقضون الخلف وحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف
وقوله الجاهل بحالهم قيده لان حسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيما مقصورة

العلامة

على لا حب لا يهتدي بمناره

اذا سافه العود النباطي جرجرا

اذا استافه شم والاستياف الاستشمام

القرا الهودج والقرقرة نوع من الضحك صح

تخ الظليم اجاد اذا عدا صح

انهم تعلموا

الحيرة بالكسر مدينة بقرب الكوفة والنبط والنبيط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين صح

قاله الاعشى في وصف ناقته والاولى شبه الجنون منه صح

في معلقته

العلامة الظاهرة قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران فتارة
ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما
يحسن اذا كان لازما للمقيد وكالّلازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في
البيت لانه لو كان منار اهتدي به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه
وقيل عليه انما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان
التعفف حتى يظنوا اغنياء يقتضي عدم السؤال راسا والشعر المذكور صدر بيت
اخره اذا سافه العود الديافي جرجرا وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه
اولها سما لك شوق بعد ما كان اقصرا وحلت سليمى بطن قو فعرعرا والديافي
بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجز بيت صدره
سرى بديه ثم اج بسيرة لا صحة له ونصبه اما على الحال اى ملحفين او مصدر نوعي
او بفعل مقدر من لفظه قوله اى يعمون الاوقات الخ اى المراد بالليل والنهار جميع
الاوقات كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله
عنه قال السيوطي لم اقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه
عن عايشة رض وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه وجه
لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله اى ومنهم الخ بيان لمحل التقدير والمقدر والا
فالظاهر منهم بدون واو وفيها تقادير اخر قوله اى الاخذون الخ فعبر بالاكل لكثرة
وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع
ايضا ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم الفه ولذا كتبت واوا وقال الفراء
انما تعلموا الخط من اهل الحيرة وهو نبط لغتهم ربوا بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف
نحو الواو قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ هذا تفسير ما ثور مشهور وبين ايضا بان المرابي
يقوم من قبره كالمجنون مصروع بصفة يعرفه اهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره
الزجاج وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا
والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره
ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا
بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال وتصبح عن غب السرى وكانما
الم بها من طائف الجن اولق وهو بعيد قوله والخبط الخ يعني ان اصله ضرب متوال على
انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير رايت
المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم والعشواء الناقة التي لا تبصر
ليلا ضرب به المثل لمن يفعل افعالا غير مستقيمة قوله اى الجنون يقال مس الرجل فهو
ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه وهو على تخييلية
واستعارة قوله وهذا ايضا من زعماتهم اى كما ان الخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري
وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقاء وهذا ايضا من
تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال الجن وهم
ملجمون بما في الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد على ما يزعمون وليس هذا انكارا
للجن كما يزعم بعضهم بل الصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا انهم قالوا
قد يكون منهم ايضا ووردت فيه احاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام

الجان وقال الجبائى كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى
وما كان لى عليكم من سلطان الاية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر قوله على
اتساق اى انتظام فى القدر وفيه اشارة الى ان المجنون ماخوذ من الجن قوله وهو متعلق
بلا يقومون بناء على ما قيل ان لا تعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما فى الدر المصون فلا يرد
عليه انه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالاربا من جنس العمل قوله ذلك العقاب
الخ اى العقاب بالربا انما فى بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه ان البيع انما حل
لاجل الكسب والفائدة وهو فى الربا متحقق وفى غيره موهوم ولذا جوز ان يكون
التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم
الفاسد وفى الكشاف انه جاء على طريق المبالغة اذ جعلوه اصلا فى الحل مقيسا عليه
وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين
شيئين فقد يسوى بينهما طردا فتقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد
يعكس فتقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة او تقول
لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان يكون الربا مثله انتهى قوله انكار لتسويتهم الخ يعنى انه
اشارة الى ما عليه جمهور المفسرين من انه جملة مستانفة من الله عز وجل ردا على القائلين
بان البيع مثل الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال اخر وهو ان
يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا لها اى مثل هذا من الفرق بين المتماثلات
لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة قوله وعظ من الله الخ تفسير لفظ ومعنى
اشارة الى انه مصدر ميمى وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ قوله تعالى وامره الى الله اختلف
فى مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف اى امره فى العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو
مختار الزمخشرى وقيل الربا اى امره فى التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا بحله بالقياس
مع النص وقيل هو لصاحب الربا اى امره فى تثبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار
السخاوى وقيل هو كذلك لا انه لتانيه وبسط اجله فانه يعوضه خيرا مما ترك
واختاره الزجاج والمص قوله ان جعلت موصولة الخ لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان
جوابا فهو مبتدا على راى من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطها
يجوز كونه فاعل الظرف قوله يجازى الخ قيده بالشرط لانه ان كان لامر اخر كخوف من تشتر
لا اجزاله لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح ان يقرا ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل
وهو تكلف لا داعى قوله وقيل الخ هو القول الثانى فتدبره قوله وانبع لنهى الخ اشارة الى
انه من نهاه فانتهى فانه مطاوع او بمعنى اتعظ وانزجر قوله الى تحليله الخ فيكفر بتحليله
وهو رد على الزمخشرى فى تفسيره بمن عاد الى الربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة
واما الجواب بانه تغليظ فخلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان فى قوله فله ما سلف نوع من جعل
هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاءه موعظة فانتهى عن اكل الربا
فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل غير مذكور فى الكلام مع انه
المقصود الاهم لانه اذا كان جزاء الفعل الخلود فجزاء الاعتقاد الذى هو كفر فوقه بخلاف
العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا
لم ينبه عليه لظهوره قوله ويضاعف ثوابها اشارة الى ان يربى بمعنى يزيد والزيادة
لا تتصور فيها نفسها بل فى ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر قوله ما نقصت الحديث
ان قرئ بالتخفيف فمن مال الصفة زكاة وان شددت فالظاهر انه من زلزلة قوله لا يرضى

قوله وامره الى الله كان ينبغى ان يحرر بعد قوله وانبع النهى لكنه سقط من هنا ورقتان من خط المص فاختلفتا النسخ بالتقديم والتاخير تمت

ولا يحب الخ اى لا يحب اصلا بل يسخط عليه كما ان من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم
الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد قوله منهمك فى ارتكابه ماخوذ من صيغة
فعيل المفيدة للمبالغة قوله ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فسره بهذا لانه خاطبهم اولا
بقوله يا ايها الذين امنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فاوله بان المراد يا ايها الذين امنوا
ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يأول مثله بالثبات والزيادة
كما مر والحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين قوله فاعلموا انها اى الحرب لانها
تؤنث وتذكر واعلموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به فى الشواذ ولذا تعدى بالباء وابن عياش
بمثناة تحتية وشين معجمة من القراء مشهور واذنوا بالمد بمعنى اعلموا وقوله من الاذن
بكسر فسكون او بفتحتين فالمربى صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدى لنا
اى لا طاقة لنا بهذا يقال ما لى بهذا الامر يد ولا يدان اى لا طاقة لى به لان المدافعة انما تكون
باليد فكان يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا ابا له باقحام اللام لتاكيد
الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والارتبا فعل الربا وتبيينه وقوله
ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لم يفد ما ذكر فتامل قوله وان
وقع غريم الخ اى فكان تامة بمعنى يوجد وناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر تنبيه
قوله الى تحليل الربا رد على الزمخشرى لان المراد من عاد الى ما مر كله من اكل الربا وتحليله
وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشرى ان المراد العود الى
اكل الربا فقط فاستدل به على تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتامل
قوله فنظرة الخ نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار وناظرة مصدر ايضا او بمعنى منتظر
او على النسب وميسرة بالضم كمشرقة وقوله بحذف التاء عند الاضافة باقامة الاضافة
مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بان مفعل بالضم معدوم او شاذ فاشار
الى انه مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم فى الاحاد وهذا جمع ميسرة وقيل
اصله ميسورة فخفف بحذف الواو قوله واخلفوك الخ اوله ان الخليط اجدوا
البين فانجردوا الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال سيرهم واصل عد الامر عدة
الامر فحذفت التاء للاضافة كما فى اقام الصلاة وقوله فنؤخره مرفوع معطوف على
يحل والنفى منسحب على المجموع اى لا يكن حلول يعقبه تاخير والاستثناء مفرغ فى موضع
صفة رجل او حال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونصبه بتقدير ان ورفعه على انه
خبر مبتدأ ليس بذاك وتفسير التصدق بالانظار مع بعده رد بانه علم مما قبله فلا
فائدة فيه وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله
بجزاء ما عملت يشير الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية مذكور فى كتب
الحديث مصحح قوله وفائدة ذكر الدين الخ اى ان لا يتوهم ان صيغة التداين بمعنى
المجازاة فاكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعينى وعلم تنوعه لانه لما ذكر
المسمى علم منه ان له قسما اخر واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذى فى ضمنه
لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوز فى يكون مرجع
ان يكون تامة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والاية تشمل كل ما يؤجل
شرعا وهى مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول فى البخارى عن ابن عباس و
اليه اشار المص قوله من يكتب بالسوية الخ اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب
فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وامر المتداينين بكتابة عدل على طريق

واخلفوك عد الامر الذى وعدوا

الكتابة ولو جعل مستقرا صفة لصح ايضا قوله فقيه قال الطيبى يعنى ان الكلام مسوق
لمعنى ومدمج فيه اخر باشارة النص واشتراط الفقها فيه لانه لا يقدر على التسويه
فى الامور الخطرة الا من كان فيها قوله مثل ما علمه الله من كتبه لو تابوا الخ هو على هذا قيد
فى الكتابة وفى التوجيه الثانى تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار
والمجرور اما فى موضع المفعول المطلق او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وتقدمه فالفاء
لا يمنع كما فى قوله وربك فكبر لانها زائدة فى المعنى كما يشير اليه قوله انه تاكيد والاملال
بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله امللت ثم ابدل احد المضاعفين يا وتبعه المصدر
فيه وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقوله فيكون النهى الخ يعنى لا يكون على هذا تاكيدا
وقوله عليه من الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثانى وقوله غير مستطيع يشير
الى ان لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتاويلها بالمفرد وقوله الذى
يلى امره اشارة الى ان الولى بمعناه اللغوى لان الشرعى يشمل من ذكر والاقرار عن الغير فى
مثل هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه قوله واستشهدوا
شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابى حنيفة
ان اراد انه اخذه من الاية فبالقياس والا فالكلام فى تداين المؤمنين قوله فان
لم يكونا رجلين الخ يعنى ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامرتان ولولا
هذا التاويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى
لو شهد رجال ونسوة بشئ يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل فى الرجوع فلا يفهم
من النظم ان صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل قوله فليشهد الخ
ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو فى الحقيقة امر للمتداينين
كما مر فى قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقدير هذا الامر اذ المامور هم المخاطبون
كما قيل وامر الشهادة مفروغ عنه فى الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم اى بعدالة المذكورين
من الرجال والنساء ولذا اخره ففيه تغليب قوله علة اعتبار العدد الخ اى اشتراط
المراتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة قوله لاجل ان احديهما ان ضلت الخ اشارة
الى ان ان تضل بتقدير لام التعليل وان الضلال هنا بمعنى النسيان ومقابله التذكر
لا الهداية وقوله والعلة فى الحقيقة قال الزمخشرى فان قلت كيف يكون ضلالها مراد
الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون
كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال
المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان يذكر احداهما الاخرى ان
ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشب ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان
يجئ العدو فادفعه انتهى فقيل فى شرحه لقائل ان يقول قدر فليشهد رجل وامرتان
وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المراتان
فكيف اورد السؤال بان الضلال ليس مرادا لله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان
الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له فى الوجود ويمكن
ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس امر الرجل والامراتين بتحمل الشهادة لان
الكلام فى المعاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان لم يستشهدوا رجلين
فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا والضلال ليس
من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله

لكاتب

سعد

قطب

لا المخاطبون

لا المخاطبون ويقال حقيقته فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل الفعل المعلل هو الله
لا امراتان لانه فى بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المراتين لا لبيان غرضهم
وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة فى امزجتهن واجتماع المراتين
على النسيان ابعد فى العقل من نسيان المراة الواحدة بالوجدية فلهذا اقام الشرع
المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب
ان المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب والمراد
المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد من المثال ارادة الدعم
عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا
امراتين لان تذكر احديهما الاخرى ثم سالوا لم جاء ان تضل وكيف تستشهد
امراتان للضلال واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما
اذا قلت اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددت للدعم لا للميل وانما ذكرت
الميل لانه سبب الدعم ولعل هؤلاء لما راوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه
مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره
المص وقيل عليه متعلق الامر والنهى قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو
اسلم تدخل الجنة واسلم لانى اريد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط
العدد فيجب ان يكون فعلا للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة الله
تعالى للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو كباعث على الامر بل ارادة ذلك
ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغى ان يكون من الشيطان فلا يكون مرادا
لله تعالى سيما وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم يتعلق بالضلال نفسه اعنى
عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه
ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب
من الضلال والمرتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ومن
الغلط فى هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ لظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله
فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المص واعلم ان هذا ماخوذ من كلام سيبويه وجمع من
المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امراتين ان تذكر احديهما الاخرى وانما
ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب الذى به وجب الاذكار الا ان المص قدر الارادة
لان الباعث على الامر الارادة لا الاذكار نفسه وكذا الكلام فى المثالين وهذا بخلاف ما
اذا كان الميل ومجئ العدو حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار
دون ان يميل الجدار قيل والنكتة فى ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت هى شدة
الاهتمام بشان الاذكار بحيث صار ما هو مكروه فى نفسه مطلوبا لاجله من حيث
كونه مفضيا اليه اقول ما ذكره العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه انما
الغلط من سوء الظن به اذ مراده ان ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل لبيان سبب التعليل
به فقوله اطلق السبب اى ذكر فى معرض التعليل والارادة والمراد اى الذى تعلق به
الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكانه الى اخره عليه وقريب من هذا
العطف ايضا ما سياتى من ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك فى
متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقائك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير
اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك فى معنى اللام

كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض على من نعاملك فهي لاجتماع الامرين وكونه
من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسياتي تفصيله في سورة الفتح
قوله وقرا حمزة ان تضل على الشرط الخ فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين
والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف
بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله اي فهو ومما كان ينبغي ان يتعرض له وجه
تكرر لفظ احديهما ولا خفا في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة
هي الناسية الا ان تجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول
على الفاعل في موضع الالباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من
نكتة اقول قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المراتين يجوز عليها ما يجوز على
صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام
معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على ان
احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الالتباس بغير المعنى فان
لم يكن الالتباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال ابو البقا وهذا من هذا القبيل لان الاذكار
والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى
اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما
الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب
الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدا قوله سموا شهدا الخ تقدم وجه اخر وقلنا
كان السام الملال وانما يكون بعد المباشرة حمله ولا على حقيقته وثانيا اوله بالكسل
فجعله كناية عنه وانما كنى عنه لانه وقع في القران صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا
الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وتقدم
الصغير هنا كما مر في اية الكرسي والتشبيع بالباء الموحدة بزنة المفعول مجاز بمعنى المطول
وقوله صغيرا كان او كبيرا ناظر الى جعل ضميرا كتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى
وقت حلوله الخ وفي الكشاف الى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله اشارة الى
ان يكتبوه الى المذكور مطلقا قوله وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط بمعنى
العدل وفعله اقسط واما قسط فبمعنى جار وكذا اقوم ليس من الثلاثي اجاب
بانه من الافعال وسيبويه يجيز بناء افعل منه وانه على غير قياس شذوذا وجواب اخر انه
ماخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن
وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال ابو حيان قسط يكون بمعنى جار وعدل
واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن
كرم صار ذا قسط اي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت الخ يعني قيل اقوم ولم يقل
اقام لانها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ هو لا يتصرف وافعل التفضيل مناسب
معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضميره لافعل التفضيل اي لعدم تصرفه في افعل من كذا
هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل هذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين
مع انه الغني عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا فقيل اللام
وقيل الى وقيل من وقيل في ولكل وجهة قوله استثناء بالامر عن الكتابة الخ فهذا الاستثنا
قولان احدهما انه من الاستشهاد وهو متصل فامر بالاستشهاد في كل حال الا في حال حضور
التجارة والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم

الاستشهاد

سعد

الاستشهاد والكتابة كما في الدر المصون والمص جعله من الامر بالكتابة في قوله اول الاية
فاكتبوه وقوله وليكتب الى هنا جملة معترضة فلا فصل ولا بعد لذكر الاشهاد بعده
فهو متصل وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهما اعم من ان تكون بدين او عين
والادارة بكونها يدا بيد ليكون تاسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه
وقوله الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح
ووقع في نسخة الا ان تتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من
تحريف الكتبة فلا حاجة الى التكلف توجيهها قوله والاسم مضمر تقديره الخ قدره غيره
المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين
وجعله المص كالزمخشري والفراضمير التجارة فالخبر يفسره والضمير يعود على متاخر
لفظا ومعنى ومثله جائز في فصيح الكلام كما مر وهذا منقول عن الفرا قوله بنو اسد
الى اخره بنو اسد قبيلة معروفة والبلاء بالفتح والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء
حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر
شره ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال في التهديد لارينك الكواكب ظهرا
يقول هل تعلمون مقابلتنا يوم اشتد الحرب حتى اظلم النهار ورئيت الكواكب فيه ظهرا
لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار
كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه وليس
بشيء واذا كانت كان تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع اي الذي
يكون يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال اية محكمة اي لم ينسخ قوله
يحتمل البنائين اي تثنية بناء وهو البنية واللفظ اي بناء المعلوم والمجهول وفسره
على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البناء للفاعل وهو تاكيد لما مر بالاعم وقوله او نهي
الى اخره على البناء للمفعول والحمل عليهما معا كما قيل ليس بشيء وعلى المجهول المنهي المتبايعان
او المخاطبون وقوله ان يعجلا بالتخفيف من قولهم عجله عن مهمه اذا الجاه الى تركه و
الجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدر له مفعولا ليكون مرجع ضمير فانه وقوله
لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق قوله كرر لفظة الله الخ قال الراغب ان
قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلثا وقد استكرهوا مثل قوله فما للنوى جد
النوى قطع النوى حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه وقوله يجهل الجهل السيف
والسيف منتضى وحلم الحلم السيف والسيف مغمد فاعلم ان التكرير المستحسن
هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم او التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة
بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل في معنى واحد ولم يكن
فيه التعظيم والتحقير وهو ظاهر في الاية وكتبيين فان قوله واتقوا الله حث على تقوى
الله و يعلمكم الله تذكير بنعمته والله بكل شيء تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد و
الوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظة الله واما البيت الثاني
فهو جملة واحدة لان قوله الجهل السيف نعت لقوله يجهل وكذا والسيف مغمد حال
من قوله الحلم السيف والبيت الاول كرر جد النوى وقطع النوى وهما في معنى واحد
والمص لخص ما ذكره منه الا ان ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم
لان التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده له وليس بنا حاجة
الى بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال

تمامه
بنو اسد هل تعلمون بلاءنا
اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا

وعد فجعلها لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسير على سفر بمسافرين اشارة الى ان على استعارة تبعية شبه تمكنهم فى السفر بتمكن الراكب من مركوبه قوله فالذى يستوثقونه الخ وحديث الدرع فى الكتب الستة لكن فى البخارى انه رهنه على ثلثين صاعا وقال الاعواز الاحتياج وخلاف مالك وغيره فى اللزوم وعدمه لا فى الصحة وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على غيره من الغرماء وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء قوله وهو خطاء الخ تبع فيه الكشاف واهل التصريف حيث قالوا ان الياء الاصلية قبل تاء الافتعال نقلت تاء وتدغم نحو اتسر واما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اتزر خطاؤهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع فى كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن ونقل الصاغانى ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عائشة رض كان يامرنى فاتزر كما فى البخارى قال الكرمانى فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال فى المفصل وقول من قال اتزر خطا قلت قول عائشة وهى من الفصحاء حجة على جوازه فالمخطئ مخطئ انتهى قوله وفيه مبالغات الى اخره يحتمل ان يريد فى هذه الجملة لانها تاكيد لسبق اتقوا الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه لما فيهما من انه اذا لم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل امره الله ويحتمل فى هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين امانة واجبة الادا وقوله او المديونون الى اخره فالشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب للشهود المؤمنين قوله اى ياثم قلبه الخ يعنى قلبه فاعل اسم اثم خبر مقدم والجملة خبر ثم اشار الى نكتة اسناد الاثم اليه مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه احدها ان الذى يقترفه اى يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التى بها يفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذى ذكره انما هو فى اسناد ما للجملة الى العضو وثانيها انه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها باعظم اجزائها اشارة الى عظم الفعل فى نفسه لان فعل القلب اعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك توجيها اخر فى الكشاف وهو انه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسند له لينبه على ذلك لضعفه قوله ونصب القلب على التشبيه بالمفعول واثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد مزوجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى ان اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة له اذ لا شريك له فى الخلق والثانى اشارة الى كونها مملوكة فلا يقال من اين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سياتى وكونه حجة على منكرى الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تاويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا نفى الوجوب لتعليقه بالمشيئة واما احتمال ان تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضى عدم الوجوب بخلاف الظاهر ايضا قوله ومن جزم بغير فاء الخ انما جعلوه بدلا لانهم لم يقولوا بتعدد الجزاء كالخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تاتنى اطعمك اكسك وقوله بدل البعض من الكل والاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقى فيغفر بدل اشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد به المجاز فهو بدل بعض كضربت زيدا راسه وقال الطيبى الضمير المجرور فى به يعود

الى ما فى انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفى الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل واما قول ابى حيان وقوع الاشتمال فى الافعال صحيح لانه جنس تحته انواع تشتمل عليها واما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزى فليس بشىء لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجرى فيها ذلك قوله متى تاتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا جعل الامام بدلا من الاتيان اما بدل بعض لان الاتيان لا توقف فيه فهو بعضه او اشتمال لانه نزول خفيف وقال تاججا الف تثنية للنار والحطب يقال تاججت النار اى التهبت وتاجج الحطب اذا وقع فيه النار او الف الاطلاق وفاعل تاجج ضمير النار لتاويله بالقبس وقيل اصله تتاجج فحذف احدى التائين ولحقته نون التاكيد الخفيفة ثم صارت الفا فى الوقف وهو بعيد وهو كناية عن الجود وكثرة الضيفان قوله وادغام الراء فى اللام لحن الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دائه العضال اذ هو يعتقد ان القراءة بالراى وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهى قراءة ابى عمرو وامام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم فى الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز ذلك الفراء والكسائى والرواسى ويعقوب الحضرمى وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه هو وليس هذا مما يليق بجلالة المص رحمه الله وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روى عن ابى عمرو انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن فى الرواية لا فى القراءة فتدبر وقال الزجاج لما ذكر الله عز وجل فى هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد وقصص الانبياء والدين والربا ختمها بقوله امن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تاكيدا له وفذلكة قوله شهادة وتنصيص من الله الخ يعنى ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايضا به وبكتابه وبما قبله من غير فرق فى اصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما يبتنى عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل فتامل قوله لا يخلو من ان يعطف المؤمنون الخ جوز فى المؤمنون ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فالوقف عليه ويدل عليه قراءة على وامن المؤمنون وكل امن جملة من مبتدأ وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونه فى تقدير الاضافة او المؤمنون مبتدا وكل مبتدا ثان وامن خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله الذى ينوب اشارة الى ان تنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطا قوله فيكون افراد الرسول الخ اى على الثانى اشارة الى ان ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس اخر وايضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدخل تحتهم قوله يعنى القران او الجنس الى اخره يعنى ان الاضافة اما للعهد او للجنس لانها تاتى لمعانى اللام كما حققوه وقوله والفرق الى اخره يعنى ان ما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتداء فلا يخرج عنه شىء منه قليلا او كثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسرى الى الاحاد والفرق بينهما فى النفى ظاهر وفى الاثبات كونه اظهر واقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الافراد الذهنية وضعا على ما فى الكشف ونقل فى الانصاف عن بعض اهل الاصول ان تناوله للافراد مجاز وتبعه الطيبى

انه داء عضال وقد اعيا الاطباء واعضلهم واعضل الامر اشتد ويقال ايضا الداء المعضل الاشكل لا يفصل
صح

وقوله ولذلك قيل هو منقول عن ابن عباس لكن صاحب الانصاف تردد فى ثبوته
عنه ولذا لم يصرح به المص وهذا البحث من معضلات المعانى فراجعه فيها قوله اى
يقولون لا نفرق الخ والمقدر اما حال او خبر بعد خبر وعلى قراة لا يفرقون جوز فيها
ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر يقول بالافراد على لفظ كل والضمير الراجع
الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره اهل العربية وكلاهما
وارد فى القرآن كما ذكره المص قوله واحد فى معنى الجمع الخ قال النحرير ذكر اهل اللغة ان
احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث
فاذا اضيف بين اليه او اعيد اليه ضمير الجمع او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس
الذى يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم ان معنى ذلك انه نكرة وقعت
فى سياق النفى فعمت وكانت بهذا الاعتبار فى معنى الجمع كسائر النكرات انتهى وهو
رد على المص و قد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بان يصدق
ببعضهم ويكذب باخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة بالتفضيل ونحوه
واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويقولون
نؤمن ببعض ونكفر ببعض قوله اجبنا الخ هذا هو المعنى العرفى للسمع والاطاعة اخص
منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية
او على انه مفعول به والمصير مصدر ميمى المراد به البعث قوله الا ما يسعه قدرتها الى اخره
على الاول المراد بالوسع القدرة اى لا يكلفها الا ما يقدر عليه وعلى الثانى ما يسهل
عليه من المقدور فهو اخص كما اذا كان فى قدرته ان يصلى ستا فاوجب خمسا فالواجب
دون مدى طاقته اى غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعنى على التفسير بن
اما على الاول فظاهر واما على الثانى فبطريق الاولى وقيل انه على الثانى مخصوص
بهذه الامة فلا دلالة على ذلك فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من
استدل بها على امتناعه وتفصيله فى الاصول وضمير لها للنفس العامة قوله من خير
الخ اخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضر فى الاصل وقوله لا ينتفع الى اخره
الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كان يحج عنه او يكون
له ثواب صدقة والتضرر بوزر غيره فما اول بان الذى له ثواب كسب المال المنفق فيه
واثم العمل الذى تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك قوله وتخصيص الكسب بالخير الخ
الاعتمال الاجتهاد فى العمل ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة
غيره والحاصل ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب اليه
وردت فى الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها فى الخير لعدم
ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله فى شان عباده اذ اثابهم
على الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما
ذكروه هنا قوله اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الخ لما كان الخطا والنسيان غير
مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المؤاخذة اولوه بوجوه احدهما ان المراد
لا تؤاخذنا بتفريط واغفال يفضى الى الخطا او النسيان وذلك التفريط فعل لهم
قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنبا فى نفسه لما يترتب عليه قوله او بانفسهما الخ اورد
عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من
الله والا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلا ويستدام وقد يعتد بها
والمحققون

والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وان الجواب الاول مبنى
على المشهور وهذا على خلافه فاسهل من الجواب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان
وليس الكلام فى المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم
ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله
فيجوز الى اخره فهو على اسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط او انه من التحديث بالنعمة
اعتناء بها كما قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث قال الطيبى وهذا تكلف وقد روى
فى مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله ان تبدوا ما فى انفسكم الاية فكما ان الخطرات
والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان
والخطا متجاوزين عنهما عقلا بل نقلا وفى الانصاف رفع المؤاخذة بهما عرف
بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطا الخ فلعل رفعهما كان اجابة
لهذه الدعوة وقد روى انه قال عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون
الى استحالة المؤاخذة بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح انتهى قوله رفع عن
امتى الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وفى رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع
فى كثير من الكتب وقد اخرجه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر وقال السبكى قال محمد
ابن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووى انه حديث حسن وفى
سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل احمد بن حنبل عنه فقال
لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم ان الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف
كتاب الله وسنة رسوله فان الله اوجب فى قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر
قوله عباء ثقيلا لفظا ومعنى بعين مهملة وباء موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه
واصل معناه بما ذكره وقوله للمبالغة فعل يجئ للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب
وللتعدية وقتل الانفس فى التوبة او فى القصاص لانه كان لا يجوز غيره فى شريعتهم
وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال
السيوطى هذا لا اصل له وانما الثابت فى الاحاديث ان عليهم صلاتين وقوله من
البلاء والعقوبة الخ ناظر الى اول تفسيرى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله ومن التكاليف الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الى اخره اى على التوجيه الثانى
واما على الاول فصفة مصدر محذوف كما اشار اليه وفى كون توبتهم بقتل
انفسهم كلام فى التفاسير قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ والا لم يكن لهذا الدعاء
فائدة واجيب بان المراد به ليس هو التكليف الشرعى بل انزال العقوبات التى نزلت بمن قبلنا
لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق الذى يشبه بما لا يستطاع
اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سبق من قوله لا تحمل علينا اصرا والفائدة الجديدة
اولى وفى شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته
على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستفادة انما يكون عما وقع فى الجملة لا عما
امكن ولم يقع اصلا والجواب ان المراد به العوارض التى لا طاقة بها لا التكاليف
انتهى قوله وامح ذنوبنا الخ فيه اشارة الى الفرق بين العفو والمغفرة وتاخير
الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى
امورهم كما فى الكشاف وقوله فانه الخ اشارة الى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين
باعدائهم فى الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوز ان يعم جميع الكفرة قوله

مهمة

الاستعاذه

سعد

روى انه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ قيل الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات
قراته لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل
الاول هو الوارد فى الاحاديث الصحيحة والثانى ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه
ابن جرير والنكتة فى صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات ولارادة العبد
خيرا باخيه اثرا فى استنزال الخيرات وقوله كفتاه اى عن قيام تلك الليلة وقيل
كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب
وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتحققهما وتقديرهما بالفى سنة عبارة
عن قدمهما لا للتحديد قوله وهو رد الى اخره قال النووى فى الاذكار نقل عن بعض
المتقدمين انه كان يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه
ذلك وانما يقال السورة الذى يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت فى
الاحاديث الصحيحة ايتان من اخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى
قلت قد مر ان المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال ايضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ
فيه وانما المنع كان فى صدر الاسلام لما استهزا سفهاء المشركين بسورة العنكبوت
ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين
شاع ذلك وساغ والشئ يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القران الفسطاط
بضم الفاء وكسرها هو الخيمة او المدينة الجامعة والاول اصله وهذا منقول منه سميت
بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من امور المعاش
والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم فى الباطل او لبطالتهم عن امر الدين
ومعنى عدم استطاعتهم انهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها او لتامل معانيها او العمل
بما فيها وقيل لن يستطيعها اذا قرئت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم
وقيل انها من المعجزات التى لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من
المعجزات المحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغاء كما فى قوله ان من
البيان لسحرا وهو بعيد. اللهم كما وفقتنا للوصول الى هذا
الفسطاط اجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك
ويسر لنا خيرى الدنيا والاخرة. واجعل القران
ربيع قلوبنا وجلاء اسماعنا ونزهة روحنا.
ويسر لنا اتمام ما قصدناه باحسانك
يا ارحم الراحمين وصل وسلم
على نبيك المنزل عليه وعلى
اله واصحابه واهل بيته
والسلام

[illegible]

كتبه احمد شهاب الدين
ابن محمد المصرى
بمحروسة بروسه
فى اوائل رمضان
من سنة

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران قوله انما فتح الميم في المشهور آه قد سبق الكلام في معنى الم وهل هي
معربة او مبنية او موقوفة وان الصحيح انها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم
الاعراب بالفعل لفقد المقتضي له وان سكون اعجازها سكون وقف لا بناء ولذا اغتفر
فيها التقاء الساكنين وحينئذ كان حقها هنا سكون الميم وفتح الهمزة لكن جمهور القراء
على فتح الميم وطرح الهمزة واختلف في توجيهه فذهب سيبويه وكثير من النحاة
الى انه حرك لالتقاء الساكنين بالفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه
مشى في المفصل لانه مختصر الكتاب وذهب الفراء واختاره في الكشاف الى انه مفصل في النحو للعلامة الزمخشري المتوفى ٥٣٨
نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفت واورد عليه بان همزة الوصل تسقط في الدرج
ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها لان ابقاء حركتها ابقاء لها واجيب عنه بانه
على نية الوقف فتكون ثابتة لانه ابتداء كلام ولاجرائه مجرى الدرج اتصل به وحرك واما
قول ابن الحاجب انه ضعيف فغير مسلم ولما كان التقاء الساكنين سائغ في الوقف لم يقل
ان التحريك لالتقائهما اليه اشار المصنف بقوله توهم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرئ ساغ له ما فعل جاز ق
بكسرها آه هي قراءة ابي حيوة قال الزمخشري وما هي بمقبولة لكن الفارسي قال ان القياس
لا يدفعها وعن عاصم تسكين ميم والابتداء بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح
لئلا يجتمع كسرتان ويا بمنزلة كسرتين واورد عليه اتفاقهم على كسرة الرحيم الله في
الوصل وفي شرح القرطبية كسر ميم الرحيم الله الجمهور على انه حركة اعراب فلا يرد
ما ذكر ويحتمل انها سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقاء الساكنين وروي عن ام سلمة
رضي الله عنها قراءة سكون الميم وقطع الهمزة وروي عن الكسائي فتح ميمه وضمه وهو
موجه بامر ويحتمل نصبه باعني مقدرا قوله روي آه المروي انه عليه الصلوة والسلام
قال اسم الله الاعظم في ثلاث سور سورة البقرة وآل عمران وطه قال ابو امامة فالتمستها
فوجدت في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم آه والمصنف رحمه الله رواه بالمعنى قوله
القرآن نجوما اي على التدريج بناء على الفرق بين الانزال والتنزيل واليه اشار في تفسير عصام
انزل هنا بقوله جملة وقد مر ان بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذي يدل عليه فعل ورده بانه
انما يدل عليه لو لم يكن للتعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك وتمر جوابه
واما رد ابي حيان رحمه الله بانه ورد في وصف القرآن نزل وانزل فغير وارد وقال
الحلبي انه يرى في كلام الزمخشري تناقضا حيث قال ان نزل يقتضي التفخيم وانزل يقتضي ابو حيان اثير الدين محمد ابن يوسف الاندلسي صاحب التفسير المسمى بالبحر المحيط المتوفى سنة ٧٤٥
الانزال الدفعي وتجويزه ان يراد بالفرقان القرآن مع انه قيل فيه انزل قال ولا ينبغي

ان يقال

ان يقال ذلك لانه لم يقل ان نزل للانزال الدفعي وفي المعنى يشكل على الزمخشري قوله تعالى
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقرن نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم في الكتاب آه
وهو اشارة الى آية واحدة وقال العراقي ان نزل القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة
ومن سماء الدنيا منجما في ثلث وعشرين سنة يجوز ان يقال فيه نزل وانزل واما بقية الكتب
فلا يقال فيها الا انزل وهذا اوجه واظهر وهذا فطير لم يختمر وتحريره ان التدريج ليس هو
التكثير بل الفعل شيئا فشيئا كما في تسلل والالفاظ لابد فيها من ذلك فصيغة نزل يدل
عليه والانزال مطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال الذي
قد قوبل به خلافه او المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكلما ذكر نزعم
البصيرة وضيق العطن فافهم وقدم ما فيه مفصلا قوله بالعدل او بالصدق آه
قيل ليس في اللغة الحق بمعنى العدل والحجج المحققة ووصفه بالصدق باعتبار بعض
اجزائه وهو الاخبار ويمكن ان يجعل باعتبار جميع اجزائه لاستلزام كل اشياء خبرا
وليس بشيء لانه نص عليه في اللغة الراغب وعليه تعويل المصنف فيما مرجعه الى اللغة
ومع قوله في اخباره كيف يتوهم الشمول بالانشاآت وما بين يديه ما تقدمه من الكتب
كان تحقيقه وهو في موضع الحال وتقديره ملتبسا بالحق او محقا قوله واشتقاقهما
من الورى والنجل آه الظاهر انهما اعجميان او عبريان وعلى القول بعربيتهما فامر الاشتقاق
والوزن ظاهر وعلى الاول فلا معنى له على الحقيقة لانه انما يشتق من الفاظ اخر اعجمية
ولا مجال لاثباته او من الفاظ عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عده المص تعسفا
فلم يبق الا انه بعد التعريب اجروه مجرى ابنيتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له اصلا
ليتعرف ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين ومثله مامر في طالوت ثم قال انه منقول
عن البصريين والكوفيين لم يأت بشيء وعلى هذا الاخير فالتوراة قيل انها من وري الزناد
يري اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور يجلوا ظلمة الضلال وقيل انها من ورى
اي عرض لان فيها رموزا كثيرة وقوله ووزنها تفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين
وبكسرها عند الفراء لكن فتحت وقلبت ياؤها الفا للتخفيف كما قالوا في توصية وتوصاة
وهي لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة والاصل وورية فابدلت الواو
تاء وقوله الانجيل بفتح وسكون هو الماء الذي ينز في الارض ومنه النجيل لما ينبت فيه
ويطلق على الوالد والولد وهو اعرف فهو ضد كما قاله الزجاجي وهو من نجل بمعنى ظهر فسمي
به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره منه او من التوراة وقيل انه من التنجل طيبي وسعد
وهو التنازع لكثرة النزاع فيه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التوراة
وقوله لانهما اعجميان قد عرفت وجهه وتوجيهه وما قيل ان الدليل على عربيتهما دخول
اللام لان دخولها في الاعلام الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم الزموا بعض الاعلام
العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما في الاسكندر فان ابا زكريا التبريزي قال انه
لا يستعمل بدونهما مع انه لا خلاف في اعجميته حتى لحن من استعمله بدونهما وافعيل بالكسر
كثير واما بالفتح فليس من ابنية العرب قوله على العموم ان قلنا انا متعبدون بفتح الباء عصام
من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم اي مأمورون بشرايع من قبلنا وجوز العلامة في
شرح الكشاف كسرها من التعبد بمعنى النسك والمتاعبة وبالتعبد لانه اذا اطلق اريد منه
العمليات اذ لا خلاف في الاعتقادات بين الشرايع ومن لم يتنبه لهذا قال يعني الناس مستغرق
على تقدير ومعهود على آخر وفيه انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف في ان

اخبرا عن نبوة محمد عليه الصلوة والسلام فيها هدى للناس جميعا وبان اصول الكتابين م

الكتابين لم تنسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما **قوله** يريد به جنس الكتب آه الضمير في قوله
ليعم لذلك المذكور او للذكر وسائر بمعنى الباقي او بمعنى الجميع عند من جوزه واعاد انزل
لئلا يتوهم ان المعنى وللفرقان وعلى هذا فهو من ذكر العام بعد الخاص للتتميم ولكونه
بوصف آخر لا تكرار فيه **قوله** او الزبور او القرآن آه اختار الامام الوجه الاخير
لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من
الاحكام واجيب بانه لا تكرار لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذات آ وان تنزيل
تدريجي وانزال دفعي وكان الظاهر تقديمه لكنه اخر لان الانتفاع لنا بالاول اظهر
وان المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة ايضا والخفاء الفرق فيها خصتا بالتوصيف
به وا ورد عليه ان ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى يغني عن ذكر
موصوفه والخفاء انما يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به و قوله بما هو نعت له
ليس المراد به النعت المصطلح بل الصفة مطلقا لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق
والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه اشارة الى انه الكامل فيه لكونه
بمعناه ولفظه المعجز ولو اجرى عليه لم يكن بهذه المنزلة و في بعض النسخ وعن محمد
ابن جعفر بن الزبير ة الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من امر عيسى
عليه الصلوة والسلام وغيره قال ابن جرير وهذا القول اولى لان صدر السورة نزل
في محاجة النصارى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في امر عيسى عليه الصلوة والسلام
قوله من كتبه المنزلة وغيرها اشارة الى ان الاضافة ليست للعهد و قوله بسبب كفرهم
اشارة الى ان التعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى
تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره فهو ابلغ اذا اقتضاه المقام و العذاب الذي
في مقابلة الكفر او الشديد مخصوص بهم فلذا قدم لهم فلا ينافيه تعذيب عصاة الموحدين
قوله غالب لا يمنع آه فسر به لانه من شان العزيز وبه يتم الارتباط بما قبله و قوله لا يقدر
على مثله منتقم اخذ المبالغة من التعبير بذي فانه لا يقال لصاحب سيف الا لمن يكثر القتل
لا لمن معه السيف مطلقا مع ما فيه من التنوين المفيد للتعظيم والابهام ومنه يعلم ان ذا
الاحسان ابلغ من محسن ولذا عدل فيه عن المنهج المسلوك وهو اخص **قوله** والنقمة
عقوبة المجرم و قيل هي العقوبة البليغة و قيل السطوة والانتصار والفعل منه
نقم كعلم وضرب و قيل نقم عليه انكر وانتقم عاقب وتقريرا لتوحيد من لا اله الا هو
والعمدة في اثبات النبوة الوحي والكتب السماوية والزجر بالانتقام والاعراض هو الكفر
قوله اي شيء كائن آه يصح قراته بالتخفيف والتشديد و قوله كليا او جزئيا رد على منكري
العلم بالجزئيات كما بين في الكلام و قوله ايمانا او كفرا وقع في نسخة وكفرا وهو بمعناه و قوله
فعبر عنه بالسماء والارض آه يعني لانهما العالم كله في النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء
وارادة الكل قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح في كل جزء وكل بناء على اشتراط التركيب الحقيقي
وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء كما في التلويح وهو مما اختلف فيه فهو عنده كناية
لا مجاز و قوله ما اقترف اي اكتسبه العباد من المعاصي فانه فيها وجعله كالدليل
لان العلم يستلزم الخلق ولم يقل دليلا لان السياق انما هو للوعيد والتحذير من عقاب
من هو مطلع عليهم وعباد تعطوف على نفسه عطف تفسير واختلاف الصور ما خوذ
من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام بامرهم واتقان الفعل يدل على
العلم كما مر **قوله** اي صوركم لنفسه وعبادته اي ليس المراد بالتصور قيام الصورة بالذهن

وهذا المعنى

سعد

وهذا المعنى يؤخذ من صيغة التفعل كما في الكشاف يقال تلث ماله اذا جعلته اثلة اي اصلا
وتاثلته اذا اثلته لنفسك ومنه تبناه اتخذه ابنا له وباب تفعل يجيء للاتخاذ نحو توسدت
التراب اي اتخذته وسادة لي فاقيل كانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور لي
توهم محض **قوله** اشارة الى كمال قدرته آه لان الغلبة تقتضي القدرة التامة وصنع حكيم
تقتضي تناهي الحكمة و قوله وقيل آه اي نبه بالتصوير لجميع الناس على ان عيسى عليه الصلوة والسلام
عبد كغيره لحدوثه وان الرب من لا يخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه
لا يعلم بما في نفسه اذ صوره وهذا من قوله ان الله لا يخفى آه والخفاء ضعفه بقوله وقيل
ولذا قيل انه ادماج وليس ماخوذا من حاق النظم فافهم **قوله** احكمت عبارته بان حفظت
آه في الكشاف بدل الاجمال الاحتمال وهو ما ذهب اليه الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى
والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غير و اما
عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفي الذي
لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله بعلمه و الغرض من انزاله ابتلاء
الراسخين وكبح عنان التصرف المتصرف و قد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم والمتشابه
على ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن قال المدقق
في الكشف واعلم انه لا منكر ان في القرآن من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه
تصديقا لقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا و لقوله عليه الصلوة والسلام هو البحر
لا تنقضي عجائبه في وصفه انما النزاع في المتشابه المذكور في قوله تعالى واخر متشابهات
وفي ان ما سبق لتلك المعاني المستاثر بها في علم الغيب له ظاهر كلفنا علمه وباطن كلفنا
تصديقه ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين و من المتشابه الصفات السمعية من الاستواء
واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها فعند السلف
ومنهم الاشعري انها صفات اخر غير الثمانية ثابتة وراء العقل ما كلفنا الا اعتقاد
ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل وعند الخلف
ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والاليق ان يتوقف لانه المنقول عن السلف
الصالح ولانهم اسوة حسنة مع ظهور وجهه ثم ان التاويل له معنيان مشهور وهو
ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له وآخر وهو بيان حقيقته وابرازها اما بالعلم او بالفعل
وكلاهما وارد في القرآن ويحتمل هنا ايضا وعليه ينبني الوقف وعدمه ايضا قال الراغب
التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع اليه وذلك
هو رد الشيء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا ففي العلم نحو وما يعلم تاويله الا الله
وفي الفعل كقوله ~ وللنوى قبل يوم البين تاويل ~ و قوله تعالى يوم ياتي تاويله اي بيانه
الذي هو غايته المقصودة منه و قوله ذلك خير واحسن تاويلا قيل احسن ترجمة ومعنى
وقيل احسن ثوابا في الآخرة انتهى و يكون المحكم في مقابلة المنسوخ ايضا وبه فسر هنا ايضا
لكنه غير مشهور و في الترجيح بينهما كلام في شرح الكشاف والاصول لمن اراد تفصيله فليرجع
اليه **قوله** والقياس امهات آه لما لم يتطابق المحمولان اوله بان المراد منهن كل واحدة فيصح
حمل المفرد عليه وحينئذ فالكتاب اما ان يراد به الجنس الشامل لكل آية او يقدر فيه اي بعض
الكتاب او انه جعلهن في حكم شيء واحد لاتحاد نوعها فلذا افرد الخبر **قوله** محتملات آه هذا
الظاهر من ذكر العام بعد الخاص لانهم عرفوه بما لا يتضح معناه وتحته انواع منها المجمل فاو
لمنع الخلو فلا يرد عليه شيء وعلى هذا فكل آية منه تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا

كبح الدابة جذبت بلجامها لتقف ق

فوصف بالتشابه باعتبار معناها وما فيها من الوجوه فسقط ما قيل ان واحد متشابهات
متشابهة وواحد أخر أخرى والواحد منهما لا يصح وصفه بالآخر فلا يقال أخرى متشابهة الا ان	ابو البقاء
يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا يصح في المفردات وانما المعنى ان كل آية
تشبه الأخرى فكيف يصح وصف جمع بجمع لا يصح وصف مفرده بمفرده ولا حاجة الى
ما تكلف في الجواب عنه بانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة وصف بسط	سمين
مفردات الاوصاف على افراد الموصوفات كما انه لا يلزم من الاسناد اليه صحة اسناده
الى كل واحد كما وجد فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل في قوله حافين من
حول العرش ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا اي محيطا وسيأتي بيانه على انه اذا
علم ان المتشابه مجازا او كناية عما لا يتضح معناه او ما لا يعلم معناه على الزائغين علم ان السؤال
مغالطة غير واردة رأسا قوله ليظهر فيها فضل آه جواب سؤال عن حكمته ولو لم يكن
كله محكما لانه انزل للهداية والارشاد فاجاب بانه يتضمن للارشاد ايضا الى فضل العلماء
واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط الاستخراج والقرائح الطبائع	الكدّ الشدة والالحاح في الطلب
ثم اشار الى معنى آخر للمحكم والمتشابه وقد مر بيانه قوله واخر جمع أخرى آه اخر جمع
أخرى مؤنث آخر افعل تفضيل وقياس بابه اذا قطع عن الاضافة ان لا يستعمل الا باللام كما استعمل	آخر ٢
بدونها عدول عما هي فيه واعترض عليه ابو علي بانه لو كان كذلك وجب ان يكون معرفة
كسحر فاجابوا بانه لا بعد في استعماله نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كذا في
الايضاح والى هذا الاشكال اشار المص بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة
تعريفه يعني انه لا يلزم في المعدول عن شيء ان يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم
ان يكون قد اخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة أخرى ثم قد يقصد
ارادة تعريفه بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناها فيبنى واما بعلمية كما في سحر
فيمنع من الصرف ولما لم يقصد في اخر ارادة الالف واللام اعرب ولا يصح ارادة العلمية
لانها تضاد الوصفية المقصودة منه قوله او عن آخر من هذا مذهب ابن جني وقال
ابن مالك وغيره انه التحقيق ولكن ما مر مذهب الجمهور ووجهه ان اصل باب التفضيل
ان يستعمل بمن ويستغني به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه ولا يجوز ان يكون
بتقدير الاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الا مع بناء المضاف كما في الغايات
او ما يسد مسده وفيه نظر قوله عدول عن الحق آه الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان
من حق الى باطل وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال
ومال متقاربة لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى واليه اشار المص
وزيغ مبتدأ او فاعل قوله فيتعلقون بظاهره آه هذا مأخوذ من الحصر المفهوم
من التقابل اذ معناه انهم يتبعون المتشابه وحده بان لا ينظرون الى ما يطابقه
من المحكم ويردوه اليه وهو اما باخذ ظاهره الغير المراد له تعالى او اخذ احد بطون
الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه
الحادا منهم وكفرا ويحملون لفظه على احد محتملاته التي توافق اغراضهم الفاسدة
في ذلك وهذا معنى قوله ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فالاضافة في تأويله للعهد
اي بتأويل مخصوص لا يوافق المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى
انه اعم من المسلمين هنا اذ المراد من يخالف الحق ويأتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر في	لاختلاق الكذب
سبب النزول فتدبر قوله يحتمل ان يكون الداعي آه قيل كانه جعل الداعي اولا الطلبتين

على التوزيع

على التوزيع بان جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل حسبما يشتهي طلبة بعض
يعقبه باحتمالين آخرين ويشير اليه تفسير اتباع ما تشابه ومناسبة المعاند انه لتفوق
عناده يتشبث بهما معا والجاهل انه لتحيره تارة يتبع الظاهر وتارة يتبع هواه لعدم
علم يصرفه الى ما سواه وتفسير تأويله بما يجب ان يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع
يعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله والمراد بما يجب ان يحمل عليه اي على نوعه
وما يضاهيه والتعبير بالراسخين يقتضي تقابله بالزائغين قوله ومن وقف
على الا الله آه فيه ثلاث مذاهب منهم من وقف على الا الله ومنهم من وقف
على الراسخون ومنهم من جوز الامرين واليه ذهب كثير من ائمة التحقيق ولهم
في ترجيح ذلك كلام طويل فرجح ما ذهب اليه بوجوه اما اولا فلانه لو اريد
بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب ان يقال واما
الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين
كلهم واما ثالثا فلانه حينئذ لا يختص الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر
العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لانه ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء
الى تأويله ورده الى المحكم مثل الى ربها ناظرة لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور
وهو كثير جدا واما رابعا فلان المحكم حيث احكم حينئذ لا يكون ام الكتاب بمعنى رجوع
المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استأثر الله كعدد الزبانية وقد رجح الثاني بان اما
للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين لتحقق التفصيل
غاية الامر انه حذفت اما والفاء وبان الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق
فالجمع في قوله أنزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات
والتفريق في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق	المتشابه ٢
بالمحكم وهو ان الراسخين يتبعونه ويرجعون اليه على ما هو مضمون قوله والراسخون
في العلم آه والجواب ان كون اما للتفصيل اكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في
اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الآية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل
على سبيل الاستيناف او الحال اعني يقولون آه كاف في ذلك والحق انه ان اريد بالمتشابه
ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول
المجمل والمأول فالحق العطف ويجوز الوقف ايضا لانه لا يعلم جميعه او لا يعلمه
بالكنه الا الله واما من يعادل القاطع اي النص النقلي او الدليل الجازم العقلي على
ان ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد وفيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض	وتأويله بما يرجع الى اللائق ميله فيجوز عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه ٢
فيه على ما عرف في الصفات السمعية فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده في قول
المصنف او يعادل القاطع تأمل قوله استيناف موضح آه والنحاة يقدرون له
مبتدأ دائما اي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم نعرف وجه التزامهم
لذلك فلينظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه ترك العطف فيه وهذا
القول وان لم يختص بالراسخين لكن فيه تعريض بان مقتضى الايمان به ان لا يسلك فيه
طريقا لا يليق من تأويله على ما مر فكان غيرهم ليس بمؤمن وليس فيه انه يقتضي
ان الراسخين يعلمون جميع المتشابه مع ان منه ما استأثر الله بعلمه اي انفرد
واستبد به مع ان الواصلين لا يفسرون المتشابه بما يحتمله بل بما يقابله فتأمل وقوله
ان جعلته مبتدأ اي الراسخون وقوله كل من المتشابه هذا ظاهر ان رجع ضميره الى المتشابه

وان رجع الى الكتاب فله وجه ايضا لان مآله كل من اجزاء الكتاب وهي لا تخلو عنهما قوله
مدح للراسخين آه فهو معطوف على جملة يقولون لا من جملة المقول فهو حينئذ
من وضع المظهر موضع المضمر اي لاهم ودلالته على ما ذكر لحصل التذكر والتدبر
فيهم وتجرد عقولهم عما يغشاها من الحق المكدر لها من التعبير باللب اذ هو الخالص
وخلوصه عما ذكر كما مر تفسيره به قوله واتصال الآية آه بجعل العلم تصويرا
وتربية للروح على ضرب من التمثيل لان به كمالها وشقاوتها وسعادتها فيبقى به
في النعيم وتفارق بعدمه كما ان الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى
ان كون كل منهما تصويرا وتكميلا في الجملة ناسب ذكره معه وبلا بين التصوير
الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين
ترك العطف وقوله او انها جواب آه اي هذه الآية رد عليهم في فهمهم من
روح الله بكلمته ما فهموه وما قبلها ايضا رد عليهم في انه ابن الله لانه لا أب
له بان من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير نطفة ولان المصور لا يكون
أبا المصور كما مر وقيل المناسبة ان في المتشابه خفاء كما ان تصوير ما في الارحام
كذلك قوله من مقال الراسخين آه وقيل انه تعليم للعباد اي قولوا اذا علمتم
بكم متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا عن الايمان بانه حق او عن تأويله بما لا نرتضيه
بعد اذ هديتنا بانزاله علينا وما ذكره المصنف اقرب وما ذكره هذا القائل مآله
الى الوجه الثاني عند التأمل والحديث المذكور اخرجه الترمذي والشيخان واصبعي
الرحمن تمثيل لان هدايته وضلاله موقوف على ارادته فايهما اراد وقع سريعا شبه
تصرفه ذلك بامر خفيف يهون تقليبه بالاصابع وفي التعبير بالرحمن اشارة الى ان لطفه
به اكثر قوله وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا قائله الزمخشري بناء على مذهب
المعتزلة ولذا رده المصنف وعبارته لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا
الطافك بعد ان لطفت بنا وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء ورفع القلوب قال
العلامة ظاهر النظم لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية
الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهب
يعني في افعال العباد فلا جرم اوله باحد امرين اما السبب او منع اللطف وقراءة الرفع
من قبيل لا ارينك هاهنا وهو من الكناية ولكونها بحسب الظاهر تؤيد مذهب المعتزلة
تركها المصنف قوله الى الحق والايمان آه هذا بناء على ان الهداية الدلالة الموصلة
وفسر الزمخشري باللطف ايضا اشارة الى انه يصح ان يراد بها مطلق الدلالة وبعد
منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ واذ مضاف اليه لانها متصرفة او مصدرية
واما القول بانها ان المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا فلم نر من تعرض
له من النحاة اصلا لكن المصنف ثقة والمذكور في النحو انها تكون حرف تعليل فيأول
ما بعدها بالمصدر نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي لظلمكم فان كان اخذه من هذا
فهو كما ترى ثم اني رأيته في اعراب القرآن للحوفي ولم نره لغيره وقوله تزلفنا اليك
اي تقربنا اخذه من لدن في لدنك ولدى اخص من عند لانها تستعمل للحاضر بخلاف عند
واشار بقوله عندك الى انها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة بمعنى الاحسان والانعام
وعلى تفسيرها بالتوفيق فهي انعام مخصوص وانما ذكر الثبات ليفيد بعد ما فسر به اذ هديتنا
وقوله لكل سؤل العموم مأخوذ من حذف المعمول كما في فلان يعطي ويمنع والهبة ما يكون

في لدنك

بلا عوض

بلا عوض في الاصل فلذا يفيد ما ذكره والقول بالوجوب ليس مذهب اهل السنة والكلام
عليه مبسوط في الكلام وقوله لحساب آه اشارة الى تقدير مضاف وان اللام للتعليل
والطلبتين عدم الزيغ وهبة الرحمة قوله فان الالهية تنافيه آه يعني ان العدول
عن المضمر المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بغير لفظ الرب المتقدم للدلالة
على ان الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما في التعليق بالوصف وهذا لملاحظة معنى
قبل العلمية وهو المقصود من تلوين الخطاب والتلوين اعم من الالتفات واستدل به
الوعيدية وهم المعتزلة القائلون بوجوب الثواب والعقاب واجيب عنه باجوبة
منها انه مشروط بشروط معلومة من نصوص اخر كعدم العفو او عدم التوبة للوفاق
بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم
خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم كما قال ‍ واني وان اوعدته او وعدته ‍ لمخلف
ميعادي ومنجز موعدي ‍ او هو انشاء فلا يلزم الكذب في تخلفه وقوله عام فالتعريف
جنسي وعلى ما بعده الالف واللام فيه للعهد قوله اي من رحمته او طاعته آه يعني ان من
للبدل على تقدير مضاف كقوله فليت لنا من ماء زمزم شربة اي بدلها ومعنى اغنى عنه
اجزأه وكفاه وشيئا نصب على المصدر وقد يجعل مفعولا به لما في اغنى من معنى الدفع لانه
في الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى ان المعنى ليس لا يدفع عنهم شيئا بدل الرحمة او الطاعة نعم يصح
ان يكون مفعولا به لان معنى اغنى عنه كفاه وشيئا ثاني مفعولي كفى كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين
القتال وقال ابو حيان كون من للبدلية ينكره اكثر النحاة فهي لابتداء الغاية كما قاله
المبرد او التبعيض على انها صفة لشيئا قدمت عليها فصارت حالا والتقدير من عذاب
الله حينئذ وذكر ابو عبيدة انها بمعنى عند وهو ضعيف واليه اشار المصنف بقوله او من
عذابه فتأمل وقوله حطبها اشارة الى انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى التقدير
وهذا هو الصحيح وقد قيل انه مصدر ايضا قوله متصل بما قبله آه في اعرابه وجهان
النصب على انه صفة مصدر لتغني اي اغناء كعدم اغناء وفيه الفصل بين العامل ومعموله
بجملة واولئك الا ان يقدر اعتراضية او انه مصدر الوقود وعلى كونه مصدرا فهو ظاهر
اما على كونه اسم جامد ففيه نظر كما قال ابو حيان وفيه وجوه والرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف اي دأب هؤلاء كدأب هؤلاء وهو ان كان استئنافا بيانيا بتقدير ما سبب
هذا على ما قاله النحرير فلا يليق ان يقول المصنف والعذاب والا فلا يرد عليه هذا كما قيل
والجواب ان المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والدأب في الاصل بمعنى اتعاب النفس في العمل
ولذا استعمل في الشأن والخطر لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله ان بدأت بالذين هو توجيه
الذي اشار اليه بقوله وقيل استئناف قوله قل للمشركي مكة ستغلبون يوم بدر وعلى
هذا اذا كان الخطاب في قد كان لكم آية لهم فهو اما يقول لهم بعد ذلك او عبر عن المستقبل
بالماضي لتحقق وقوعه وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون طائفة من يهود المدينة
والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون وقوله نحن الناس اي الكاملون العارفون
بالحروب وفي الكشاف ايضا انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما غلب يوم بدر قالوا هذا النبي
الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلوة والسلام وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى
ننظر الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا فالمعنى لا تشكوا فاني ان غلبت اليوم ستغلبون
وتحشرون الى جهنم وعلى الاول ستغلبون كما غلبت قريش وقريظة بالتصغير والنضير
بالفتح والتكبير طائفتان من اليهود وهو حينئذ من دلائل النبوة للاخبار بالغيب قوله

وقراء حمزة آه قال النحرير حاصل الفرق ان المعنى على تقدير تاء الخطاب امر النبي عليه السلام
بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كانا لتكذيب راجعا اليه وعلى
تقدير ياء الغيبة امره بان يؤدي اليهم ما اخبر الله تعالى به من الحكم بانهم سيغلبون بحيث لو كذبوا
كانا لتكذيب راجعا الى الله تعالى فقلوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تعالى وعلى الغيبة
بلفظه والاظهر ان الامر بالعكس وكانهم جعلوا ضمير بلفظه لما اخبر به والحق انه
للنبي صلى الله تعالى عليه كالمنصوب في اخبره والمرفوع في يحكي اي امره بان يحكي لهم بلفظه
هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب ولا خفاء في انه لا يناسب ان يقول لهم سيغلبون بلفظ
الغيبة فاحسن التدبر ففي المعنى تضييق وفي اللفظ تعقيد حيث قال وهو ان معنى سيغلبون
الكائن اي ما هو كائن من نفس المتوعد به اي الامر الذي وقع به الوعيد الى ان قال واذا
كان الاخبار بهذا المعنى فلابد من الاتيان باللفظ الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار
فان اللفظ من عنده على ما يقتضيه سوق الكلام هذا وما ذكره بعبارة الكتاب اوفق
وما ذكرناه بحسب المعنى اليق وذكر في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ان المعنى لاجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الآيتين احد الوجهين فلا يكون الغيبة بلفظ
الله والحكاية بلفظه ففي مثل هذا التركيب ثلاثة وجوه فاعرفه وما ذكره رد على العلامة
لكنه ليس بوارد اذ لا خلاف بينهما الا في مرجع الضمير وقد اعترف بانه اليق بعبارة
الكتاب وليس على الشارح الا موافقة كلامه لمشروحه فتأمل والمهاد كالفراش لفظا
ومعنى والجملة اما مقول القول وتمييز متعلق به والمخصوص بالمدح مقدر وهو
جهنم وما مهدوه وحكمه معلوم في النحو **قوله** الخطاب لقريش آه وقيل انه عام
في الكشف وقال انه الذي يقتضيه المقام كيلا يقتطع الكلام ويقع التذييل والله يؤيد
بنصره موقع المسك في الختام **قوله** يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرونهم
احتمالان الاول ان يعود الى المشركين واستدل له في الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب
لان الخطاب الاول عنده لمشركي مكة فيكون فاعل ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ فالضمير
المفعول للمسلمين لا غير والضمير المضاف اليه مثليهم اما للمشركين فالمعنى يرى المشركون
المسلمين مثلي المشركين وكانوا قريبا من الف فرأوا المسلمين قريبا من الفين او للمسلمين اي يرى
المشركون المسلمين مثلي المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فرأوهم ستمائة ونيفا
وعشرين قيل والمعنى على هذا واضح واما على ما قبله فيكون فيه التفات من الخطاب
الى الغيبة واليه اشار الزمخشري بقوله مثل فئتكم الكافرة وحينئذ يكون في الآية
ثلاث التفاتات في قوله واخرى كافرة وترونهم ومثليهم وقيل عليه ان ضمير الفاعل
للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقابلة المسلمة لكنهم عبروا عنهما بالمشركين
والمسلمين تنبيها على جهة العدول عن الافراد اعني ترا ها الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل ان يكون
للفئة الكافرة وان يكون للفئة المؤمنة والدليل على ان الخطاب لمشركي قريش قراءة
نافع ترونهم بتاء الخطاب فان المشركين هم الذين كثر المؤمنون في اعينهم لا اليهود ولا
يليق بنظم القرآن ان يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد كان لكم وفي مثل فئتكم
الكافرة اشارة الى ان الضمير للفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين
بترونهم لئلا يلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله
لكم لا للفئة الكافرة ليلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في موضع الجر
اي فئة تقاتل واخرى كافرة او البدل من فئتين او المفعول او الحال فليست عبارة

قطب

وارتضاه م

قطب

سعد

كيلا يلزم الالتفات

على المخاطبين

عن المخاطبين في لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر الخطاب ليلزم الالتفات فلا تلتفت الى قول
من زعم ان فيه ثلاث التفاتات وهذا مما رد به ما مر وقد تبع فيه المدقق في الكشف وما
ذكر من الالتفات سبقه اليه صاحب الانتصاف وتابعه الطيبي وسنبين لك حقيقته
وقوله فلما لاقوهم بالقاف من الملاقاة وروي بالفاء المشددة اي خالطوهم من التفاف
في القتال وهو مخالطة الجيشين كما قيل ما تصافوا حتى تلافوا وقوله ذلك بعد ما قللهم اشارة
الى دفع ما قيل انه يناقض قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم بانهم قللوا اولا في اعينهم حتى
اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين
قوله او يرى المؤمنون المشركين آه هذا احتمال آخر ولا يرد عليه السؤال السابق في تعارض
الآيتين لانهم كانوا ثلاثة امثالهم فاراءتهم مثليهم تقليل لهم في الواقع لما قرر عليه
امرهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
ولهذا ايضا وصف ضعفهم بالقلة لانه قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف فان قلت
انه قال في الكشاف بعد ما ذكر هذا وقراءة نافع لا تساعد عليه فكيف يقول المصنف رحمه
الله وقراءة نافع تؤيده قلت اجيب عن هذا بان الزمخشري لما تعين عنده ان خطاب قد
كان لكم للمشركين كانت قراءة الخطاب في ترونهم على تقدير انهم المسلمون تفكيكا للنظم
فلذا قال انها غير مساعدة وهذا لا يقتضي انها مؤيدة خصوصا وقد اخر ذلك الاحتمال
ولم يبين انه مراد على هذا التوجيه قلت الظاهر انه يريد ان الخطاب الواقع في آية
الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضي انه هنا انجاز للوعد فيكون معنى قوله لكم آية علامة
على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول ايضا للمؤمنين على انه ابتداء خطاب في معرض
الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه خلاف الظاهر
لانه يقتضي مرجوحيته وقد اشار اليه بتأخيره وفي الانتصاف انما قال الزمخشري
ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين اي ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير المثلين
ايضا للمسلمين وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج في جملة واحدة من الحضور
الى الغيبة والالتفات وان كان شايعا فصيحا الا انه انما يأتي في الاغلب في جملتين وقد
جاء ههنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل
ظننتك يقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك فهذا هو الوجه الذي باعد
الزمخشري من قراءة نافع ومن هذا التأويل الا انه يلزم مثله على احد وجهيه المتقدمين
آنفا لانه قال معناه على قراءة نافع ترون يا مشركون المسلمين مثلي عددهم او مثلي
فئتكم الكافرة فعلى هذا الوجه الثاني يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة في الجملة
بعينها كما لزمه هو على ذلك الوجه وههنا بحث وهو انه اذا عبر عن جماعة بطريق
من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه بطريق آخر يخالفه هل يعد هذا من الالتفات
ام لا الظاهر انه لا يعد منه لكن وقع في كلام بعضهم ما يقتضي انه منه فلعل من
ذهب الى الالتفات هنا بناه على هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف والطيبي والعلامة
وبين ما ذهب اليه في الكشف وشرح النحرير فتأمل **قوله** والنصب على الاختصاص اعترض
عليه ابو حيان رحمه الله بان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة فالوجه انه منصوب
بتقدير فعل كامدح واذم واجيب بانه لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو في
نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث انما يعني النصب باضمار فعل لائق واهل البيان
يسمون هذا اختصاصا وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود منه انه

بعدما كلفوا ان يقاوم الواحد العشرة في قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين م

واما المصنف فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين لم يجعلها غير مساعدة م

عصام

وكافرة وفئة وأخرى توطئة للحال قوله وقرئ بهما اى بالياء والتاء على البناء للمفعول
قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو الشائع فى الاراءة لانه يأباه رأى العين لكن الاولى حمله
عليه وجعل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهى وقد اعترف
به هذا القائل قوله رؤية ظاهرة فى الدر المصون رأى بصرية ومصدرها الرؤية
والرؤية وعلمية اعتقادية ومصدرها الرأى فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا
وظاهر هذا التفسير انها بصرية فيتعدى لواحد ومثليهم حال فان كانت علمية فهو
مفعول ثان وقيل ان الثانى لا يصح لقوله رأى العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية
القلب علم ومحال ان يعلم الشئ شيئين واجيب بانه مصدر تشبيهى اى رأيا مثل رأى
العين وبان المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم ماذكره وقيل ان المعنى على المفعولية
فالوجه انه متعد الى المفعولين لكونه بمعنى العلم المستند الى المعاينة لا بمنزلة ان يقال
يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان رأى العين منصوب على الظرفية اى فى رأى العين ومعاينته
وقع فى نسخة بدله معينة والا ولى هى الموافقة لما فى الكشاف وعديم العدة بضم
العين هى الة الحرب وشاكى السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وقوله وكون الوقعة
آية اى معجزة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما فيها من ارأة القليل كثيرا او غلبة القليل
الكثير او لمطابقتها للمغيبا الذى اخبر به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من نصرهم والعبرة
ما يعتبر به ويتعظ وجعل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعارة او بمعناه المعروف
قوله اى المشتهيات آه مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر القتال وكان كثيرا
ما يقع للحظوظ النفسانية اتبعه التنفير عنها حثا لهم على الاخلاص فى كل ما يأتون
ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة الى ما ذكر فى الطباع من محبتها والحرص عليها
حتى كانهم يشتهون اشتهاها كما قيل لمريض ما تشتهى فقال اشتهى ان اشتهى ولما كان
فى الايماء معنى التنبيه عداه بعلى تسمحا وقيل الانسب انه جعلها شهوة تنبيها على خستها
لان الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء فالقصد التنفير عنها والترغيب فيما
عند الله كما فى الكشاف قوله والمزين هو الله تعالى آه قال السيوطى هذا اخرجه
ابن ابى حاتم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفى الانتصاف التزيين للشهوات يطلق
ويراد به خلق حبها فى القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه خالق لا هو
ويطلق ويراد به الحض على تعاطى الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله
اذ هو لا يحض الا على المشروع شهوة او غيرها واما الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى
الثانى مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها
وكلام الحسن رحمه الله محمول على التزيين بالمعنى الثانى لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى ان ينسب
خلق الله الى غيره لكن الزمخشرى كثيرا ما يورد امثال هذه العبارة المبهمة وينزلها على قواعده
الفاسدة فتفطن لها ونزه من قالها من السلف الصالح عما يزعمه انتهى وكذا الجلبى بناء على
قواعدهم جعل التزيين بمعنى الخلق وجعله فى المباح لله وفى الحرام للشيطان بناء على انه
ليس مخلوقا لله لخلق العباد افعالهم ولكن الحق ما عرفت وقد صرح به الامام الراغب كما مر
والمصنف ليس بغافل عنه لكنه نقل كلامهم على ما فهموه فمن قال المزين فى الحقيقة هو
الشيطان لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال
والدواعى فقد اخطاء فى المدعى وما اصاب فى الدليل فالحق الى ما قاله وكلا التفسيرين
منقولان عن السلف وقدم تحقيقه ومن قال انه من قبيل اقدمنى بلدك حق لى على

ابو البقاء

الدر المصون فى علم الكتاب المكنون لشهاب الدين احمد المعروف بالسمين الحلبى المتوفى سنة ٧٥٦

سمينى

سعد

لمقتضى الترغيب

مطلب التزيين

ابن كمال

عصام

فرون

فلان فقد تعسف وتصلف وقوله ولعله زينه اى تزيين ما ذكر ابتلاء للعباد اى معاملة
لهم معاملة المبتلى والمختبر ليتميز الزاهد فيها عن غيره او للحكمة الاخرى قوله القنطار آه
وقيل هو الف دينار والمسك بفتح وسكون الجلد ومن عادة العرب ان يصفوا الشئ
بما يشتق منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير فى وزن فاعل ويرد فى المفعول كما هنا و
البدرة الف دينار او درهم والسومة بالضم العلامة والمشهور فيه السمة وفى
القاموس السومة السوم فى البيع والمطهمة التامة الخلق والانعام يطلق على الاصناف
الثلثة والنعم مختصة بالابل قوله اشارة الى ما ذكر يعنى ان افراده وتذكيره لتأويل
المشار اليه بما ذكر ويصح ان يكون لتذكير الخبر وافراده وحسن المآب بمعنى المآب الحسن
والبا فى قوله بالشهوات داخلة على المتروك والخدجة بمعنى الخداج الناقصة قوله
يريد به تقرير ان ثوابا لله آه المأخوذ من قوله حسن مآب وذلكم اشارة الى ما قبله
من النساء وما معه وللذين آه خبر مقدم وجنات مبتداء مؤخر والجملة مستأنفة لما
ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحوه
ولا يقال عند الله الجنة ووجه التأييد ظاهر لمطابقته له معنى ولانه لا موقع لقوله
للذين حينئذ سوى تعلقه بخير سواء جعل تعلقا لفظيا او معنويا بان يكون صفة الخير
وما يستقذر من النساء الحيض ونحوه ويرتفع معطوف على يتعلق ويجوز رفعه
قيل وهو ارجح قوله فيثيب آه فالعباد عام وعلى ما بعده خاص ومتاع الدنيا وان
ذكر للذم والتنفير لكن يعلم من خبر ان المفضل عليه خيرا ايضا فهو نعم والرضوان
رضى عظيم ولذا خص بالله فى القرآن قوله صفة للمتقين اى للذين اتقوا وفيه الفصل
بين الصفة والموصوف فهو بعيد لفظا وكونه صفة العباد بعيد معنى وكونه واردا
على المدح اسلمها واحسنها وقوله فى استحقاق المغفرة يعنى ان وقع منه ذنب او كونه
مستعدا لها ان لم يقع ثم ان التوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب واقصى
مراد السائل المغفرة ثم بعد ذلك مراتب واقصاها الرضوان فلا يرد عليه انه قال
اولا رضوان من الله اكبر وهنا المغفرة اعظم المطالب ولا حاجة الى ان يقال انها شاملة
للرضوان قوله وتوسيط الواو آه وهذا مما تقرر فى علم البيان فلا عبرة بقول ابى حيان
لا نعلم العطف فى الصفة بالواو يدل على الكمال والروع بالضم القلب والمراد بالمجتهدين
المجدين فى العبادة وقوله وقيل آه وجه آخر للتقييد وهو انه كان كذلك فى الواقع قوله
بين وحدانيته آه يعنى انه استعارة تصريحية تبعية فالمشبه دلالته على الوحدانية
بما نصب من الادلة[2] السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من الثقلين والمقصود
تشبيه اظهار مخصوص باظهار آخر والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف
فلا يرد عليه انه يلزم الجمع بين المعانى المجازية لانها تمتنع[3] الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا يرد ايضا ان قوله بين يقتضى ان المشبه البيان وقوله فى البيان آه يقتضى انه وجه
الشبه وخص الاحتجاج باولى العلم لانه وان لم يمنع مانع من صدوره من الملائكة
لكن لا داعى لذكره قوله مقيما للعدل آه اشار به الى معنى القسط وان الباء للتعدية
والقسم مصدر قسم المال وقوله وانتصابه على الحال آه جوز فيه وجوه اعرابية الحال
والنصب على المدح والاختصاص من فاعل شهد او ضمير هو والوصف لاسم لا المبنى
وهو اله وجوز افراد المعطوف عليه بالحال كالمعطوف فى نافلة اذا قامت قرينة
تعينه معنوية او لفظية واما اذا التبس فلا يجوز وانما اخر الحال للدلالة على

[2] العقلية ونزل من الادلة

[3] لا يمتنع

علو رتبتها وقرب منزلتها والمنصوب على المدح وان كان انما عرف في المعرفة وامّا في النكرتين
او في النكرة بعد المعرفة كما هنا فقد اثبته الزمخشري والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر
ثم اشار الى انه على الحالية من الفاعل لا يندرج في المشهود به وفي غيره يندرج وعلى قراءة
التعريف فهو بدل من هو وهو حينئذ من بدل البدل فتأمل واشار في جعلها حالاً عن هو
الى انها حال مؤكدة وترك ذكره على كونها حالاً من الفاعل كما ذكره الزمخشري اشارة
الى ما فيه لانه اعترض عليه بان الحال المؤكدة انما تجيء عقيب الجملة الاسمية على ما
في المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى ان هذا ليس بتعريف بل بيان انها خاصة بمجيئ
بعد الاسمية بخلاف المنتقلة آه وتعريف للحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها وقد
شاع القول بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على ان تجعل كل حال ليست
مما يثبت تارة ويزول اخرى مؤكدة ولا كلام في وقوع مثل هذا في الكلام قال الحال
المؤكدة مقولة بالاشتراك على معنيين وتسمى هذه حالاً ثابتة فتنقسم الحال الى
المنتقلة والثابتة والمؤكدة قوله كرر للتأكيد آه اما التأكيد فظاهر واما مزيد الاعتناء
بمعرفة ادلته فلان يثبت المدعى انما يكون بالدليل والاعتناء به يقتضي الاعتناء بادلته وقوله
والحكم به اى بوحدانيته بعد ما ذكر الحجج اجمالاً بقوله شهد الله آه وقوله الموصوف بهما
اراد به الوصف اللغوي اذ الضمير لا يوصف فهو اما بدل او خبر مبتداء محذوف واما
كونه صفة فاعل شهد فبعيد وقوله وقدم آه يعني ان العزيز يدل على القدرة لكونه بمعنى
الغالب والقدرة اذا علمت علم ان له مصنوعات اذا تأملها العاقل علم ما اشتملت
عليه من الحكم قوله وقد روى في فضلها اى فضل تلاوة هذه الآية والمراد بصاحبها
من كان يقرؤها وفي المدارك من قرأها عند منامه وقال بعدها وانا اشهد بما شهد الله
به واستودع الله هذه الشهادة وهي عنده وديعة يقول الله تعالى يوم القيمة ان لعبدي
عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة والحديث ضعيف لكنه في
الفضائل وكونه دليل على شرف الاصول لدلالته على شرف التوحيد الذي هو معلومه
وشرف اهله لان قيمة المرء ما يحسنه قوله جملة مستأنفة آه اى ابتداء لا استينافاً
بيانياً ولذا قال مؤكدة لان المستأنفة لا تكون مؤكدة عندهم وهذا تأكيد معنوي لا اصطلاحي
واشار بقوله سوى الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريف الطرفين وقوله والتدرع اى
التحصن من تدرع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل آه ان فسر الاسلام بالايمان واريد
بالايمان الاقرار بوحدانية الله والتصديق بها الذي هو الجزء الاعظم فبدلية الكل ظاهر
وان فسر بالتصديق بما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام مما علم من الدين بالضرورة
فكذلك لانه عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلاً واما اذا فسر
بالشريعة فهي شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ولا يضر كونه جزءه ان سلم
لان المانع منه العكس فاندفع ما قيل ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي فلا يكون
بدل كل لشموله لما قبله ولغيره وانه اذا اريد الشريعة فما قبله جزؤه فلا يكون بدل
اشتمال قال الفارسي والكسائي بالفتح فيهما من باب بدل الشيء من الشيء لان الدين الذي
هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل انتهى وهو بعينه كلام المصنف ومنه يعلم
معنى كلامه وان البدل لا اشكال فيه مع ملاحظة قائما بالقسط فلا تغفل قوله
واجرائه شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى اى انه لاحظ فيه الاعتبارين فجعل فكسر انه
لملاحظة معنى قال وفتح انه لملاحظة معنى علم وذلك انه جار على التغيير اى قال عالما

مدارك التنزيل في التفسير للامام عبد الله النسفي المتوفى سنة ٧١٠

خطيب

م وهو في المعنى اوجه بدل الاشتمال لان الاسلام يتضمن التوحيد والعدل م

انه

انه آه فتأمل قوله من اليهود آه يعني ان في معنى الذين اوتوا الكتاب وجوها منها انهم اليهود
والنصارى والمختلف فيه دين الاسلام وشأنه فاعترف به قوم منهم على الوجه الحق
وآخرون مع ادعاء تخصيصه بالعرب وانكار عموم البعثة ولما كان هذا موافقا للاول
في الاعتراف في الجملة قدمه على النفي فلا يقال الظاهر تقديم قوله وبقاءه عليه او امر
التوحيد وتخصيصه بقوم موسى عليه السلام لان الكتاب المعرف كالعلم للتورية والاختلاف
ان موسى عليه السلام لما احتضر استودع التورية سبعين حبرا من بني اسرائيل وجعلهم
أمناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم
علم التورية بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصارى
في امر عيسى بعد ما جاءهم انه عبد الله ورسوله الى فرق مفصلة في الملل والنحل قوله
اى بعد ما علموا آه لم يقل جهلوا مع انه اخصر اشارة الى انه علم بسبب الوحي ولما كان العلم
يقتضي عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة ويحتم بانه بغي وحسد لا يليق صدوره
من عاقل اول مجيء العلم بالتمكن منه بسطوع براهينه وتفسير البغي بالحسد مر
تحقيقه قوله لا لشبهة وخفاء فلا مر بعنى انه للبغي لا لهذا وهو عطف على قوله حسدا
نحو ما جاءني زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته
لكنه وقع مثله في الكشاف كثيرا وقالوا ان عدم صحته غير مسلمة وسيأتي تحقيقه يريد
ان بغيا مفعول له لا يدل عليه ما ولاه من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول
ما ضربته الا ابني تأديبا واما ما اشار اليه من حصر الباعث في البغي فمن المقام او من الكلام
ان جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ اى ما اختلفوا في وقت لغرض الا بعد العلم لغرض البغي
كما تقول ما ضربت الا زيدا عمرا اى ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وسرعة الحساب يقتضي احاطة
العلم والقدرة فلذا افاد الوعيد وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء قوله بعد ما اقمت
الحجج آه يعني ليس امره لترك المحاجة والاعراض بل لان الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج
لا ينتهون وستسمع تتمته وقوله اخلصت نفسي وجملتي قيل يعني ان الوجه مجاز عن
نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك او عن جملة الشخص تعبيرا عن الكل باشرف
الاجزاء وقيل عليه لو كان القصد الترديد بين المعنيين لقال او جملتي فالوجه ان قوله
نفسي اشارة الى المراد وقوله وجملتي اشارة الى وجهه بانه من التعبير عن الكل باشرف
الاجزاء التي بمنزلة الكل واليه اشار بقوله وانما عبر آه وما ذكره في كلام المص
واضح واما في كلام الكشاف فلا يتعين واذا جعل مجازا عن النفس ففي علاقة المجاز
خفاء فان كانت الثانية اتحدا والا فلا تظهر قوله عطف على التاء في اسلمت آه اورد
عليه وعلى ما بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس المعنى اسلمت
وجهي وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح اكلت رغيفا وزيد وقد اكل كل منهما رغيفا ورد
بانه لا مانع منه قال الزمخشري اخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم اجعل فيها
لغيره شركا بان اعبده وادعو الها معه يعني ان ديني دين التوحيد وهو الدين القويم
الذي ثبت عندكم صحته كما ثبت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحو
قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء آه دفع للمحاجة فيه وقوله يعني آه بيان لكيفية
الربط بين الشرط والجزاء اى قوله اسلمت دفع للمحاجة بانه لا معنى لها لكونها مجادلة
فيما اتضح حقيقته وقوله وهو الدين في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم
وقوله اسلمت وجهي حكاه قال الخليل اسلمت لرب العالمين ووجهت وجهي للذي فطر السموات

عصام

بما ذكره م

سعد

عصام

قوله وقل للذين اوتوا آه هو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب
فرد محاجتهم بذلك فاذا الحجتهم عمم الدعوة وقل للاسود والاحمر اذ جاءكم ماوجب
قبوله من الدين القويم دين ابيكم ابراهيم فان اسلموا فقد اهتدوا وقد ديل لعموم ضم الاميين
الى اهل الكتاب واما تأويل اهتدوا بقوله فقد نفعوا آه فقيل لتقييد الجزاء وفيه
نظر وجه الوعيد من بيانه فافهم ووجه التعبير انه كما قررت مسالة وضحتها
ثم قلت للسائل هل فهمت قوله هم اهل الكتاب آه ولما لم يقع منهم قيل لهم اوله
بالرضى به والهموا القصد الذي فا تأول قتل النبيين بالاول وقتل الامرين بالقسط
بالثاني وجعل شامل للنبي فظاهر ولا يلزم الجمع بين معنيين مجازيين في لفظ واحد
وهو ممتنع وقد مر ما فيه فتذكره قوله وقد منع سيبويه آه اشار بقوله كليتا الى
دليله واشار بالفرق بينهما بان ان المكسورة وكذا المفتوحة لا يغير معنى الكلام
لانه باق على خبريته بخلاف فيها الى الضعف قوله ومن جعل الخبر ما بعده جعل قوله
فبشرهم جملة معترضة بالفا كما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة
في قوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كلما قدرا ومن لم يفهم هذا
قال ان الفا جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح واذا
قلنا لك ذلك فافهم وانما اعاد ويقتلون للفرق بينهما فان احدهما بالقوة والآخر
بالفعل وقال هنا بغير حق وفي البقرة بغير الحق لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط
المناسب للعموم وثمة في ناس باعيانهم وكان الحق الذي يقتل معينا عندهم قوله
يدفع عنهم العذاب آه اشار بالافراد الى ان المعنى ما لهم ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم
غيره بالطريق الاولى ولان شان من ينصر التجمع والتحزب وقوله التوراة آه قيل
انه لف ونشر غير مرتب فاذا اريد التوراة فمن للبيان واذا اريد الجنس فللتبعيض
واللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز ان يكون للابتداء
وترك تفسيره باللوح الذي في الكشاف لانه خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل
التعظيم والتحقير يحتمل التكثير ورجح التعظيم بانه ادخل في التوبيخ لانهم مع ما
معهم من الحظ الوافر يفعلون ما يقتضي خلافه وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم
شيء قليل بالنسبة الى غيره وهم يتركون الخير الكثير ولما كان المتبادر من كتاب الله
القرآن ايد الوجه الآخر بما رواه ابن اسحق وغيره من سبب النزول والمدارس صاحب
الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع الذي يقرأ اليهود فيه التوراة وهو المراد
هنا وقصة الرجم والتحكيم ستأتي قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول آه في الكشاف
والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من اسلم من احبارهم
وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول في ابراهيم عليه السلام بدليل قوله ليحكم
بينهم فالداعي ليس هو الرسول بل بعضهم لبعض فمن قال انه رد على الزمخشري
لم يصب وكذا من قال فيه بحث فانه يجوز ان يكون ضمير بينهم لليهود والرسول
كما في القراءة المشهورة بلا فرق وقيل ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراءة
بل هو الراجح مطلقا والمصنف فهم منه خلاف مراده وفيه نظر قوله وفيه دليل آه
لانهم لما ادعوا ان دين ابراهيم عليه السلام اليهودية واراد اثباته بما في التوراة وهو
دليل سمعي دل على ذلك وفيه بحث لانه ليس بمتعين لذلك لاحتمال ان يكون الحكم مما هو
في الفروع كالرجم وهو المتبادر من الحكم واما احتمال انه اراد اثبات معجزة له

باطلاعه

باطلاعه على ما في التوراة مع انه امي لا اثبات دين ابراهيم عليه السلام فبعيد لان المستدل
عليه حال ابراهيم عليه السلام انه يهودي ام مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير
العملي فتأمل قوله استبعاد آه يعني ان التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم
الاعراض كذا فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الى ان الجملة معترضة على رأيه او تذييل
على رأي الاكثر واياما كان فهي مؤكدة لما سبق لا حال كما ذكره المصنف نعم انما يكون
حالا اذا لم تفسر بانهم قوم عادتهم الاعراض انتهى والتفسير بما ذكر لا تمنع الحالية وكذا
الوصفية بان يعطف على منهم بناء على قلة الفائدة بعد وصفهم بالتولي لانه انما
قصد بذلك لتحصيل الفائدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في معرض الزوال
فاردفه بما يدل على انه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم ان يكون منتقلة فلا يرد
عليها توهموه واردا وقوله بسبب تسهيلهم آه لا جهلهم بحقيقته والطمع الفارغ
استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم اي الا قليلا وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
وان منكم الا واردها قوله فكيف اذا جمعناهم آه اي كيف يكون حالهم في ذلك الوقت
فالفعل محذوف وهو كثير في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام
والتهويل وان حالهم كذا وما حدثوا به انفسهم كذا قوله جزاء ما كسبت آه يعني ان في
الكلام مضاف مقدر وحبوط العبادة سقوطها بالمعاصي والمسئلة مفصلة في
شرح المقاصد وقوله ان المؤمن لا يخلد آه رد على المعتزلة ياولون التوفية بتخفيف العذاب
ولا وجه له قوله الضمير لكل نفس آه يعني ان النفس مفردة مؤنثة وقد ارجع اليها
ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة معناه فجمع ضميره فلا يقال
الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار بان المراد توجيه التذكير وتوجيه
الجمع يعلم منه قوله الميم عوض عن ياء آه وشدد لانه عوض عن حرفين واما جمعها
مع ياء في قوله اقول يا اللهم يا اللهما فشاذ والقول بان اصله يا الله امنا قول
الكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضي ان لا يليه امر دعائي آخر الا بتكلف قوله متصرف فيما
يمكن التصرف فيه في الكشف انه تعريف للملك لان الملك من له الملك كما ان المالك
من له المال ولو قيل مالك الملك لم يصح الا على ضرب من التجوز وكون اللهم لا يوصف
مذهب سيبويه لانه لاتصال الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالفه غيره
ونقض دليله بسيبويه وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف واجيب بان الاسم
الصوت ركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه قوله فالملك
الاول آه لان الله مالك لجميع الملك والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف
للجنس في الجميع وقيل في الاول للجنس وفي الاخيرين للعهد وقيل في الاول للاستغراق
وفي الاخيرين للعهد الذهني والمراد بالاذلال ضد النصر كما ان الخذلان ضد التوفيق
قوله ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات آه هذا ما ذهب اليه المحققون من الحكماء
قال في شرح الهياكل ان الشر مقضي بالعرض وصادر بالتبع لما ان بعض ما يتضمن للخيرات
الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة المستلزمة لما ذكر مع انها حاصلة
في نفس الامر لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنه الخير فلزمه حصول ذلك
الشر وهو من حيث صدوره عنه خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير
فانت المنزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكك الا ما تشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح
ونحن نقول يفعل ما يشاء من خير وشر ولا يسئل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير لانه

المقصود له بالذات وقدمه لظهور دلالة الآية فيه او مراعاة للادب اذ لم يضف اليه اولان
سبب نزول الآية ما اتى الله النبي منا لبشارة بالفتوح ويرادف الخزات وقوله خط
الخندق اى حفره والخندق معرّب كنده وقطع لكل عشرة اى عيّن لهم حفرها والمعاول جمع
معول بكسر الميم الفاس وضمير صدعتها وعنها للصخرة والمستكن للضربة وضمير لابتيها
للمدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل عرض ذات حجارة سود كانها محترقة من الحر
واللوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقوله لكان جواب قسم والحيرة
بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور
بانياب الكلاب في صغرها وبياضها وانضمام بعضها الى بعض مع الاشارة الى تحقيرها
واذا استعظمها وما ذكره في الخندق هو ما وقع في غزوة الاحزاب والحديث بطوله
مخرج في الدلائل للبيهقي وكونه سبب النزول اخرجه ابن جرير والفرق بفتحتين الخوف
وفي الحديث اسرار ولطائف تنظر بفنون الافكار قوله والولوج الدخول آه
يعني هو حقيقته كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط واما هنا فهو اما استعارة
للتعاقب او زيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في اكثر
البلدان قوله نهوا عن موالاتهم آه هذا على قراءة الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه
نفي في معنى النهي واتخذ بمعنى صير متعد الى اثنين والولي بمعنى الموالي من الولي وهو
القرب يعني لا يراعوا امورا كانت بينهم في الجاهلية بل يراعوا ما هم عليه
الآن مما يقتضيه الاسلام من بعض وحب وقوله او عن الاستعانة بهم في الغزو
وكانه قول للشافعي ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ لهم وانما
يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة كذا صرحوا به وما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه
رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح اصحاب النبي عليه السلام حين راوه فقال
له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ بان النبي عليه السلام
استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان ابن امية في هوازن
لكن بشرط الحاجة والوثوق كما في كتاب الناسخ والمنسوخ قوله اشارة الى
انهم الاخفاء يعني ليس النهي مقيدا بكونه من المؤمنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم
اولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون
ومندوحة بمعنى سعة وقد استدل بهذه الآية ونحوها على انه لا يجوز جعلهم
عمالا ولا استخدامهم في امر الديوان وغيره لثبوته بالنص المؤكد قوله من ولايته
في شيء يصح آه اشار الى انه بتقدير مضاف وصفة لشيء وفيه اشارة الى
ان ولايتهم كما لا يجتمع مع ولاية المؤمنين لا تجتمع مع ولاية الله لانهم اعداء
الله ومن والى عدو الله لا يواليه وانشد في معناه الشعر المذكور وبعده
ولیس اخي من ودني رأي عينه ... ولكن اخي من ودني في المعائب والنوك بضم
النون والكاف الحماقة وعازب بالمعجمة بمعنى بعيد غائب قوله الا ان تخافوا
من جهتهم آه لما كان اتقى متعديا بنفسه وهنا تعدى بمن اشار الى ان المفعول
تقاة على انه وصف بمعنى ما تتقي منه ومن لابتداء الغاية واصل الكلام تقاة
كانت من جهتهم فلما قدم انتصب على الحال فان كانت تقاة مصدر فهو مفعول مطلق
ويكون تعدى بمن لانه بمعنى خاف وحذر وهو يتعدى بمن قال تعالى ان امرأة خافت

رضخ له اعطاه عطاء غير كثير ق

من بعلها

ولم نجد في كتب اللغة خاف يتعدى الا متعديا بنفسه

من بعلها نشوزا او اعراضا فمن خاف من موص جنفا فتعديه بمن للثاني مما لا شبهة فيه
فعلى هذا يكون ترك احد مفعوليه للعلم به اي ضررا ونحوه فقول النحرير هذا يشعر
بان تحذر وخاف يجيء متعديا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود
قوله منع عن موالاتهم آه كونه ظاهرا وباطنا مأخوذ من عموم الاستثناء وقول
عيسى عليه الصلوة والسلام معناه المداراة للضرورة لانه امر بان يظهر ما ليس
هو عليه وقيل معناه كن وسطا في معاشرتهم ومخالفتهم وامش جانبا في موافقتهم فيما
يأتون ويذرون وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس وعقاب
الله اذا اسنده اليه وكذا كل شيء اضيف اليه دل على عظمه والا يوبة بمعنى لا يبالي
قوله يعلم ضمائركم آه في قوله ان تخفوا او تبدوه اشارة الى وجه ذكر المبدي مع ان
علم المخفي يستلزم علمه وهو انه استوى في علمه المخفي والمبدي وانهما عنده على
حد سوا وهي نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله بعده ويعلم ما في
السموات آه يفيده فلا تكون النكتة سرية وقوله فيعلم سركم وعلنكم اشارة الى انه
بمنزلة الدليل لما قبله لا انه يحتاج الى نكتة للعطف حينئذ فتأمل وقوله فيقدر بيان
بيان لربط النظم وقوله بيان يحذركم آه اي بيان لوجه التحذير لا لمعناه قوله بعلم
ذاتي آه في الكشف ذات في الاصل مؤنث ذو وقطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة
واجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة او محدثة ونسبوا
اليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتي وحكى الازهري عن ابن الاعرابي ذات الشيء
حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة
الى ما تقوم به وافراده تستحق الصاحبية والمالكية ولما كان النقل لم يعتبروا ان
التاء للتأنيث عوضا عن اللام المحذوفة واجروها مجرى تاءات ولهذا ابقوها
في النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على الباري تعالى وان لم يجروا نحو علامة عليه تعالى
واطراده في لسان حملة الشريعة دليل على ان الاذن في الاطلاق قد صادر وقد يطلقونها
على ما يرادف الماهية قوله يوم منصوب بتود آه في ناصبه وجوه منها انه قدير
ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق
الاولى ومنها انه منصوب بالمصير او باذكر او يحذركم مقدرا فيكون مفعولا به ومنها
ما ذكره المصنف تبعا للزمخشري انه منصوب بتود وضمير بينه لليوم ومعناه واضح
لكنه مبني على امر اختلف فيه النحاة وهو اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به
معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي اي هند وقوله اجل المرء يستحث ولا
يدري اذا ما سعى حصول الاماني ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه اجل المنصوب
وما نحن فيه مثله فجوزه الجمهور ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضي لزومه ونصبه
بجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر وتجد يجوز ان يكون الناصبة لمفعولين ثانيهما
محضرا وان يكون بمعنى تصيب فمحضرا حال وجوز في ما الموصولية وهو الراجح والشرطية
والمصدرية واحضاره اما باحضار صحفه او جزائه قوله بينها وبين ذلك اليوم
قيل الظاهر عوده على ما عملت لقربه ولان اليوم احضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد
الشيء لا ما فيه مطلقا ورد بانه ابلغ لانه يود البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه
من الخير لترى ما فيه من السوء والمعنى كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء محضرا
فيكون من العطف على المفعولين وحذف الثاني اختصارا بقرينة ذكره في الاول وهو جائز

ابو حيان

سمين

سعدي

كما صرح به في الدر المصون وقيل انه كقولك علمت زيداً فاضلاً وعمراً فليس من باب
الاقتصار على المفعول الاول وليس بشيء لانه مثل زيد قائم وعمرو وهو مما حذف فيه
الخبر كما من جوابه فيلزم الاقتصار ضرورة واما الفرق بين المبتدا والمفعول في هذا
الباب فوهم وجوز ان يكون يود مفعولاً ثانياً وان يكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى
تقدير اذكر ففيما عملت وجهان اما مبتدا خبره جملة تود او معطوفة على ما الاولى وتود
اما مستانف او حال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه ان تخصيص للعمل والمقام
لا يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا باس فيه قوله
ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود آه عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضياً
والجزاء مضارعاً جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط وقيل
ولا يمتنع اطباق القراء على احد الجائزين وان كان مرجوحاً وما يقال المراد لا ارتفاع على
وجه اللزوم ليس بشيء لان اللزوم انما هو من جهة انه ورد كذلك ولا مجال لتغيير
النظم كما لا مجال لتغيير ما ورد فيه من الشعر واجيب بانه شاذ بحيث لم يوجد الا
في قوله ~ وان اتاه خليل يوم مسغبة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • وهو غير مسلم
لانه ورد كثيراً في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن من الجزم وانشد
ابو حيان شواهد كثيرة منها قوله ~ ان يسألوا الخير يعطوه وان خبروا • في الجهد
ادرك منهم طيب الخبر • والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه ادرك وهو مضارع مرفوع
لا في الاول حتى يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما توهم وفي المغني
ان الزمخشري امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح في المفصل
بجواز الوجهين في نحو ان قام زيد اقوم لكنه لما رأى الرفع مرجوحاً لم يستسهل تخريج
القراءة المتفق عليها عليه يوضح لك هذا انه جوز ذلك في قراءة شاذة مع كون
فعل الشرط مضارعاً لتأوله بالماضي اعني قوله اينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك
لانه في معنى اينما كنتم وقد ظن كثير تناقضاً منه والصواب ما بينا لك وفيه نظر يعلم
مما سلف قوله وقرئ ودت آه وعليها ارتفع مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية
اولى لكونها اوفق بقراءة العامة واجرى على سنن الاستقامة لانه كلام لحكاية
الحال الكائنة في ذلك اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على
انها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لانها وان
لم تدل على الوقوع لا تنافيه وحديث الاستقبال يدفعه تقدير وما كان عملت كما في نظائره
له كما قاله النحرير وقال ان في صحته كلاماً لان الجملة على تقدير الموصولية حال او عطف
على تجد والشرطية لا تقع حالاً ولا مضافاً اليها الظرف فلم يبق الا عطفها على اذكر
وهو بتقدير صحته مخل بالمعنى وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا
محيص سوى جعلها حالية بتقدير مبتدا اي وهي ما عملت من سوء تود وفي قوله للحمل
على الابتداء او الخبر اشعار بانها لو جعلت شرطية لم تكن في موقع المبتدا بل المفعول
كما في قولك ما تصنع اصنع لان عملت لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطاً عليه كما يعلم من
معرفة احوال اسماء الشرط والاستفهام وصدارتها قلت ولا يخلو هذا الكلام من
تكلف واهمال وما ذكروه من دعاوى اكثرها بلا برهان فانهم اعربوا ان الوصلية
مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة اليها نعم لا مجال للشرطية هنا
بحسب الصناعة والمعنى لانه لا مفعول لتجد حينئذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولا فيما

سعد

المتوهم السمين وصاحب الانتصاف

الود والوداد الحب ويثلثان كالودادة ق

بعده

بعده لصدارته والمعنى على تعلقه بما بعده ولا وجه لدعوى العمل فيه ففيه تفكيك للنظم
المرتبط وحل لما عقد من غير داع وحديث الاستقبال لا يرد راساً اذ لا يتعلق به حتى يحتاج
الى التاويل قوله كرر للتوكيد والتذكير هذا بحسب الظاهر وقال النحرير الاحسن انه
ذكر اولاً للمنع عن موالاة الكافرين وثانياً للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء وقوله
اشارة آه يعني ان الرأفة اما بنفس تحذيره لمنعه لهم به وهو نوع من اللطف فيكون
تتميماً لما قبله او بغيره فيكون مريداً لهم الخير مع وعيده فكيف مع وعده ورضاه
كما في قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب فهو تكميل كما في الكشاف وشروحه
قوله المحبة ميل النفس آه ذهب عامة المتكلمين الى ان المحبة نوع من الارادة وهي
لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فاذا
قيل انا نحب الله فمعناه نحب طاعته وخدمته او ثوابه واحسانه واما محبة
الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليهم وهما
مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم او استعارة تبعية شبه ارادة العبد
اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلاً لا يلتفت الا
اليه وقد اغتر بهذا صاحب الكشاف حتى طعن على من ادعى محبة ذات الله بما لا يليق
صدوره عن عاقل واما العارفون فقالوا انا نحب الله لذاته واما محبة ثوابه
فدرجة نازلة وقال الغزالي المحبة عبارة عن ميل النفس الى الشيء المستلذ فاذا قوي
ذلك سمي عشقاً والبغض نفرة الطبع عن المولم فان زاد سمي مقتاً ولا يظن ان الحب
مقصور على المحسوس وهو سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال ولا يحب
لانه عليه الصلوة والسلام سمى الصلوة قرة عين وجعلها ابلغ المحبوبات وليس
للحواس فيها حظ بل حس البصيرة الباطنة اقوى من البصر الظاهر[٢] للابصار فيكون
لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل عن ان تدركها الحواس
اتم وابلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه اقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما في
ادراكه لذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور في مربط البهائم نعم هذا الحب
يستلزم الطاعة كما قال الوراق ~ تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري
في القياس بديع • لو كان حبك صادقاً لاطعته • ان المحب لمن يحب مطيع • وهذا معنى
معنى قول المصنف بحيث يحمله آه فانه يشير الى ان ما ذكره المتكلمون نظراً الى الظاهر
والتفاسير المذكورة في كلامهم كالارادة تفسير باللازم وقوله من الله اي حدوثه
منه وبالله اي ببقائه به والى الله اي مآله ومرجعه اليه والحب لله اي لاجله او
المختص به وفي الله اي مرضاته وهما متقاربان وهو اشارة الى مرتبة الحب الصرف
الذي لم يمتزج مشربه في زجاجة كانها كوكب دري وهي التي بها العقول سكارى
وما هي بسكارى على نفسه فليبك من ضاع عمره • وليس له منها نصيب ولا سهم • والقطرة
تنبي عن الغدير قوله جواب للامر آه والكلام في انجزامه بالامر او الشرط المقدر
معروف في النحو فالمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها فهو استعارة لغوية او مشاكلة
لان من رضي بشيء كانه استلذه والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة وقوله
وعبر عن ذلك اي الرضا لا جميع ما تقدم فتشير اتكالاً على ظهور المراد او لان الرضا
مستلزم له فكانه غير مغاير له وفي معنى يثوبه ينزله وقوله لمن تحبب اليه هو مقتضى
السياق وقوله على عهده اي في حياته وعلى احتمال المضارعية في تولوا اصله تتولوا

[٢] والقلب اشد ادراكاً من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة ٢

على الخطاب وحينئذ يحتمل ان يكون داخلا تحت القول قوله لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم آه
لما كان رضى الله عنه دعاء وثناء يتضمن لانواع اللطف والجميل اجمل به ما مضى في قوله
ويكشف الحجب آه فلا يقال الاحسن ان يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما
فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم يقل آه دلالته
على العموم لان الكافرين يشمل من تولى ويفهم منه ان التولي كفر لاندراجه فيه
وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفي المحبة عنهم
يقتضي الحصر في ضدهم وقيل عليه ان جعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء لا يصح
قصد العموم لان تولي طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين
بل بسبب عدم محبة كل احد توليه وان جعل دالا عليه وقائما مقامه فتقدير
الكلام ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر
موضع المضمر حتى يحتاج الى النكتة وهذه مغالطة لان المراد بالكافرين من تولى
فتنبه ووضعه موضع الضمير ظاهر والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور
بقطع النظر عن المراد لانه اذا لم يحبهم لكفرهم دل على انه لا يحب كل من هو كذلك
قوله بالرسالة والخصائص آه ذكر آل عمران بعد آل ابراهيم مع دخولهم فيهم لبيان انهم
مقصودون هنا بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضلهم لا لكونهم اشرف لدخول
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في آل ابراهيم وفي كلامه اشارة الى ان المقصود بين ذكر
جميع الرسل لا خصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال المذكور ان العالمين شامل
لجميع المخلوقات فاذا اختار هؤلاء عليهم اقتضى تفضيلهم والتاويل خلاف الظاهر
وقوله وكان بين العمرانين يعني عمران ابا موسى وعمران ابا مريم وعمران المذكور في
النظم يحتملهما ورجح في الانتصاف القول الثاني بان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح
قصة عيسى عليه السلام ومريم في سورة ابسط من شرحها في هذه السورة واما موسى
وهارون فلم يذكر قصتهما في هذه السورة طرف فدل ذلك على ان عمران المذكور ههنا
هو ابو مريم انتهى قوله حال او بدل آه اختلف في اعراب نصبه فقيل على البدلية
من آدم وما عطف عليه وهذا انما يتأتى على قول من يطلق الذرية على الآباء والابناء
لانه من الذرء بمعنى الخلق والاب ذري منه الولد والولد ذري من الاب وبه صرح
الراغب وغيره فلا يرد عليه قول ابي البقاء انه لا يصح ان يبدل من آدم لانه ليس بذرية
وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل من الآلين لان المتبادر من الذرية النسل والذا
اقتصر المصنف على هذين القولين لما فسر الذرية به وقس عليه الحالية وقوله ذرية
واحدة الوحدة مستفادة من التاء ومن ابتدائية على الاول اتصالية على الثاني
او هي اتصالية فيهما وعلى الثاني يكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من
بعض قوله والذرية الولد آه فيه اقوال فقيل منسوب الى الذر بالفتح والضم لتغيير
النسب بمعنى الخلق او البث لانه تعالى خلقها وبثها او بمعنى صغار النمل لاخراجهم
من صلب آدم عليه السلام على هيئته واختاره الزجاج وقيل اصلها ذرورة فعولة
منه فابدلت الياء ثم قلبت الواو ياء ايضا وادغمت كاحد الوجوه في سرية
ولو جعلت من الذرو كان انسب وقيل انه من ذرأ الخلق مهموزا والتزم تخفيفه
كما في البرية قال في الكشف والاول اصح ومعنى التفريق والبث اظهر وفعولة بتثليث
العين وقوله باقوال الناس آه لف ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة

السياق

عصام

عصام

السياق قوله فينتصب به اذ اي بسميع عليم على التنازع او بسميع ولا يضر الفصل بينهما
بالاجنبي لتوسعهم في الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء تانيث
اسم عبراني ثم ذكر ان مريم اثنتان كعمران وقوله فظن ان المراد زوجته اي المراد
بامرأة عمران في الآية ام مريم هذه وزوجته وفي نسخة انه المراد وزوجته
قوله ويرده كفالة زكريا آي يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا
في عصر عمران ابن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان
اخت مريم فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة لاب كما ورد في الحديث
الصحيح وانما كانتا لاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكر
ان حنة كانت عاقرا حتى صارت عجوزا ثم حملت لمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم
لكن ما سيأتي من ان زكريا قال انا احق بها عندي خالتها يدل على انها خالتها لا اختها
فمنهم من وفق بينهما بان حنة وايشاع بنتي فاقوذ فمريم بنت اخت ايشاع وبنت الاخت
يطلق عليها اخت اطلاقا متعارفا فيكونا ابنا خالة مجازا ومنهم من قال كان عمران
تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبته فتزوجها وكان ذلك جائزا في
شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا لكن اورد
عليه ان الاول مجرد احتمال لا رواية فيه والثاني لا يصح مع قوله ان ايشاع بنت عمران
قوله روي انها كانت عاقرا اي حنة وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وتابع وهو
جمع نادر ونذر تحرير الاولاد في شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة
جاز بالبنات ايضا فما في بطني بمعنى ان كان ذكرا على تقدير العرف وتعينه فيه
او انها طلبته ودعت بان يكون ذكرا فيكون المعنى رب اني نذرت لك ما في بطني ان جعلته
ذكرا على حد اعتق عبدك عني وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله
رب اني نذرت لك ما في بطني فلذا مرضه بقوله روي وهو مدفوع بان المراد كنت
نذرت او نذرت ما سيكون في بطني قوله محررا معتقا آه التحرير من الحرية وهو
ضربان ان لا يجري عليه حكم السبي وان لا تتملكه الاخلاق الردية والرذائل الدنيوية
والى هذين المعنيين اشار المصنف وهما تفسيران مرويان عن السلف وقد اشار الى
هذا الراغب فما قيل ان الاول من التحرير بمعنى الاعتاق والثاني من تحرير الكتاب لتقويمه
لانجعله مخلصا للعبادة تقويم له تكلف لا حاجة اليه والحالية اما من ما او من
الضمير في الظرف وهي حال مقدرة على الثاني قيل ويحتمل المصدرية قوله الضمير
لما في بطنها وتأنيثه آه في الكشاف لانه كان انثى في علم الله قال الشارح المحقق
يعني لما علم المتكلم ان مدلول ما مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد اليه وان كان
اللفظ مذكرا هذا في قوله فلما وضعتها واما في قوله حكاية رب اني وضعتها انثى
فقد يوجه بان تأنيث الضمير ههنا ليس باعتبار العلم بل باعتبار ان كل ضمير وقع
بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد يجوز فيه التذكير والتأنيث نحو
الكلام يسمى جملة وانثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد اليها نظرا الى الحال
من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وفيه نظر لانها حال مؤكدة كما قاله
المعربون وايضا فانه اذا كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر راسا فكانه قيل
وضعت ما في البطن انثى كما ان خان كانتا اثنتين لا لغو فيه لان ضمير كانتا لمن يرث وانما
ثني نظرا الى الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين زعم ان تأنيث الضمير بناء على العلم

عصام

سعد

وعلم الكوم

قطب

بكونه انثى فلا يتوجه حينئذ انه باعتبار الحال وقوله او على تأويل مؤنث اه يعني
يأول بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث كالجبلة بفتحتين وهي النتاج فلا يشكل تأنيثه
ولا يلغو ذكر انثى قوله وانما قالته تحسرا آه جواب سؤال تقديره ان الاخبار
اما للفائدة او لازمها وعلم الله محيط بهما فاى فائدة في هذا الاخبار فقيل انما
يلزم ما ذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهذا اخبار المتكلم يعرض حاله ويتحسر عليه تعالى قطب
فان قلت كما انه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر
لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت اجيب بان الكلام لانشاء التحسر وبالتلفظ به
يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشيء وافادته ويحتمل عصام
انه لتحقير محرره استجلابا للقبول لانه من تواضع لله رفعه وقد قال الامام
المرزوقي انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما في قوله قومي
هم قتلوا اميم اخي فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار فقوله ليس باخبار
هو الدافع للسؤال فلا حاجة الى شيء آخر لانه ما لم يلتزم هذا يرد ان دلالته
على التحسر لابد ان تكون كناية او مجازا فالكلام الخبري سواء كان حقيقة اولا
لا بد فيه من احد الامرين الفائدة او لازمها وهما مفقودان هنا فيعود السؤال
فتأمل وقوله وهو استيناف اي مقطوع عما قبله فليس معطوفا فلا ينافي كونه اعتراضا
كما سيأتي وقوله تعظيما لموضوعها اي المولود الذي وضعته يعني ليس المراد الرد
عليها في اخبار الله بما هو اعلم به كما يتراءى من السياق وما موصولة والعائد
محذوف تقديره ما وضعته واما كون ما وضعت عبارة عن ام مريم اي هو اعلم
بحالها من التحزن والتحسر فلا وجه له وجزالة النظم تأباه وقوله على انه من كلامها
فليس للتجهيل بل لنفي العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلاله
من الاسرار قوله بيان لقوله والله اعلم آه وذلك ان قوله تعالى والله اعلم آه وارد
لتفخيم المولود وتفضيله على الذكر يعني انه قد تعورف بين الناس فضل الذكر على
الانثى والله هو الذي خص بعلمه الشامل لفضل هذه الانثى على الذكر وكان قوله
وليس الذكر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا للمنطوق حتى
يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف واللام فيهما للعهد اما التي في الانثى
فلسبق ذكرها صريحا في قوله اني وضعتها انثى واما التي في الذكر فلقولها اني نذرت
آه اذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون الا للذكر قوله ويجوز ان يكون من قولها
بمعنى وليس الذكر والانثى سيان وفي ليس ضمير الشان ولذا رفع سيان وفي
نسخة سيين وهو ظاهر وكون اللام على هذا للجنس لانه لم يقصد خصوص
ذكر وانثى بل المراد ان هذا الجنس خير من هذا كقولهم الرجل خير من المرأة ويؤيد
كونه من كلامها عطف قولها واني سميتها مريم عليه قال في الانتصاف اورد على
هذا الوجه ان قياس كونه من قولها ان يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها كون انتصاف حاشية الكشاف
تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة في مثله ان ينفي عن الناقص شبهه بالكامل مطلب نفي التشبيه
لا العكس وقد وجدت الامر في ذلك مختلفا ولم يثبت لي تعين ما قالوه الا ترى
الى قوله تعالى لستن كاحد من النساء فنفى عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج
النبي عليه الصلوة والسلام ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة
امرأة عمران ومنه ايضا افمن يخلق كمن لا يخلق انتهى قلت اذا دخل نفي بلا او غيرها

اوما في معناه

اوما في معناه على تشبيه مصرح باركانه او ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بان يكون
المعنى انه لا يشبه بكذا لان وجه الشبه فيه اولى واقوى كقولك ليس زيد كحاتم في
الجود ويحتمل عكسه بان يكون المعنى انه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب
ماء ولا كصدا ومرعى ولا كالسعدان وفتى ولا كمالك وقوله لا ظهر في الخيال ولا كليلة مدلج
ووقع في شروح المقامات وغيرها ان العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه الا
للمعنى الثاني وان استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول
الحريري نجز الله في مقامته تذوب ولا اغتذاء الغراب وما يشبهه كقوله في خطبة
التلويح نال حظا منه ولا اشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار الخ مثال ذلك
في ذو في مثل المنصوبة بلا واقيم المضاف اليه مقامها واداؤه اذا اغتذاء كان قبل اغتذاء
الغراب الذي هو اكثر الطير بكورا وهذا وامثاله في هذا الكتاب معناه ان المشبه اقوى
من المشبه به ولم يأت هذا عن العرب كامثاله وليس مذهبهم في ذكر لا بين المشبهين وانما
هو من كلام العامة ووقع مثله في مقامات البديع وما نقله المحشي مبني على هذا فالمشاد
الى انه ليس بلازم كما ورد في الآيات المذكورة وما اورده الثعالبي من خلافه في كتاب
المنتخب فلا تحسن ولا الغرو وجوادا ولا المطر على انه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا حجر حسن چلبی
فيها على ان ما ورد في النفي بلا للمعترضة بين الطرفين لا في كل نفي وهذا من نفائس المعاني
التي ينبغي حفظها ولم ار من صرح به حتى وقع في بعض حواشي التلويح فيه خبط لعدم عصام
الضبط وقيل في قول المصنف ليس الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق
الناقص بالكامل ولا ينبغي ان يقال وليس الانثى كالذكر بل التشابه والمراد نفي المساواة
واللام للجنس على هذا التوجيه كما تريد ليس جنس الانثى كالذكر في خدمة بيت المقدس
وعلى الوجه الاول هذه الجملة معترضة من متكلم آخر نحو قولك ضربت زيدا ونعم ما فعلت
وبكرا وخالدا بخلاف على هذا او هما كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا المحكي
فتأمل قوله وانما ذكرت ذلك لربها تقربا آه يفهم التقرب من كونه مريم بمعنى عابدة وثم
التغاير ظاهر لتغاير المفعولين وقد مر لمريم معنى آخر وقد سبق انها معربة ماريه بمعنى
جارية وهو اصح عندي قوله اجيرها بحفظك آه اصل العوذ كما قاله الراغب الالتجاء
الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه اخذت العوذة
وهي التميمة قوله والرجيم المرجوم استعمل في لازم معناه وهو المطرود وما ذكر من الحديث
رواه الشيخان فقوله في الكشاف والله اعلم بصحته وان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان
في اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير
لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي لما تؤذن
الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد واما حقيقة النخس والمس كما يتوهم
اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا انتهى
يريد انه من التخييلات الادعائية وليست كذلك في الواقع وقد استعمله ابن الرومي
على نهج حسن التعليل فلا استهلالا صارخا الا لاستهانة واقع عنده والمتخييل ليس
بشيء لآثار ذكره في الحديث فظاهر البطلان لما ذكرناه واما قوله بما ذكر فقد اتفق
اهل الحق على خلافه وان تابعه المصنف وما ذكره من امتلاء الدنيا صراخا وهم فاسد
لكن اشار الى ان الحديث ليس على عمومه وان اول بدليل الآية التي تلاها ولا ينافيه الحصر

لمحي البلاد قد زمن خرما بمود
و التعميد الجلية والصلاح

لانه قد يكون باعتبار الاغلب او يقدر له ما يخصصه فخرج النبي عليه السلام منه ايضا
حتى لا يلزم تفضيل عيسى عليه السلام عليه في هذا المعنى ق ويؤيده خروج المتكلم من
عموم كلامه كما روى الجلال رحمه الله في البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبي عليه
الصلوة والسلام اشرقت الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد
علينا امرنا فقالت له جنوده لو ذهبت اليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل
فوقع بعدن ثم قيل لا يبعد اختصاصهما بهذه الفضيلة لا دونه ولا نبياء عليهم الصلوة والسلام طيبي
ق وقال السهيلي شق صدره في حال طفوليته وشق الملكين قلبه واخراج علقة سوداء
وقولهما انه مغمز الشيطان الحديث لا يدل على فضل عيسى على نبينا عليه السلام لانه
خلق مكملا وفي القوى البشرية ثم نزع منه ذلك وملئ حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج
والبرد ق وللامام السبكي فيه كلام نفيس تعرض له ابنه في طبقاته ق وقوله حين يولد
اى حين تمت ولادته ق وقوله يولد للاستمرار مع قطع النظر عن المضي والاستقبال
ق وقيل انه بمعنى ولد ليصح استثناء مريم وابنها فعبر عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال
فتامل ق ومعنى قوله تخييل انه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان في قصده الاغواء
بحال من يمس الشيء باليد ويعينه لما يريد به كما سيأتي في نحو قوله والسموات مطويات
بيمينه قوله فرضي بها آه فسر القبول للنذر بالرضى اشارة الى تشبيه النذر بالهدية
ورضوان الله بالقبول ق وقوله اى بوجه حسن اشارة لتوجيه دخول الباء فانه
يرد عليه انه مصدر ويجب نصبه بان يقال تقبلها قبولا ق ولذا جعل بعضهم الباء
زائدة فبين ان فعول يكون للآلة التي يفعل بها الفعل كالسعوط واللدود لما يسعط
به ويلد فليس مصدرا هنا حتى يدعى زيادة الباء ق والنذائر جمع نذيرة بمعنى منذورة
والتاء كتاء النطيحة وهو ضمير عائد لوجه ق وقوله او تسلمها مصدر معطوف
على اقامتها وتفسير آخر للوجه ق والسدانة مصدر بمعنى الخدمة ق وقوله روى آه بيان
للتسلم المذكور ق وقوله صاحب قربانهم هو من يسلم له ليضعها وتنزل النار فتاكلها آيتبشع تقطيع اللحم ق
كما كان ذلك لهم ق ولذلك ورد في وصف امة محمد عليه السلام قربانهم دماؤهم اى
الذبح لا اكل النار ق وقوله عندي خالتها مرّ ما فيه ق وطفا بمعنى علا على الماء وضده
رسب قوله ويجوز ان يكون مصدرا آه اى هو مصدر على تقدير مضاف اى ذي رضى
بها ملتبسة بامر ذي قبول ووجه ذي رضى وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت
به من الاكرام وهو جواب آخر تخريجا ان يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل
اى استقبلها وتلقاها وهذا جواب آخر ق كا ابن المنير في تفسيره فيكون القبول عبارة هو شرف الدين عبدالواحد وتفسيره في ثمان مجلدات ق
عن اوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها باول وهلة من ولادتها واظهر الكرامة
فيها حينئذ ق وفي المثل خذ الامر بقوابله اى باوائله انتهى ق وقوله ويجوز ان يكون
مصدرا جواب ثالث قوله مجاز عن تربيتها آه اى هو استعارة او مجاز مرسل بعلاقة
اللزوم فان الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته عن الآفات وقلع ما يخنقه
من النباتات ق وقوله على ان الفاعل هو الله اى الضمير العائد على اسم الله وهو الرب حق نعم
وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال انه لا حاجة اليه مع انه
خلاف الظاهر ق وذكرنا فيه لغات المد والقصر ق وذكري بترك الالف ومنعه
من الصرف للعلمية والعجمة ق وقيل لالف التانيث قوله المحراب اى الغرفة لم يعطف
على ما قبله لانه بيان لقبولها وذكر للمحراب معان المشهور منها الاخير ولذا اختصر

عليه اخيرا

عليه اخيرا في قوله كلما آه قال في الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو واما
في الآية فلا خلاف في انه المحراب المتعارف ق واصل مفعال صيغة مبالغة كمطعان
فسمي به المكان لكثرته فيه ق وقيل انه يكون اسم مكان واليه يميل كلام المصنف
وكونه من المحاربة لمحاربة الشيطان فيه او لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة
في المدح جمع الشجاعة والخشوع لربه ما احسن المحراب في المحراب قوله
جواب كلما وناصبه آه وجد بمعنى اصاب ولقي متعد لواحد وهو رزقا ق وكل
منصوب على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها
الجواب بالاتفاق لان ما في حيز المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف
المذكور في اسماء الشرط ق ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى انه عصام وخطيب
لا نسب معنى فزاد في الطنبور نغمة قوله من اين لك هذا الرزق آه تقدم الكلام في اين
وكونه كرامة ظاهر لان مريم لا نبوة لها على المشهور واما كون هذه العبارة تقتضي
الاشتباه وهو ينافي كونه معجزة فبناء على الظاهر ق وفيه نظر لانه يجوز ان يكون للاظهار
ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه وسيذكر هذه العبارة بعينها في الحديث الذي بعده ولا
اشتباه فيه قوله قيل تكلمت صغيرة آه الذين تكلموا في المهد احد عشر نظمهم الجلال
السيوطي في قوله تكلم في المهد النبي محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم صغير
جريج ثم شاهد يوسف وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم وطفل عليه مر بالامة
التي يقال لها تزني ولا تتكلم وماشطة في عهد فرعون طفلها وفي زمن الهادي المبارك يختم
قوله بغير تقدير هو اما بمعنى بيان المقدار او التقييد فانه يرد بمعناه ق وقوله او بغير
استحقاق فهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان كل رزق في مقابلة عمل فيستلزم
الحساب بمعنى التعداد ق وقوله روى آه اخرجه ابو يعلى في مسنده ق وبضعة بفتح وكسر
بمعنى قطعة ق وقوله فرجع آه اى ارسلها اليها او اخذها ورجع بها مغطاة ق وهلمي
بمعنى اقبلي وفي الكلام تقدير اى فاكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام آه قوله في ذلك
المكان آه قدمه لانه المعنى الحقيقي المعروف فيها ق وقيل انها وثم بالفتح والتشديد
مع كونهما للاشارة الى المكان ورد للزمان مجازا كحيث وذهب الزجاج الى انها استعارة
للجهة والحالة كما يستعار حيث لها بتنزيلها منزلته ق وكون الفواكه في غير اوانها لانه
فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه كما مر ق وفي تعديته انتبه بعلى تسمح ووجه التنبيه
ان الولد كالثمرة ق والعقر كذهاب ابانه قيل وكذا تكلمها في غير اوانه ق وقولها يرزق
من يشاء بغير حساب ق وقوله بجيبة فسر السميع بالمجيب لان السميع ورد بمعنى المقبول
كثيرا قوله اى من جنسهم آه يعني انه اطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد
كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا المنادي واحد وهو جبريل عليه السلام
قوله يحيى اسم اعجمي هذا هو الصحيح واما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واحتمال
انه منقول من فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف مستغنى عنه ق وقوله على
ارادة القول آه هما مذهبان في النحو للبصريين والكوفيين مشهوران قوله بعيسى عليه
الصلوة والسلام آه سمي عيسى كلمة لانه وجد بامر كن من دون تناسل كما يسمى بنحو
عالم الامر او المراد بالكتاب الانجيل فسمي كلمة كما تسمى القصيدة الطويلة كلمة ق والحويدرة
تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلي اسمه قطنة بن محصن بن جرول
ق واصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهي قصيدة عينية له معروفة عند الرواة مشهورة

بالبلاغة قوله يسود قومه ويفوقهم آه اصل معنى السيد من يسود قومه ويكون
له اتباع ثم اطلق على كل فائق في دين او دنيا وورد في الحديث اطلاقه على الله
قوله مبالغا الحصور من الحصر واصله المنع ويطلق على من لا يدخل في الميسر فلذا
استعمل فيما ذكره وقوله ناشيا منهم فمن للابتداء وان كان بمعنى من جملتهم ومعدود
فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثاني معصوم فلا يلغو ذكره بعد
نبيا ومنهم من فسر الحصور بالذى لا يميل الى النساء واستدل به على فضل العزوبة
على التزوج قوله استبعادا من حيث العادة آه ومع قوله من حيث العادة لم يبق
وجه لما قيل لا وجه للاستبعاد مع ان قدرة الله واضحة وكذا لا وجه للتعجب
وقوله بلغني ادركني اشارة الى انهما بمعنى في الاستعمال وهما في المجاز من باب واحد
وعاقر كحائض وطامث على النسب فلذا لم يؤنث واشار اليه بقوله ذات عقر اى
قطع قوله اى يفعل ما يشاء من العجائب آه اى ان كذلك معمول بفعل مقدم عليه
والتقدير لهذا الفعل العجيب يفعل آه كما مر تحقيقه في كذلك جعلناكم وقوله كما ان
آه هو راجع الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه أهو بردهما شابين ام بغير ذلك
وكذلك الله على الابتداء والخبر بمعنى الدوام والاستمرار كما مر وقوله ويرتع بالرفع
عطف على اعرف وبالنصب عطف على لا نستقبله قوله اى لا يقدر آه انما فسر به
لانه الظاهر من كونه آية واما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد هنا وقيل
انه حبس عقوبة له على السؤال وقوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اى
اخذ منه وانتزع بان يكون يناسبه لفظا ومعنى لانه لما سأل آية لاجل الشكر اجيب
بانه ان لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا يفهم فقال لم لا يفهم ما يقال
قوله والاستثناء منقطع آه الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام اما
لو اول الكلام لكل ما يفهم يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم ان لا يكون استثناء
منقطع اصلا اذ ما من استثناء الا ويمكن تأويله بمثله ورمز بفتحتين جمع رامز
هو من نادر الجمع وقد حصر في الفاظ مخصوصة قوله متى ما تلقني آه في امالي ابن الشجري
كان عمارة ابن زياد العبسي يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه
ليتني لقيته خاليا فاري يحكم منه واعلمكم انه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال شعر

احولي تنفض استك مذرويها ٭ لتقتلني فها انا ذا عمارا ٭
متى ما تلقني فردين ترجف ٭ روانف اليتيك وتستطارا
وسيفي صارم قبضت عليه ٭ اصابع لا ترى فيها انتشارا

في ابيات اخر قال والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم جاء ينفض مذرويه
اذا جاء يتهدد وفردين ويروى خلوين حال من الفاعل والمفعول ويروى بارزين
اى بارزين وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية التى يلي الارض من القائم
واراد بالروانف التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطار
بمعنى تستخف وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط واصله تستطاران وضمير
التثنية للروانف لانه بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل ان يكون منصوبا بعد الشرط
والتاء للخطاب او لتأنيث الروانف والالف للاطلاق وقيل انها بدل من نون التأكيد
الخفيفة قوله وهو مؤكد لما قبله آه لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر
فان قلت لا نسلم انه لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف

عصام

قوله ابو السعادات هبة الله المتوفى ٥٤٢

حينئذ على مقدر اى اشكر واذكر او الامر مأول بالخبر اى انك لا تكلم وتذكر آه وفيه نظر
وقوله وتقييد آه فيه نظر لان العشي والابكار قيد له ولان الكثرة اخص من التكرار
قوله والابكار بكسر الهمزة مصدر وعلى الفتح جمع بكر بكسرتين لفظا ومعنى وهو نادر
الاستعمال قوله كلموها شفاها آه الارهاص التأسيس من الرهص وهو الساق الاسفل
من الجدار والارهاصات ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة زكريا بعد اذ لم
يقع الكلام معه ولم تقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنباء امرأة ليس
بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي وابن السيد الى ترجيحه واستدلال
بالآية لا يصح ايضا لان المذكور فيها الارسال وهو اخص من الاستنباء فان فسر القول
بالالهام فاسناده الى الملائكة خلاف الظاهر وان كان لا منع من انه يكون بواسطتهم
ايضا ولما تكرر الاصطفاء في الآية تبين تغاير الاصطفائين ليظهر له فائدة وما يستقذر هو
الحيض وقذفها انهم رموها بيوسف النجار وكان عابدا في بني اسرائيل وفي نسخة
قرفتها بالقاف والراء المهملة والفاء يقال قرفت الرجل بكذا اذا اتهمته قوله امرت
بالصلوة آه لما كان الظاهر ان يقال صلي او يفصل اركان الصلوة وهي القيام
المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود ويؤخر السجود بين وجهه بانها امرت بكل
ركن على حدة مبالغة في المحافظة وقدم السجود لانه كان كذلك في صلاتهم واما
كونه للتنبيه على ان الواو لا يفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا
مع من يتعلم من هذا النظم وكذا كونه قدم لشرفه لانه اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد لانه انما يتم على القول بان القيام ليس افضل منه كما نقل عن الشافعي
وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدي مع الساجدين او مع المصلين لم يتأت
ما ذكره وفي الكشاف امرت بالصلوة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيآت الصلوة
واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى فلتكن صلاتك مع المصلين وانظمي
نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل ان يكون
في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان يكون
مع الراكعين يعني بعد الامر بالصلوة امرت بقيد في الصلوة وهو الجماعة او بالمواظبة
على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب اليهم او بحقيقة الركوع والكون مع الذين
يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها اى على الصلوة او الاركان قوله
وقيل المراد بالقنوت آه قال الراغب القنوت لزوم الطاعة فلا يقال ان الآية
لا تدل على الادامة لانها مفهومة من قوله آناء الليل والتعبير عن الصلوة بالسجود
من التعبير بالجزء عن الكل والاخبات التواضع قوله اى ما ذكرنا آه من القصص بيان
لما وهو اما بفتحتين او جمع قصة وقوله من الغيوب تفسير لقوله من انباء الغيب وقوله
التي لم يعرفها آه الحصر مأخوذ من المقام والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم
يوضع للميسر والقرعة سميت اقلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لافراد اسم
الاشارة بانه باعتبار تأويله بما ذكر قوله والمراد تقرير كونه وحيا آه يعني انه
يخبر بما لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم بانه لم يسمعه وينكرون انه وحي
فلم يبق مع هذا ما يحتاج الى النفي سوى المشاهدة التي تظهر الامور انتفاؤه قوله
متعلق بمحذوف آه لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر

١ اى في الجماعة

ماير تبط به النظام وذكر له الزمخشرى ثلثة اوجه احدها جملة هى حال مما قبلها اى ينظرون
لان النظر يؤدى الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب
وابن مالك فى التسهيل فرض انه مخصوص بها حتى ان تكب تأويل النظر بنظر البصيرة سعد
وقال ان المصنف تركه لهذا لم يصب الثانى ليعلموا لان القاسبا العلم لكنه سبب بعيد
والقريب هو النظر الى ما ارتفع من الاقلام وقدره السكاكى ينظرون ليعلموا نظراً الى
المعنى واللفظ والثالث يقولون ايهم وهو ضعيف لانه ليس فيه فائدة يعتد بها وانما
هو اصطلاح لفظى ومثله انه وقيل انه مفيد اذ المراد بالقول المقدر القول للبيان
اى ليبينوا ويعينوا الكافل ووقع فى عبارة القاضى ويقولون فهو مثل ما قدره الزمخشرى
والجملة حالية وفى بعض النسخ او يقولوا بالنصب عطفاً على يعلموا ووجه التعليل
فيه خفاء الا ان يؤول بما مر فلا يرد عليه ما قيل انه سهو من الناسخ الا ان يقال عصام
انه اراد بيقولوا يحكموا لا ليستفهموا فتامل **قوله** وما بينهما اعتراض آه دفع به
الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده ان الوقتين مختلفين فكيف يصح البدل وبدل
الغلط لا يقع فى فصيح الكلام وعلى تقدير الابدال من اذ قالت الملائكة جاز اتحاد الوقتين
فهو ظاهر انه بدل كل وقيل بدل اشتمال واما وقت الاختصام فظاهر انه قبل وقت
البشارة بمدة فاحتيج فى جواز الابدال الى ان يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام فى بعضه طيبی
والبشارة فى بعض آخر ليصح بالنظر الى ذلك انهما فى زمان واحد كما يقال وقع القتال
والصلح فى سنة واحدة مع ان القتال فى اولها والصلح فى آخرها وتحقيقه ان كلاً من
الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذى ينطبق على الشئ ولا يفضل عنه
وقد يؤخذ غير حقيقى وهو خلافه والاصوليون يسمونه معياراً او غير معيار فيكون
بدل كل من كل لا بدل اشتمال وجزء من كل باعتبار ان احدهما لجميع الوقت والآخر لمعياره
لانه وان كان فى صحته نظر تحكم لا داعى اليه **قوله** المسيح لقبه وهو من الالقاب
المشرفة بكسر الراء اى المفيدة للمدح ويصح فتحها والاشتقاق لا يجرى فى الاعجمية سعد
فاذا عاوه تسمح لكن قيل دخول اللام فى المسيح ربما يشعر بانه غير عربى كالخليل الا ان
يقال لما عربت اجريت مجرى الاوصاف لانه فى لغتهم بمعنى المبارك وقد مرّ انه لا ينافى
العجمة فى التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يسمع الا معرباً مع انه لا شبهة فى عجمته
وعيسى اصله ايسوع ومعناه السيد **قوله** وابن مريم لما كان صفة تميز آه دفع لما
يقال ان قوله المسيح آه خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف
جعلت الثلاثة خبراً عنه فاشار بقوله وابن مريم آه الى ان اسمه بمعناه المصطلح
وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما اشار بجعل المسيح لقباً بل ما يعمه وغيره
وان اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وان اطلاقه
على ابن مريم على طريق التغليب لانه مثله فى التمييز او الاسم بمعناه اللغوى وهو السمة
والعلامة المميزة لا العلم وتميزه بهذه الثلثة اشد من تميزه بكل واحد منها وبعضهم
هنا خبط لا طائل تحته فان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه اصلا لانه الابن هو
المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا اريد المفهوم لا اللفظ وكذا المسيح وعيسى فان قيل كيف
قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم الى اللقب مع تعين الاضافة كسعيد كرز كما فى طيبی
المفصل قيل الجواب ما قاله ابن الحاجب فى شرحه من ان المراد باللقب وان اطلق ما لم
يكن غير صفة وليس بشئ لانه ليس صفة فى العربية فالظاهر ان تقيد بما لم يقارن

الا وضعه لمنعها عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف وابن صفة فلا يرد
شئ من الاوهام ثم ذكر ان فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه ظاهر الاشارة
الى انه خلق من غير اب اذ لو كان له اب لنسب اليه وقد يقال انه رد على النصارى
قوله حال مقدرة آه جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة
ليس بمعنى الهيبة والبزة بل بمعنى الرفعة كالجاه **قوله** اى يكلمهم فى حال كونه طفلاً وكهلاً
آه انما جعل فى المهد حالاً مع صحة كونه ظرفاً لغواً لعطف وكهلاً عليه ولما كان الحكم
فى حال الكهولة ليس مما يختص به اشار الى انه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما مر فى نحو فانجح
يعلم ما تبدون وما تخفون وهذا وجه ونكتة تجرى فى مواضع شتى حالا لاكل على الاستقلال
وقيل ان كلا منهما حال وانه تبشير له ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره والقول الثانى
مبنى على انه لم يبلغ الكهولة واحواله المختلفة تبدلات السن الطارئة عليه وغيره من
الاحوال المستلزمة للحدوث المنافى للالوهية **قوله** حال ثالث آه قيل عليه ان الوجه
ان يقال حال رابع من كلمة او ثلث من ضميرها فانها اربعة وجها ومن المقربين
ويكلم ومن الصالحين مع ما فى جعل المعطوف على الحال حالا من التسامح الا ان يقال
انه جعل جملة اسم المسيح حالية ولم يعد المعطوفين حالا فتامل **قوله** تعجب آه
يعنى الاستفهام اما مجازى او حقيقى وقوله لم يمسسنى بشر تقويه ولا ينافيه كما توهم
وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب كعيسى عليه السلام بلا اب وكون القائل كازرونی
جبريل عليه السلام القرينة عليه ذكر الملائكة قبله وكون القائل هو الله وقد
حكاه جبريل عليه السلام ففيه التفات انه حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكى عنه
والداعى اليه انه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم **قوله** اشارة الى ان الله آه يعنى
ان قوله كن فيكون تمثيل لسرعة تكوينه من غير توقف على شئ آخر كما سنحققه فى سورة
يس ولما كان الخلق التدريجى والناشئ عن الاسباب امراً ظاهراً لم يذكره فى النظم والحصر
فى النظم باعتبار ان الامر بمعنى الشان البديع العجيب والمصنف ذكره بيانا لانهما منه وعنده عصام
سواء فلا يرد انه ليس فى النظم ما يدل عليه ولا يتوهم انه مغاير لما ذكره فى سورة يس
فافهم **قوله** كلام مبتدا آه يعنى انه كلام مستانف ليس داخلا فى حيز قول الملائكة
والواو تكون للاستيناف وتقع فى ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى
تأويله بانه معطوف على جملة مستأنفة سابقة وهى واذ قالت آه او مقدرة ولا
اشكال فى العطف كما ذكره النحرير وكذا لا يدعى ان الواو زائدة كما قاله ابو حيان وقوله
لما وهمها اى وقع فى وهمها وفى نسخة همها **قوله** عطف على يبشرك آه ولا يرد عليه
طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله قيل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة الياء
واما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير القول اى ان الله يبشرك بعيسى عليه الصلوة
والسلام ونقول نعلمه او وجيها ومقولا فيه نعلمه **قوله** والكتاب الكتبة بالفتح اى الكتب
المصدرى وقدمه على تفسيره بجنس الكتب السماوية لان فيه حقا لتقديم الحكمة
وان كان المراد ما اشتملت عليه من الشرايع وفى نسخة وقراء عاصم ونافع ويعلمه بالياء
قوله منصوب بمضمر آه لما كانت المنصوبات قبله واقعة فى كلام الملائكة وتبشيرها النيبة وهذا فحكم
وهذا محكى عن عيسى عليه الصلوة والسلام وايضا هى فى حكم المتكلم لتعلق قوله انى قد
جئتكم ولما بين يديه بها احتاج العطف الى التوجيه بانه اما منصوب بمضمر على ارادة
القول ويقول ارسلته رسولا آه وهو معطوف على نعلمه بناء على انه مستانف واما

على تقدير عطفه على يبشرك او يخلق يكون التقدير ان الله يبشرك او ان الله يخلق ما يشاء ويقول
عيسى كذا عطفاً على الخبر ولا رابطة بينهما الا بتكلف عظيم وقال ابو حيان ان هذا الوجه ضعيف
لاضمار القول ومعموله ولاستغنا بالحال المؤكدة فالاولى ان يقدر ويجعله رسولاً
قوله او بالعطف على الاحوال المتقدمة آه هذا توجيه آخر قيل انه خروج عن قانون
التضمين وانه انجعل ونعلمه عطفاً على وجيها فهنا هو الوجه لقلة الحذف وعلى
الثلاثة الاخر فالاول لئلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى ان قوله وناطقاً يحتمل تقديره معطوفا
على رسول وهو احد طرق التضمين في الاسماء كما قدروا الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء
ويحتمل ان يكون صفة رسولا والحال فيه غير ظاهرة ووجهي التخصيص متقاربان قوله
نصب بدل آه بناء على ان محل ان وان بعد حذف الجار نصب لاجر وعلى تقدير هي
الجملة صفة آية او مستأنفة في جواب ما هي وقوله اقدر بيان لمعنى اخلق ومعنى اقدر
اصوره وابرزه على مقدار معين قيل وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير اب قوله
الضمير للكاف لم يجعله للهيئة لانها هيئة لا ينفخ فيها وانما ينفخ في الجسم المماثل وكون الكاف
على هذا اسم وهي صفة لمقدر اى شيئا مثل هذا الطير ومرجع الضمير في الحقيقة الموصوف
بها وقد ضعف كونها تكون اسما وعود الضمير عليها غير معهود والمراد باذن الله كما
مر ارادته وتقديره والممسوح العين هو الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله
لوهم الالوهية وفي نسخة اللاهوتية يعني التي توهمها النصارى ولذا ذكرها ايضا
في خلق الطير وهذا بناء على تعلقه باحيي وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل وكون
ابراء الاكمه من جنس افعال البشر فيه نظر وليس بشيء وقوله التي لا يشكون فيها اشارة
الى وجه تخصيص الانباء باحوالهم ليتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة وفسر المؤمنين
بما ذكره على انه من مجاز المشارفة لانهم المحتاجون للاية او بمعنى المصدق اى الذي
لا يعاند ويكذب وقوله على الوجهين اى الذين سبق ذكرهما في تفسير ورسولاً قوله
مقدر باضماره آه اى الجار والمجرور مقدر باضمار وجئتكم لاحل فهو من عطف الجملة
على الجملة وقوله اى مردود اى معطوف على باية من قوله جئتكم باية لانه في معنى
اظهر لكم آية ولاحل لكم آه فلا يرد انه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به وعطفه
على مصدقا لتأويله بما يجعلهما من باب واحد وان كان الاول حالا والثاني مفعول له
وقيل لا بد فيها كلها من تقدير جئتكم اذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر وما
ذكروه بناء على الظاهر المتبادر قوله اى في شريعة موسى آه قيل وما حرمه علماؤهم
تشهيا او خطاء في الاجتهاد والثرب شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء وقوله والسمك
المراد به بعض انواعه فانهم لم يحرموه مطلقا ولما كان عيسى عليه السلام مأموراً
بالعمل بالتورية وشريعة موسى عليه السلام اشار الى ان نسخ بعضها لا ينافي ذلك
اذ لم يبطل شريعته كما ان نسخ بعض القرآن لا يبطله وقوله فان النسخ آه اى هو بيان
لانتهاء زمان الحكم الاول لا رفع وابطال له كما مر وتقرر في الاصول قوله اى جئتكم
باية اخرى آه اى فالمراد بالاية على هذا العلامة لا المعجزة ليرد ان مثل هذا القول
قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول
الصادر عن غيره من الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل
حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات
عمن نشاء في قوم بدلوا وحرفوا من خوارق العاده قوله او جئتكم باية على ان اه قيل

سعد

هذا

هذا ظاهر على القراءة بفتح ان فكان ينبغي ذكرها كما في الكشاف وان كانت شاذة وليس
بوارد لانه على الكسر قبلها قول محذوفاً بدلاً من آية اى قولي ان الله وبه صرح المصنف
فقال وهو قولي فالاعتراض غفلة عما اراده وعلى الفتح فهي بدل من آية قوله والظاهر
انه تكرير لقوله آه اى انه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليعلق به معنى زائد وهو
قوله ان الله ربي آه او للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ويؤيده قوله جئتكم باية
بعد اخرى فيقدر ما يناسب الايات السابقة من كونه مولودا بغير اب وتكلم في المهد
واليه الاشارة بقوله مما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا آه وقوله لما جئتكم بكسر اللام
وتخفيف الميم ويجوز الفتح والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين
والجمع بين الامرين لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما مر قوله قل
آمنت بالله آه هو من حديث اخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن سفيان الثقفي ان رجلا
قال يا رسول الله مرني بامر في الاسلام لا اسئل عنه احداً بعده قال قل آمنت بالله ثم استقم
والتنظير به لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله ربي هنا ثم عقبه بما يشمل الاعتقاد والعمل
قوله يحقق كفرهم عنده آه يعني ان الاحساس استعير استعارة تبعية للعلم بلا شبهة اذ الكفر
لا يحس واما تأويله باحس آثار الكفر فليس بذاك قوله ملتجيا الى الله آه لما كان النصر
لا يتعدى بالى جعله حالا من الياء والمعنى من ينصرني حال كوني ذاهبا الى الله او ملتجيا
الى الله فالمقصود طلب النصرة لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في دينه فلذا فسر نحن انصار
الله بانصار دينه او ضاما اليه اى ضاما نفسي اليه او هي متعلقة به بتضمين الاضافة وتعلقه
وكونها بمعنى مع او في واللام مذكور في بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح به فيها
لام الاختصاص نحو الامر اليك لا التعليل وفي تفسير الفراء ان الى انما تكون بمعنى مع اذا ضم
شيء الى آخر نحو الذود الى الذود ابل اذا ضممته اليه صار ابلا الا تراك تقول قدم ومعه
مال ولا تقول واليه وكذا نظائره وهو كلام من ذاق طعم البلاغة ولذا ضعفه المصنف
وفي الكشاف في صورة الصف ان اضافة انصاري للملابسة اى من حزبي ومشاركي
في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم نحن انصار الله ولا يصح ان يكون معناه من
ينصرني مع الله لعدم المطابقة وتابعه المصنف هناك وقد صرح هنا بخلافه وعدم
المطابقة غير مسلمة اذ نصرة الله ليست على ظاهرها فلا بد من تأويل او اضمار لما يظهر
المطابقة وهو ظاهر لمن تدبر قوله وحواري الرجل آه قال الكرماني في قوله عليه السلام
الزبير حواري الحواري الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال الزجاج حواري
منصرف لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتي وكراسي لان واحدها بختي وكرسي وقد
وقع مصروفا في غير موضع ومثله الحوالي وهو الكثير الحيلة فمن قال معنى قول
المصنف خالصته اى جماعته الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض
فاطلق الحوري على الخالص وجمع على حواري ككرسي وكراسي وجعله التفتازاني مفردا
والفه من تغييرات النسب وكانه دعاه اليه اطلاقه على الواحد ويصح ان يكون منقولا
من الجمع الى الجنس بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص منزلة جماعة فقد خبط خبط
عشوا الآن ما ذكره النحرير فيه نظر لان الالف اذا زيدت في النسبة وغيرت بها
تخفف الياء في الافصح في امثاله والحواري بخلافه والحور البياض مطلقا ومنه الحور
العين واما اذا وصفت به العين فمعنى آخر والحضريات نساء الحضر يعني المدن
والقرى ويغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله يلبسون البيض

اى الثياب البيض وكون الحوارى القصار صرح به اهل اللغة وهو بلغة النبط هوارى
وقيل معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى الله قوله امنا بالله و
اشهد آه قيل فى عطف اشهد على امنا مع ان بينهما اختلافا بحسب ما يقتضى جوازه فيما له محل
من الاعراب ولا يلتزم ذلك هنا لانه قيل امنا لانشاء الايمان ايضا وقيل الكناية كناية
عن تثبتهم على الايمان فى الخاتمة والظاهر ان المراد اجعل ذلك وقدره لنا فى صحائفنا ازل
وادخلنا فى عداد اتباعهم وهذا على تفسيرى الشاهدين وعلى الاخير فتعريفه للعهد
وطلبهم ان يكونوا من امة محمد عليه السلام المعروفين بالشهادة على الناس فلا يرد تضعيف
بانه لا قرينة على ذلك التخصيص مع تحمل انه نقلوه تفسير ابن عباس وغيلة بكسر العين المعجمة
ان يتبع المرء مستترا حتى يقتله بغادة وهو لا يدرى قوله مكر الله حين رفع آه اى المراد
بمكر الله ما ذكر وذكر ان المكر لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناها
غير محتاج الى الحيلة وهو المراد بالمقابلة والازدواج فلا يقال مكر الله ابتداء وكذا قاله
العضد فى شرح الاصول لابن الحاجب واورد السيف الابهرى عليه قوله تعالى افامنوا
مكر الله فلا يامن مكر الله فانه اطلق عليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة ونقل عن الامام ان
المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة
وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس يمتنع عليه قلت يؤيده
قوله والله خير الماكرين فانه يبعد المشاكلة واما جوابه عن الاية المذكورة بانها من
المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه قوله اقواهم مكرا آه قيل
عليه انه لا يستفاد من النظم والمفيد له اشد الماكرين او اقواهم فينبغى ان يفسر بان مكره
احسن واوقع فى محله لبعده عن الظلم ولا يخفى ان الخيرية فى معنى يقتضى زيادة وهو
المكر هنا فالخيرية فيه ما ذكر وتفسير المصنف انسب بالمراد وهو التهديد قوله
ظرف لمكر آه قدمه لانه اولى اذ لا يظهر وجه تقييد قوة مكره بهذا الوقت ولو قدر
اذكر كما فى امثاله لم يبعد قوله اى مستوفى اجلك ومؤخرك آه لما كان ظاهره
مخالفا للمشهور المصرح به فى الاية الاخرى اوله بوجوه الاول انه كناية عن عصمته
عن الاعداء وما هم فيه من الفتك به لانه يلزم من استيفاء اجله وموته حتف
انفه ذلك او قابضك من الارض من توفى المال بمعنى استوفاه وقبضه وقوله
مالى يحتمل ما ان يكون موصولة ولى صلته ويحتمل ان تكون كلمة واحدة او المراد
بالوفاة هنا النوم لانهما اخوان ويطلق كل منهما على الاخر لانه رفع كذلك فقابه
واما انه اريد بالموت والوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن ايصاله
بالملكوت فبعيد لان اسم الفاعل لا يناسبه وقوله الى محل آه اشارة الى ان الى
على تقدير مضاف اى الى سمائى وتطهيره من الكفرة اما بتبعيده عنهم بالرفع او التجافى
عن قصدهم بجعلهم او جعل فعلهم كانه نجاسة قوله يعلونهم بالحجة او السيف
آه يريد ان الفوقية رتبية لا مكانية وقوله ومتبعوه من اقر بنبوته من المسلمين والنصارى
فان اريد النصارى من امن به قبل مجيئ نبينا عليه السلام ونسخ شريعته فهو ظاهر
وان اريد المطلق فلا ضير فى غلبتهم على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم
وقوله والى الان آه ظاهر فى الثانى قوله الضمير لعيسى آه ويحتمل انه لمن اتبع وكفر
فقط فهو التفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ... الثواب
والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء قوله تفسير الحكم وتفصيل له ان التخرير

اعترض

اعترض بان الحكم مرتب على الرجوع الى الله بالمعاد وهو فى القيمة فكيف يصح تفسيره
بالعذاب فى الدنيا واجيب اولا بان المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى
خصوصهما كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وثانيا ان المراد بهما المعنى
اللغوى اى اولا واخرا وهو بعيد جدا وثالثا ان المرجع اعم من الدنيوى والاخروى
وكونه بعد جعل الفوقية الثابتة الى يوم القيمة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيمة
وعلى هذا فتوفية الاجور ايضا تناول نعيم الدارين وقوله فيما كنتم فيه بنوة عنه
او المعنى احكم بينكم فى الاخرة فيما كنتم تختلفون فيه فى الدنيا ورابعا بان عذاب الدنيا
هو الفوقية عليهم والمعنى اضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الاخرة وفيه
بعد اذ معنى اعذبه فى الدنيا والاخرة ليس الا انى فعل عذاب الدارين الا ان يقال ايجاد
الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء فيجوز ان يفعل فى الاخرة تعذيبا للدارين بان يفعل
عذاب الاخرة وقد فعل فى الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين فى الاخرة وقيل لا يبعد
ان يتعلق قوله فى الدنيا والاخرة بشديد تشديدا لامر الشدة وهذا وان ارتضاه بعض الفضلاء
واستظهره لا يخفى ما فيه وقوله تقرير لذلك اى للحكم المفصل بانه جار على الحكمة والعدل
ثم ان تفصيل المجمل باعتبار وصفى الايمان والكفر واعطا كل ما يليق به بضمير الغائب العائد
الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين هل هو التفات من الخطاب الى الغيبة فيه تردد
بناء على ان الثانى هل يكفى فى عده التفاتا تلوين الخطاب لما هو فى ضمن امر شامل له اولا بد
ان يكون مقصودا بالذات الظاهر الثانى قوله الى ما سبق يشير الى وجه افراده وتذكيره
وقوله على ان العامل معنى الاشارة لا الجار والمجرور لان مثله لا يجوز تقدمه على عامله
المعنوى وقوله ويجوز ان ينتصب يعنى ذلك قوله اشتمل على الحكم او المحكم آه ان كان
الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه بناء على ان فعيل يكون بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القران
فظاهر وان كان بمعنى صاحب الحكم فاستعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته اما
استعارة تبعية فى لفظ حكيم او اسناد مجازى بان اسند اليه ما هو لمسببه وصاحبه
واما استعارة مكنية وتخييلية بان شبه القران بناطق بالحكمة واثبت له الوصف
بحكيم تخييلا وقد صرح به فى الكشاف هنا وافاد الطيبى ان ما ذهب اليه السكاكى
من رد الاسناد المجازى الى المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض عليه كما ظن
وشبهة ذكر الطرفين حينئذ وارادة فتأمل دفعها وتفسير الذكر الحكيم باللوح المحفوظ
لاشتماله عليها قوله اى شانه الغريب آه يعنى ان المثل هنا المستعمل فى التشبيه والكاف
زائدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة كما مر تحقيقه فى البقرة يعنى صفة عيسى
كصفة آدم عليه السلام فى خلقه من غير ابوين قوله جملة مفسرة للتمثيل آه فى الكشاف
فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب وام قلت هو مثله فى احد الطرفين
فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة فى
بعض الاوصاف ولانه شبه به فى انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة
وهما فى ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اخرق للعادة من الوجود بغير
اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته انتهى جعل
عيسى عليه السلام مشبها لان المقصود فى المقام ولانه ورد للتشابه يعنى ان جملة
خلقه مفسرة للشبه فاما ان تكون مبينة لوجه الشبه والمشترك بينهما الخروج
عن العادة او عدم استكمال الطرفين او هو لبيان ان المشبه به اغرب فيكون اتم

ليس بموم

واكمل كما هو شان التشبيه والمصنف جعله بيانا لوجه الشبه ضمنا وعدوله عن الاقتصار
على المشترك بينهما المذكور لانه اغرب واقطع لمادة الشبهة ومن لم يدر مغزاه ظنه خلط
بين الوجوه وانه كان عليه ان يقول لما فيه الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة
الشبه ابلغ من قطع الشبهة مع ما في الخامه من مناسبة المقام لا ن الادوين مادة
النسل **قوله** والمعنى انه خلق قالبه من التراب فسر الخلق بذلك وقوله كن بانشائه بشرا
تصحيحا لكلمة ثم وحمل يكون على حكاية الحال لان المقام يقتضي كن فكان ويصح انه
مستقبل بالنظر لما قبله وهو قوله كن وقد تقدم تحقيقه وانه تمثيل ومن حمله على
ظاهره جعل التاخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المصنف جعله في البقرة كناية
عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا يخالفه ليس بشيء لان معناه كما قرره
سرعة الايجاد وعدم المادة انما تستفاد ثمه من المقام والتعبير بالابداع **قوله** خبر
محذوف اي هو الحق ضمير هو راجع الى البيان والتخصيص المذكور سابقا ومن زائد حال
من الضمير في الحق وقدمه لانه اولى من جعله مبتدأ ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة
على كون عيسى عليه السلام مخلوقا كآدم هو الحق لا ما تزعمه النصارى وتطبيق كونهما مبتدأ
وخبرا على هذا المعنى لا يصح الا بتكلف ان الحق من الله كل حق او جنسه ومن جملته هذا
الشان او المراد بالحق ما ذكر فتعريفه للعهد لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم اوفق
به كما ان فلا تكن من الممترين اوفق بالاول وحمل العلم على البينات اما حقيقة لانها نوع
من العلم ايضا او مجاز والقرينة عليه ذكر الحاجة المقتضية للادلة وحمل تعالوا
بمعنى هلموا واقبلوا على الاقبال بالرأى والعزم لا بالجسد لظهور ان المراد **قوله** خطاب
للنبي عليه الصلوة والسلام آه للاشارة يقال هيجه وهاجه وهو كقوله فلا تكن من
المشركين وفائدته انه اذا سمع عليه السلام مثل هذا الخطاب حرك اريحيته فكان بقينه
نورا على نور وعزم اذا سمعه ينزجر لانه صلى الله تعالى عليه مع جلالته اذا خوطب به
فما ظنك بغيره ومعنى كونه خطابا لكل سامع اي لكل من يقف عليه ويصلح فلا جمع فيه
بين الحقيقة والمجاز كما توهم **قوله** اي يدع كل منا ومنكم آه اعزة جمع عزيز والصقهم
بقلبه بمعنى احبهم واقربهم اليه ويحمل عليها اوليك ايضا بان يدعو بغيره ايضا واصل
البهلة اللعنة والدعاء بها ثم شاع في مطلق الدعاء كما يقال فلان يبتهل الى الله
في قضاء حاجته وكشف كربته هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب بهل الشيء والبعير
اهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعنا اولا وانما فسر به
هنا لانه الواقع فيه فبينهما اختلاف فقيل والذي عليه اهل اللغة ما ذكره الراغب
قال ابن دريد لم ترَ كالمزن سواما بُهَّلا تحسبه مرعية وهي سُدى وقوله
وانما قدمهم آه يعني انهم اعز من نفسه ولذا يجعلها فداهم فلذا قدم ذكرهم اهتماما
به وقوله اي نتباهل اشارة الى ان الافتعال هنا بمعنى التفاعل وتفاعل وافتعل
اخوان في مواضع كثيرة كاجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا وقوله
والبهلة آه هو معنى ما مر عن الراغب وصار مكسورا مهملا خيط يشد على
خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس
وقوله عطف فيه بيان اي انه عطف على نبتهل عطف المفصل على المجمل **قوله** فلما
تخالوا اي خلا بعضهم ببعض والعاقب من يخلف السيد والامير وقوله الفصل
في امر صاحبكم يعني القول الفاصل بين الحق والباطل في عيسى عليه الصلوة والسلام

ما بعده
تقول للاجلاز لما استوسقت
بسوقه تنمى بربعت وحيا

التوام الابل الراعية والبهل التي
لم تحلب والسدى المهمل والاجلاز
جمع جلذ وهي الارض التي لم يصبها
المطر واستوسقت حملت وجمعها
من الماء والحيا الخصب منفخ
المقصورة الدريدية وهي قصيدة
مشهورة
الخلف بالكسر ضرع الناقة ق

وابن دريد هو ابو بكر محمد الازدي
اللغوي البصري المتوفى سنة ٣٢١

الهيج
ركم للمعروف راحة اخذته
خفة وارتجية ق

اذ لم يجعله

الحضن بالكسر ما دون الابط
الى الكشح ق

افادم

الزخلفة الدحرجة وزخلفه بالفاء
دحرجه ق

هو نجيب الدين
المغرب

اذ لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه عليه السلام فانا ابيتم الا الف دينكم استثناء
مفرغ لما في ابى من معنى النفي والموادعة المصالحة والمتاركة ومحتضنا بمعنى آخذا تحت
حضنه وقوله سقف بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء حبر النصارى وعالمهم من
على الصحيح وقوله اذعنوا بمعنى اطاعوا وانقادوا واما الاذعان بمعنى الادراك
فليس من كلام العرب **قوله** وهو دليل على نبوته عليه السلام آه اي الحديث
المذكور دليل لاعترافهم او امتناعهم عن مباهلته وعلمهم بنبوته واما فضل
ال الله والرسول فالنهار لا يحتاج الى دليل **قوله** بجملتها خبر ان آه الجملة اما المطلع
عليه او بمعنى المجموع وهو في قوله او هو مراد به لفظه والتقابل بين الفصل وكونه
مبتدأ بناء على انه لا محل له من الاعراب وقوله يفيد آه اي يفيد القصر الاضافي
كما يفيده تعريف الطرفين وذهب النحرير الى انه للقصر والتاكيد لو لم يكن في الكلام
ما يفيده وان كان كما هنا فهو لمجرد التاكيد وما ذكره المصنف اوجه ثم ان اصل
اللام الدخول على المبتدأ ولذا سميت لام الابتداء لكنها زحلقت لئلا يجتمع حرفا
تاكيد وزيادة من للتاكيد كما هو شان الصلات وقد فهم اهل اللسان انها التاكيد
الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها به في الاكثر وقد توقف بعضهم
في وجه افادة الكلمات المزيدة للتاكيد باي طريق هي فانها ليست وضعية واجاب
بانها ذوقية يعرفها اهل اللسان وهو حوالة على مجهول وقوله دخلت فيه آه اي
التزم ذلك مع انه لا مانع من دخولها على الخبر لقربه منه لفظا ومعنى قيل وعلم
من كلامه ان ما من رجل اقوى من لا رجل وفيه ما مر **قوله** لا احد سواه آه القدرة
التامة هي معنى العزة اذ هي بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والبالغة بمعناها
اي البالغة الى النهاية من صيغة المبالغة وفي الالوهية وقع بدله في نسخة الذكر هيئة
واقحم سواه للتاكيد واشارة الى مدلول الفصل فلا يقال انه لا فائدة في ذكره ولما
كان المراد منه هذا وما قبله حصر الالوهية فيه ردا على النصارى قصرا افراد
لانه تذييل لما قبله علم ان ما قيل ان الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب
على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فيلغوا القصر فيه الا ان يجعل قصر قلب والمقام
يأباه خبط وخلط واليه اشار بقوله ليشاركه آه فافهم **قوله** وعيد لهم آه في
الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون فاللام في المفسدين للعهد يعني فان تولوا فان الله يعذبهم العذاب
الذي تعورف واشتهر في حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمصنف
لم يره ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر
اذ علمه بذلك ان يجازي عليه كما مر وفي تركيبه تسامح لان قوله المؤدي لا يصح
صناعة ان يكون صفة لافساد النكرة ولا للدين ولا الاعتقاد معنى الا بتقدير المؤدي
فساده فحذف المضاف وقام الضمير مقامه فارتفع واستتر ويقربه رجوعه
له بعد تعلق الافساد به واما جعله افساد للدين من قبيل الا ايالك ونحوه فتكلف
وقوله بل والى آه حذف فيه المعطوف عليه بالواو والتقدير بل الى افساد
العالم وحذف لدخوله في العالم ولم يستغن به لانه لا يلزم من فساده فساد جميع
اجزائه ومثله كثير في كلامهم **قوله** يعم اهل الكتابين جزم به لانه الظاهر
من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف آه بيان لمعنى الاستواء وقوله يفسرها

النفر والاقدام

ما بعدها يعني انه بدل من كلمة مبين للمبدل منه وموضح له لاشتماله على التصريح به
لا ان تفسيرية لان تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه اذ هي ناصبة لا تفسيرية
لا تعمل وفي قوله لا نشرك بنفي الاستحقاق ليكون تأسيسا اكثر فائدة قوله من يريد
به وفد نجران هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فناظرهم رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في مسجده وانزلت فيهم هذه الآيات فلما حجهم امرهم ان يجيبوا
او يباهلوا وطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبي وما باهل نبي
قوما الا نزل بهم العذاب فاطيعوه في الجزية فاعطوها وهم اول من اداها سنة
تسع او عشر واشرافهم اربعة عشر اعلمهم ابو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام
وقال اعلم انه نبي ولكن ملوك الروم شرفونا وامدونا باموالهم فنحن على دينهم
والقصة مفصلة في السير واعلم ان المباهلة مشروعة ولها شروط تعرض لها
بعض الفقهاء قوله لا تقول عزير ابن الله آه يعني لا تجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضمير نا
للناس لا للمكلفين وانما مكن حتى يشمل الاصنام لان اهل الكتاب لم يعبدوها وفي
التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى انهم بعض من جنسنا فكيف يكون ربا وفيه
وجه آخر وهو ان المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كقوله تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله واليه اشار بقوله وروي آه
فان قلت هم جعلوهم شركاء لا آلهة دون الله قلت هو للتنبيه على ان الشرك
لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا وقوله هو ذا الضمير هو للاخذ
بقولهم وذلك للاشارة لكونهم معبودين او معناه ان اتخاذ الاحبار والرهبان
اربابا ذلك اي طاعتهم في التحليل والتحريم وهذا الحديث اخرجه الترمذي
وحسنه وقوله لان كلامهم آه كذا وقع في الكشاف فقالوا بعضنا خبران وبشر
مثلنا بدل منه او خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتأويلها بالمعرفة
اذ معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا وبعضنا خبر مبتدأ محذوف والجملة
خبران قوله لزمتكم الحجة آه يعني فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكرتم اتفق
عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا انهم لزمتهم الحجة وانما ابو
عنادا فقولوا لهم انصفوا فاعترفوا واقروا بانا على الدين الحق وهو تعجيز
لهم او هو تعريض لانهم اذا شهدوا بالاسلام لهم فكانهم قالوا انا لسنا كذلك
والاطوار المنافية للالوهية كونه مولودا متوفى وما يحل عقدتهم اي ما اعتقدوه
ورسخ في عقولهم القاصرة بقوله ان مثل آه وقوله بنوع من الاعجاز اي اظهار
عجزهم عن المباهلة لعلمهم باجابة دعائه عليه السلام او المراد بالاعجاز الاعلام
بالغيب وهو انهم لا يفعلون ذلك ولذلك دعاهم عليه السلام وقوله لم يجده
يعني لم يفد من الجدوى بمعنى العطية قوله تنازعت اليهود والنصارى آه
هكذا اخرجه ابن جرير وليس فيه انهم نازعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
والمؤمنين كما في الكشاف فلذا عدل عنه المصنف فلا حاجة الى التوفيق بانهم
نازعوا رسول الله بعد ان اجابهم بما لم يرضوه قوله والمعنى آه ضمير عليهما
لليهودية والنصرانية والمراد على واحدة منهما وما ذكر من التاريخ رواية
وقعت في الثعلبي والتيسير وما مر في قصة مريم من ان بين العمرانين الفا وثمانمائة
سنة المقتضي ان يكون ابراهيم عليه السلام قبل عيسى عليه السلام بثلاثة آلاف

ويوافقه

عصام

ويوافقه قول الزمخشري بين ابراهيم وموسى عليهما السلام الف سنة وبينه وبين
عيسى الفان رواية اخرى فلا يقال انه غفل عما قدمه او انه سهو من الناسخ وان العبارة
وعيسى بعده بالفين او انه ظن ضمير بينه في الكشاف لابراهيم عليه السلام والظاهر
انهم ادعوا حقيقة انه منهم فلذا حمقوا وجهلوا فلا داعي الى ما قيل ان مدعاهم
ان دين ابراهيم يوافق دين موسى لا ان ابراهيم تبع موسى وعمل بما في التورية فكيف يقال
انهم ادعوا المحال واغرب منه دفعه بانه لو كان الامر كذلك لما اوتي موسى عليه السلام
التوراة بل امر بتبليغ صحف ابراهيم عليه السلام قوله ها حرف تنبيه آه الظاهر
ان يقول على حالهم بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدأ اذا كان
خبره اسم اشارة قياسا مطردا نحو ها انا ذا وكرر هنا للتاكيد وقوله جملة حاججتم آه
يعني مستأنفة مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها انا ذا
قائما وهذه الحال لازمة وقوله انتم هؤلاء الحمقى فسر به ليظهر فائدة الحمل واخذ
ذلك من اسم الاشارة فانه يستعمل للتحقير والتنقيص نحو ابعلي هذا بالرحى المتقاعس
قوله وبيان حماقتكم آه في الكشاف حاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى
يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به
التورية والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم
عليه الصلوة والسلام وكتب عليه الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغي انتهى
وفيه تأمل فانه وعلى كل فلم يلح لي وجه كونه كذلك اللهم الا ان يريد انه اذا كان بيانا
فلا ينبغي عطفه وان البيان المتعارف فيه ان يكون لا يفهم من اللفظ لا للنكات في التعبير
ويمكن ان يقال لا مانع منه ولكونه على النهج الغير المعتاد عطفه لخفاء البيان فيه وقيل
عليه ويحتمل ان يريد النظم القرآني على تقديره لما عليه المصنف ايضا ان فيه نظرا
لان ما لهم به علم ان كان خلاف ما جادلوا عليه كما هو الظاهر المفهوم من قوله عنادا
يرد عليه ان قوله تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لانه انكار غير المنصوص المعلوم
دون انكار المنصوص المعلوم ولا يلائم قوله او تدعون وروده لان دعوى ورود
ما لم يرد في الكتاب مع المجادلة على الخلاف ليس بمقبول وان كان ما جادلوا عليه فالجدال
في المعلوم المنصوص ليس بسبب الحماقة ولا يلائمه قوله عنادا ويمكن اختيار الثاني
بان الجدال مع النبي الثابتة نبوته بالآيات الباهرات ولو على المنصوص في كتاب آخر
حماقة لان ذلك المنصوص يحتمل النسخ والتأويل على ما لا يخفى وقد يختار الاول
فالحماقة هو الجمع بين الجدالين والتجاوز من واحد الى اثنين ولا يخفى ما فيه وعدم
ملايمته لقوله او تدعون انتهى اقول لا وجه لهذا لانه اتيان بالواو واشارة اما الى
انه في معنى الحال او للامر وكان المراد بما لهم به علم امر عيسى وموسى ونبينا عليهم السلام
ولما لا علم لهم به امر ابراهيم عليه السلام لان الاول نبيهم وكتابه بايديهم بخلاف الثاني
بقرينة السياق والسباق ومجادلتهم مذمومة هنا فهي في الباطل الغير المطابق
للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا فيه فالعلم هنا اما بحسب المدعي او بالنسبة للطرف
الآخر عنادا واليه اشار المصنف وهو معنى قول الامام فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم
حقيقته وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم لكم
به البتة وهذا من قد قالوا هذا الكتاب فافهمه واما ما اجاب به فليس بشيء قوله
وقيل هؤلاء بمعنى الذين آه هذا مذهب الكوفيين ان كل اسم اشارة يكون موصولا

اما ان يريد بالنظم النظم القرآني او عبارة الكشاف ٣

والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم انه مخصوص بذا في نحو ماذا صنعت وكون اصل
ها انتم انتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ابدال همزة الاستفهام ها لم يسمع الا
في بيت نادر ثم الفصل بالمد انما كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له هنا وهو انما
يرد لو كان الفصل بعد الابدال قوله علم ما حاججتم فيه في نسخة ما حاججتم فيه
والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل في وجه زيادة علم انه هنا بمعنى حقيقته
وكنهه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتى يذكر علم الحاجة بمعنى المجازات والعقاب
عليه كما هو الوارد في امثاله وقوله وانتم جاهلون به اشارة الى المفعول المقدر
وفيه رمز الى ان محاجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم محاجة لله وهذا
مبني على ان المحاجة وقعت معه وقدمنا الكلام فيه وقوله تصريح اه اشارة الى
وجه الفصل وقد مر تحقيقه قوله منقادا لله لما كان الاسلام يختص في العرف
بالدين المحمدي وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك بزمان كثير فكيف
يكون مسلما فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله تعالى وما انزلت
التوراة والانجيل الا من بعده فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهما
فسروه هنا بالمعنى اللغوي وهو المستسلم المنقاد لطاعة الحق او بالموحد لان الاسلام
يرد هنا بمعنى التوحيد ويتضح قوله وما كان من المشركين وهو بهذا المعنى يوصف
به من كان قبلنا وقد ورد في القرآن بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال الجصاص ان المسلم
المؤمن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة السيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه
الامة وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه السلام على دين الاسلام ان اردتم
الموافقة في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام وان اردتم في الفروع لزم ان لا يكون
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقررا لشرع من قبله قيل يختار
الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم
بالتثليث واشراك عزير الى غير ذلك او الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ
تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا عليه السلام شرع موسى
بشريعته التي هي موافقة لشريعة ابراهيم عليه السلام فيكون صاحب شريعة
مع موافقته لابراهيم كذا قال النيسابوري وهو يقتضي ان المراد بكون ابرهيم مسلما
انه على ملة الاسلام والمصنف لم يرتض هذين الوجهين لبعدهما فذهب الى ما ذكر
لانه سالم سالم من القدح قوله تعريض بانهم اه هذان وجهان الاول ان المراد بالمشركين
معناه المطلق ففيه تعريض لهم على طريق الكناية الثاني ان المراد بالمشركين اهل الكتاب
واصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بانهم مشركون لما ذكر فالظاهر ان يقول بانهم
او ردا وجهين واحد وهو الاول وترك الثاني لانه تكرار مع قوله وما كان ابرهيم يهوديا
ولا نصرانيا وفيه نظر قوله اي اخصهم اه اولى افعل تفضيل واصل معناه اقرب من
وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث لاولى رجل ذكر ويكون بمعنى احق كما تقول العالم
اولى بالتقديم والمراد هنا الاول فقوله واقربهم عطف تفسير قوله من امته اه عدل
عن تفسيره بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر الخاص بعد العام لانه اشرف
لكونه خلاف الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم اولى وقوله على الاصالة
اشارة الى ان اتحاد الشريعتين لا يقتضي ان يكون الشرع هو الاول لانه هذا شرع
جديد وان وافق شرع ابرهيم عليه السلام كما يوافق قول المجتهد قول مجتهد آخر حتى

لا يلزم

لا يلزم انه مقلد له وشرع مبني للمجهول وقال في الكشف اذ يجب علينا الايمان بالقرآن الذي
لم يجب عليهم وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا قوله وقرئ والنبي بالنصب اه في عبارته تسمح
اي وهذا النبي كما في الكشاف وعلى قرأة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي
هو خبر ان وعلى قرأة النصب معطوف على الضمير المفعول والتقدير للذين اتبعوا
ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين امنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه
وليس بلغو لشموله لمؤمني امة موسى وعيسى وغيرهما وعلى الجر هو عطف على ابراهيم
اي ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه انه كان ينبغي ان يثنى ضمير اتبعوه
ويقال اتبعوهما الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه وايضا فيه الفصل
بين العامل والمعمول باجنبي والذين آمنوا ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك
ايضا وان كان عطفا على النبي فلا فائدة فيه الا ان يقال انه من عطف الصفات بعضها على
بعض فتأمل وقوله ينصرهم اه لان شان الولي فاريد به لازمه وقوله لايمانهم اشارة
الى ان عنوان المشتق يقتضي علية مبدا الاشتقاق كما مر قوله ولو بمعنى ان اي المفتوحة
الهمزة المصدرية وقدمنا الكلام فيه وكونها للتمني وهو مذهب النحاة وقوله وما
يتخطاهم اه الاضلال الايقاع في الضلال وهم ضالون فيؤدي الى جعل الضال ضالا
فلذلك اول الاضلال بما يعود من وباله فهو مجاز مرسل او استعارة او المراد بانفسهم
امثالهم المجانسين لهم كما في قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قيل وهو من الاخبار بالغيب
الذي هو احد وجوه الاعجاز فهو استعارة او تشبيه بتقدير امثال انفسهم اذ لم يتهود
مسلم قط وقوله وزره اه لف على غير الترتيب راجع الى هذين الوجهين قوله او بالقرآن
اه يعني المراد بايات الله اما التوراة والانجيل وتشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف
بحقيتها واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول عليه الصلوة والسلام
المذكور في التوراة والانجيل واما آيات الله جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيقتها بلا شبهة
بمنزلة علم المشاهدة وضمير نعته لمحمد عليه السلام او للقرآن قوله بالتحريف وابراز الباطل
اه في صورة تراي في صورة الحق قال الراغب اصل اللبس ستر الشيء ويقال في المعاني
كلبست عليه امره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ويقال في الامر لبسة اي التباس
ولابست الامر زاولته ولابست فلانا خالطته فيلبسون بالفتح من لبست الثوب والباء
مع وبالكسر من لبست الشيء بالشيء سترته به وقيل خلطته والباء صلته وكذا في قرأة
التشديد واستشهد والاستعمال اللبس في معناه للاتصاف بالشيء والتلبس به بما وقع
في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة قالت
يا رسول الله اقول ان زوجي اعطاني ما لم يعطني فقال المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي
زور والمتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد المتصلف ولابس ثوبي زور
هو الذي استعار ثوبا يتجمل به او يتنسك لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر
انه له وليس له فيتلبس بجهتي زور ويصير كانه لابس ثوبين من الزور وفي الفائق
المتشبع على معنيين احدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع يمتلئ والثاني المتشبه
بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة ليست له وشبه بلابس ثوبي
زور اي ذي زور وهو الذي يزور على الناس ويتزيى بزي اهل الزهد رياء واضافة
الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله او اراد
ان المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى باحدهما واتزر بالآخر

كغسل الثوب غسله فطهره ع

ومنه المثل
تجشأ لقمان من غير شبع ه

وقيل كانت النسوة تتظاهرن في اللباس تظهرن التشمي وقوله يكتبون هو الصحيح وفي
نسخة تلبسون وقوله عالمين اشارة الى ان الجملة حالية وقوله اول النهار اشارة الى
ان الوجه استعير للاول وهو استعارة معروفة كما ذكره الثعالبي قوله لعلهم يشكون آه
انما قال يشكون لانه اقل المراتب المتيقنة والا فالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب
ابن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد المهملة من اليهود وقوله اثنا عشر آه رواه
ابن جرير عن السدي وتقاولوا تفاعل من القول والمراد المشاورة قوله لا تقروا عن
تصديق قلب آه انما اول تؤمنوا بتقروا او تظهروا وتفتشوا على طريق التضمين ليتعدى
باللام وليست هنا للتقوية وقيل انها زائدة وقيل انه يتعدى باللام ايضا اى لا
تصدقوا عن قلب الا لهؤلاء وعلى هذا فليس قل ان الهدى آه اعتراض اى قل لهم ان الهدى
هدى الله او قل لنفسك وللمؤمنين فهو يهدى لاصل الايمان وللثبات عليه من يشاء فلا
يضر كيدهم قوله اى دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى آه تحقيق هذا وتفصيله ما
افاده المدقق في الكشف ان فيها اوجها احدها ان التقدير ولا تؤمنوا بان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم وهم المسلمون او توا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسى
عليه السلام وبان يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة يوم القيمة الا لاتباعكم توهم عن اظهار
للمسلمين فيزدادون تصلبا ولمشركي العرب فيبعثهم على الاسلام واتى باو على وزان
ولا تطع منهم آثما آه وهو ابلغ والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح وفائدة الاعتراض
ان كيدهم ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام او زيادة التصلب فيه ويفيد
ايضا ان الهدى هداه فهو الذى يتولى ظهوره فلا يطفاء نوره فالمراد بالايمان
اظهاره كما ذكره الزمخشري او الاقرار اللساني كما ذكره الواحدى والمراد المتصلب
من التابعين والا وقع ما فروا منه وثانيها ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذى
اتيتم به وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم اولا وهم الذين اسلموا منهم اى لاجل
رجوعهم لانه كان عندهم اهم واوقع وهم فيه ارغب واطمع ثم قيل ان الهدى
هدى الله من يهده الله فلا مضل له وقوله ان يؤتى احد على هذا معللة محذوف
اى لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيمة دبرتم
ما دبرتم والمعنى ان داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما اتى باو تنبيها على استقلال كل
منهما في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو اتى بالواو لم تقع هذا الموقع
للعلم بلزوم الثاني للاول لانه اذا كان ما اوتوا حقا غلبوا يوم القيمة مخالفهم
فلا فائدة فيه وانما او فتشعر بان كلا مستقلا في بعثهم على الحسد والتدبير وحملها
على معنى حتى وان كان ظاهرا لا يروع السامع ويؤيد هذا قراءة أأن يؤتى بالاستفهام
للدلالة على انقطاعه وللاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر اول النهار
بقرينة ان الكلام فيه وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المعنى والا فغيرهم متبع دينهم
الآن وعن المصنف انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه اكد
عليهم ان الهدى ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم وانكر عليهم ان يتعضوا من ان
يؤتى احد مثله كانه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم
ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وثالثها ان يقدر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني ويجعل ان يؤتى
خبر ان وهدى الله بدلا من اسمها واو بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينئذ لا يحض عند ربكم
بيوم القيمة بل بالمحاجة الحقة كما مر في البقرة ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها

انقوله

ان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع آه على اطلاق اى فاكفروا آخره واستمروا على اليهودية ولا
تقروا لاحد الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة فقيل قل ان الهدى هدى الله فلا
تنكروا ان يؤتى حتى يحاجوا وقرينة الاضمار ان قوله ولا تؤمنوا تقرير على اليهودية وانه
لا دين يساويها فاذا امر النبي عليه السلام ان يجيبهم علم ان الجواب انما انكروه غير منكر
وانه كائن وحمل او على معناها الاصلي حسن لانه تأييد للايتاء وتعريض بان من اوتى
مثل ما اوتوهم الغالبون لهم واما على قراءة ان بالكسر فهو من مقول الطائفة وقدر
بقولوا لهم توضيحا وبيانا لانه ليس استينافا تعليلا بل خطابا لمن اسلم منهم رجاء العود
والمعنى لا ايتاء فلا محاجة وذكر عقيبا لثالث لتساويهما في ان او بمعنى حتى وقوله ان الهدى
هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وارجح الوجوه
الثاني انتهى محصله وههنا بحث ذكره صاحب الانتصاف على قطع ان يؤتى احد عن
لا تؤمنوا وهو انه يلزمه وقوع احد في الاثبات لان الاستفهام هنا انكار وهو في مثله
اثبات اذ حاصله انه يحثهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بان النبوة لا تختص ببني اسرائيل
واجاب عنه بانه روعي فيه صيغة الاستفهام وان لم يرد حقيقته فحسن دخول احد
في سياقه وترك التعرض له الناظرون فيه لانهم لم يروه واردا لان التوبيخ لا ينبغي
ولا يليق فهو نفي معنى بلا ارتياب واحتاج الى جوابه الساقط وقوله من كلام الطائفة
اى المذكورة في الآية واحتمال ان يكون خطابا من الله للمسلمين اى لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم
ايها المسلمون حتى يحاجوكم لانه لا ينسخ دينكم دين بعيد قوله عطف آه قدمت ما يرشحه
وقوله رد وابطال آه لانه تعالى كريم متفضل مختار فيما يريد فيعطى مثل ما اوتيتم وافضل
منه غيركم قوله ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار آه من امنته بمعنى ائتمنته والاوقية
بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري انها اربعون درهما ثم استعملت في العرف
في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وفنحاص بكسر الفاء وسكون النون والحاء المهملة
بعدها الف ثم صاد مهملة وكون الغالب في اليهود الخيانة لان منهم من لا يخون كعبد الله
ابن سلام وقوله مدة دوامك اشارة الى ان ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضاء
ولا عبرة بقول بعض الفقهاء انه لم يرد في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع هو رفع الامر
وانهاؤه الى الحكام فالقيام مجاز عما ذكر قوله اشارة الى ترك الاداء آه بقوله لا يؤده
هذا هو الصحيح من النسخ وسقط لا يؤده من بعضها اكتفاء بالاضافة العهدية وقيل
انه من سهو الناسخ وقوله ذم وعتاب لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لاحد منهم
علينا طريق فلا يصل الينا حتى نسمع كلامه وذمه وعتابه فهو كناية كقوله ما على
المحسنين من سبيل افاد ما ذكر قوله تقاضوهم آه يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم
وقوله تحت قدمي اى ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطئ ويداس قوله استيناف
آه المراد بكونها سدت مسدها انها دلت عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجه التقرير
انها تفيد ذم من طفف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا اوليا وقوله ناب
عن الراجع في نسخة نائب عن الراجع وسقوط عن في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن
اما موصولة او شرطية ولا بد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما ان يقام
الظاهر مقام الضمير في الربط ان كان المتقين من اوفى واما ان يجعل عمومه وشموله
له رابطا وقال ابن هشام الظاهر انه لا عموم وان المتقين مساو لمن تقدم ذكره
والجواب لفظا او معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله تعالى فان الله يحب

المتقين قال الحلبي وهو تكلف لا حاجة اليه و قوله الظاهر انه لا عموم ليس بمسلم فان
ضمير بعهده اذا كان لله فالالتفات عن الضمير الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود
في امثاله واضافة عهده اما للفاعل او للمفعول و قوله يعم الوفاء وغيره توجيه لانه
لم يقل توجيه لانه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين قوله بما عاهدوا عليه
اشارة الى انه مضاف للمفعول و قوله بما يسرهم آه توجيه لنفي الكلام بان المنفي الكلام الكائن
فلا دنا في كلامه لغيره او المراد المطلق لسؤالهم في القيمة بواسطة الملائكة تحقيرا لهم
او المراد بنفي الكلام نفي فائدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم قوله والظاهر انه كناية
عن غضبه عليهم هذا جواب آخر عن نفي الكلام لكن ظاهره ايضا ان قوله تعالى
ولا ينظر اليهم كناية فان اراد انه كناية لاقترانه بكناية اخرى وان اراد انه اريد به
السخط كما ان المراد بما بعده ذلك ولو مجازا صح وانما كان كناية لانه يمكن ان يراد من
عدم التكليم معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجازية فيه فان لوحظ فيه قرينة مانعة
عن ارادته صح المجازية لكنها خلاف الظاهر و في الكشاف اصله فيمن يجوز عليه النظر
الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه فاعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة
والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا
عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر قال النحرير يريد ان ترك النظر عند قرينة
مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما ان النظر
يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم
الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا في حق من يجوز عليه النظر اي تقليب
الحدقة كالانسان وبين من لا يجوز عليه كالباري وان كان بصيرا بمعنى ان له صفة البصر
بانه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر واريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز
ارادة المعنى الحقيقي بل ربما اريد لكن لا ليكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر
والنهي ونحوه بل لينتقل عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز
لا غير لان ارادة المعنى الحقيقي او جواز ارادته شرط للكناية وههنا العلم بامتناع النظر
قرينة مانعة عن ارادته وفي كلامه اشارة الى انه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقي
ويراد لا قصدا اليه وقد لا يتحقق اصلا والمجاز وما ذكره هنا يشكل بما ذكره في قوله تعالى
بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك
انها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا يستلزم
تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا يكون على وجه القصد اليه اثباتا
ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر في حق من يجوز
عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية واما ما يقال من انه اذا اريد المعنى الحقيقي
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممتنع فمدفوع بان ذلك انما هو حيث يكون كل
منهما مناط الحكم ويرجع الصدق والكذب واما اذا اريد الاول لينتقل الى الثاني فلا
وصرح في المفتاح بانه في الكناية يراد معناها ومعنى معناها جميعا وفي الحقيقة معناها
فقط وفي المجاز معنى معناها يعني الحقيقة الصريحة والا فقد صرح هو بان الكناية حقيقة
حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه
وبهذا يظهر ان الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل قسم من الحقيقة ومن يجعل
واسطة يراد بالحقيقة الصريح منها واما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان

مطلب مجاز الكناية

عن الاعتداد

فيه دقيقة فتأمل منه

فليس هذا مبنيا على نفي الرؤية كما توهمه منه

تناقض في الكشاف وقد ذكره العلامة وقال انه خلط وخبط منه

قطب

استتر

استتر المراد به فكناية ولا تصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة في المجاز بناء على انه تعالى
في غير الموضوع له على توهم آه اقول ماذكره من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح واشار
المحقق في الكشف الى انه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بان الكناية
يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وان الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك
الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال
الى المعنى المجازي اولا غير واضحة بخلاف المعنى الكنائي هذا وقد سبق ان هذا الكلام منه
يرفع توهم من المخالفة بين قوليه في جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا اخرى
فتذكر يعني انه بقطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه انه
كناية باعتبار اصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهم قوله لعل اه فيه تسامح
في متابعة المعترض مع عمله بدفعه فتأمل فقول المصنف اتركاية لقوله آه لا يحمل
على انه كناية بما يخالف ما في الكشاف قوله وقيل انها نزلت آه فالمراد بعهد الله ما
عهده اليهم في التوراة من امر النبي وغيره و الثمن الرشوة وهذا اخرجه البخاري
في صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا اقام سلعة له في السوق
فحلف بالله لقد اعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية
و قوله وقيل في ترافع كان بين اشعث بن قيس و يهودي في بئر او ارض والتوجه الحلف
على اليهودي اخرجه الستة عن ابن مسعود وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر
قوله يعني المحرفين آه تفسير فريقا الواو الضمير و حيي بالتصغير و اخطب بالخاء
المعجمة افعل من الخطب و قوله يفتلونها الفتل بالفاء والتاء الفوقية بمعنى اللي والصرف
اي يفتلون الالسنة في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييرا يتغير به المعنى ليحسب المسلمون
ان المحرف هو التوراة فيلبس عليهم الامر والمراد يميلون السنتهم بشبه الكتاب اي
ما شابهه ولا فرق بين الوجهين في المعنى اذ ليس في الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو
شبه الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراءة و الباء للظرفية او الاستعانة
او الملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة اي ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه للدال
عليه اللي من المحرف و في لتلوي شبه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء صلة وقيل
للالة و قوله وقرئ يلون آه هي قراءة مجاهد بفتح الياء وضم اللام وبعدها واو مفردة
ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما في وجوه واجوه ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام
فحذفت لالتقاء الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين
كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة ورد بانه فعل ذلك ليكون على القاعدة
التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف وفيه نظر
لان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا كانت ضمتها اصلية فهو مخالف للقياس ايضا
نعم انه قرئ يلوون بالهمز في الشواذ وهو يؤيده وعلى كل ففيه اجتماع اعلالين
ومثله كثير واما جعله من الولي بمعنى يقربون السنتهم بميلها الى المحرف فقريب
من المحرف و قوله او يعطفونها بشبه الكتاب من عطف الناقة بان جذب زمامها
ليميل رأسها والمراد الايهام في الكلام اي كانوا يوهمون المسلمين ان ذلك من نفس
الكتاب والفرق بينهما انهم على الاول يتركون النص ويقرؤون ما بدل وعلى الثاني يتركونه
بل يصحفونه بما يوهم خلاف المراد وعلى هذا يكون كناية عن الخلط قوله تأكيد لقوله
وما هو من الكتاب آه لان اسناد كونه من عند الله الى زعمهم يشعر ايضا بانه ما هو من

الصلاح ضد الفساد كالصلوح ق

كازروني

ابن جرير عن عكرمة وما بعده اخرجه م

قطب

سعد

الكتاب فمجموعه مؤكد له فلا وجه لما قيل ان التاكيد هو قوله ماهو من عند الله وسوقه يقتضي ان مجموعه
مؤكد فكانه جعلهما خبرين وجعل وصف المجموع بوصف جزئه وقوله وتشنيع آه اشارة
الى انه ليس المقصود به التاكيد فقط اذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لانه لما كان الاول عصام
تعريضاً وهذا تصريحاً حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف قوله اى ليس هو نازلاً من عنده
يعني المقصود بالنفي نزوله من عند الله وهو اخص من كونه من فعله وخلقه ونفي الخاص
لا يقتضي نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم لا لله
وفعل العبد هنا هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون آه تسجيل عليهم بانما فتروه عن عمد
لا خطاء قوله تكذيب آه اى لا ينبغي لبشر ان يأمر بغير عبادة الله فكيف بالنبي عليه الصلوة والسلام
الذي اوتي الحكم والنبوة فما فعلتموه من عند انفسكم والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشري
بالسنة لانها تالى الكتاب والسيد علم شخص من نصارى نجران قوله معاذ الله ان نعبد آه وقع
في الكشاف بغير عبادة الله ونقل عنه ان نأمر بعبادة غير الله احسن طباقاً لما سبقه لان الكلام
في نفي عبادة غير الله لا في نفي غير العبادة واجيب بان المراد بغير عبادة الله عبادة غير
عبادة الله او غير عبادة تمام ونفيه جعل كناية عن نفي الخاص على طريق المبالغة وبهما
وردت الرواية والامر فيه سهل قوله ولكن نقول آه لكن لاثبات ما نفي سابقا وهو القول
المنصوب بان فنقول هنا منصوب ايضاً عطفاً عليه ويصح رفعه عطفاً على المعنى
لانه في معنى لا نقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن
كونوا ربانيين اى مبلغين ما اتى من الرب وضمير يقول هنا للبشر والرباني منسوب
الى الرب كالالهي والالف والنون تزاد في النسب للمبالغة كثيراً كلحياني بكسر اللام عظيم
اللحية ورقباني بمعنى غليظ الرقبة وفسر بالكامل في العلم والعمل وقيل انه سرياني
وقيل ان ربان صفة كعطشان بمعنى مربي نسب اليه قوله كونوا معلمين الكتاب آه اى كونوا
منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة بسبب علمكم او تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا
تحت قوله تعالى تحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون فالباء متعلقة بكونوا والمطلوب
ان لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد باحدهما بدون الآخر قوله عطفاً على ثم نقول آه
اى على نقول في ثم نقول ففيه تسامح وجعله بعضهم عطفاً على يؤتيه ولا من يسبق
وعلى عطفه على نقول والزيادة المعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة
الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم يأمر الناس بان يكونوا عباداً له ويأمركم
ان تتخذوا الملائكة والنبيين ارباباً كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا
يستخفني او غير مزيدة لانه عليه الصلوة والسلام كان ينهى عن عبادة الملائكة
والمسيح وعزير فلما قالوا له انتخذك رباً قيل لهم ما كان لبشر ان ينبئه الله ثم يأمر الناس
بعبادته وينهاكم عن عبادة الانبياء والملائكة وقوله بل ينهى اشارة الى ان المقصود
من عدم الامر النهي وان كان اعم منه لكونه امس بالمقصود واوفق للواقع قوله وفيه
الباقون آه في الكشاف الرفع على ابتداء الكلام اظهر وينصره قراءة لن يأمركم ووجهت
الاظهرية بانها خالية عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي وبان العطف يستدعي تقديمه
على لكن وكذا الحالية ايضاً والمراد بالبشر بشر النكرة السابق فالانكار عام والنا عرفه
لسبق ذكره قوله وهو ادنى من العبادة ضمير هو للاتخاذ او للامر بالاتخاذ وادنى قيل
بمعنى اقرب افعل تفضيل من الدنو فانه يريد ان يستعبد شخصاً يقول له ينبغي ان تعبد امثالي
والكفار في وقيل ادنى بمعنى انزل واقل من العبادة لان الاتخاذ رباً لا يستلزم العبادة بالفعل

وفي بعض

وفي بعض النسخ وهو نهي عن العبادة اى النهي عن الاتخاذ رباً او عدم الامر نهي عن العبادة
فتأمل قوله دليل على ان الخطاب للمسلمين يعني هذه الفاصلة ترجح القول بانها نزلت
في المسلمين القائلين افلا نسجد لك لا في ابي رافع والسيد بناء على الظاهر وان جاز ان
يقال للنصارى ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اى منقادون مستعدون لقبول عصام
الدين الحق ارخاء للعنان واستدراجاً ولبعض ارباب الحواشي هنا كلام لا طائل تحته
رأينا تركه خيراً من تكثير السواد برده قوله قيل انه على ظاهره آه لما كان الله عهد الى جميع
خلقه بالايمان سواء الانبياء وغيرهم احتاج التخصيص الى التوجيه فوجه بوجوه منها ما ذكره
المصنف وهو ان غيرهم معلوم بالطريق الاولى وانه من الاكتفاء وهو قريب من هذا
او انه مصدر مضاف الى الفاعل اى الميثاق الذي وثقه النبيون على اممهم او هو على حذف
مضاف اى امم النبيين او اولاد النبيين والمراد بهم بنوا اسرائيل لكثرة اولاد الانبياء فيهم
ولان السياق في شانهم واما ان المراد باولاد الانبياء اولاد آدم والانبياء عليهم الصلوة عصام
والسلام من نسله يعم بخلاف الظاهر فلذا لم يذكروه مع قراءة ابن مسعود ميثاق
الذين اوتوا الكتاب تدل على تعينه كما اشار اليه في الكشاف واما انهم بنوا اسرائيل
وسموا نبيين تهكماً بهم فلا قرينة عليه ولذا اخره المصنف لبعده او المراد واذ اخذ الله
ميثاقاً مثل ميثاق النبيين اى ميثاقاً غليظاً ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف اداة التشبيه طيبي
مبالغة ومن الغريب ما قيل ان الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كانه قيل واذ اخذ الله
الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه بقوله لما آتيتكم آه ولم نر من ذكر ان الاضافة
تفيد التعليل في غير كلامه قوله واللام في لما موطئة آه اللام الموطئة وتسمى اللام
المقرونة هي من قولهم وطئوا الموضع يوطئ وطاء صار وطيئا اى يسهل المشي فيه
ووطأته انا توطئة فهذه اللام كانها وطئت طريق القسم اى سهلت تفهم الجواب على
السامع وعرفها النحاة بانها اللام التي تدخل على الشرط سواء ان وغيرها لكنه غلبت في ان
بعد تقدم القسم لفظاً او تقديراً لتوذن ان الجواب له لا للشرط كقولك لئن اكرمتني
لاكرمنك ولو قلت اكرمك او فاني اكرمك او ما اشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز كما صرح
به ابن الحاجب وليس هذا متفقاً عليه فان الفراء خالف فيه فجوز ان يجاب الشرط مع تقدم
القسم عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض
النحاة وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها على كلمة المجازاة صرح به في سورة هود في قوله تعالى
وان كلا لما ليوفينهم فيمن قرأ بالتخفيف ونقله الازهري عن الاخفش وان ثعلبا غلطه فيه
فهذا يدل على انما اشترطوا فيها غير متفق عليه قوله ساد مسد جواب القسم والشرط آه فيه
تسامح لانه جواب القسم لكنه لما دل على جواب الشرط جعله ساداً مسده لدلالته عليه
واتحاد معناهما والا فجواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فيتنافيان ولا حاجة
الى ان يقال ان الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلى جعلها
موصولة فقد دخلت اللام الموطئة على غير الشرط ولا اشكال فيه كما مر فان من النحاة
من جوزه كما ان منهم من اطلق على لام الجواب موطئة تسمحا والامر فيه سهل لكن على
القول بانها تدخل على غير الشرط هل يشترط مشابهته كالموصولة اولا كما الزائده
في ان كلا لما ليوفينهم ظاهر كلام المغني وبعض الشراح هنا يشعر بالاول وقوله ويحتمل
الخبرية المراد بما يقابل الجزائية او الموصولية الاسمية او الحرفية وورد في
كلامهم بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية وعلى الموصولية فهي مبتداء

قطب

او الخبر اما مقدر او جملة لتؤمنن ق واورد عليه ان الضمير في به ان عاد الى المبتداء على ما
هو الظاهر كان الميثاق هو ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الآية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول
ونصرته وان عاد الى الرسول عليه السلام خلت الجملة التى هى خبر عن العائد الا ان يقدر
ويدفع بما قاله الامام السهيلي في الروض الانف ان ما مبتداء بمعنى الذى والخبر لتؤمنن
به ولتنصرنه وان كان الضمير ان عائدان على رسول ولكن لما كان رسول مصدق لما معكم
ارتبط الكلام بعضه ببعض واستغنى بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على
المبتداء ق له نظائر في التنزيل وهذا بناء على مذهب الاخفش كما مر تحقيقه في قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن ق وجاءكم آه معطوف على الصلة والرابط
ما معكم او مقدر ايضا قوله اى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب آه اشارة الى ان من تبعيضية
وهى على الموصولية والشرطية بيانية ق وظاهره ان اللام متعلقة بقوله لتؤمنن مع ان
لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فقيل ان الزمخشري يرى جوازه ق وقيل هو بيان للمعنى
واما بحسب اللفظ فتعلق باقسم المحذوف ق وقوله مصدق له اشارة الى ما معكم بمعنى

سمين

الكتاب او بعضه وانه هو القائم مقام العائد في الموصولية قوله وقرئ لما بمعنى حين
آه هذه قرأة سعيد فلا وجه لما قيل ان صحت ولما اما ظرفية وجوابها مقدر من جنس

طيبي

جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشري اى لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته ق وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها اى لما كنتم
بهذه الحال رؤساء الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق وكذا وقع في تفسير الزجاج ومآل
معناها للتعليل ايضا آه واصله لمن ما وادغمت النون في الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلث
ميمات فخفف بحذف احداها والمحذوف اما الاولى او الثانية لان بها الثقل ولذا
رجحه ابو حيان ق من مزيدة في الايجاب على رأى الاخفش عند ابن جني وتعليلية وهو صحيح
لا تضاح المعنى عليه وموافقته لقرأة التخفيف ق واللام اما مزيدة او موطئة اللام
يشترط دخولها على اداة الشرط ق وقوله استنقاذ مفعول لاجله لانه الباعث على
ذلك او التقدير لان له الاستنقاذ قوله تعالى قال أأقررتم وأخذتم الآية هو بيان لاخذ
الميثاق واذ متعلقة به او بمقدر اى اذكر ق وقيل العامل فيه اصطفى فيكون معطوفا
على اذ المتقدمة ق والاصر بالكسر العهد واصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم
لغة فيه كناقة عبر اسفار بالضم والكسر بمعنى انها لا تزال يسافر عليها وهو يستوى فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث او هو بالضم جمع آصار وهو ما يشد به استعير للعهد
ق قوله فيشهد بعضكم آه اى المقر بعضهم والشاهد بعض آخر لئلا يتحد المشهود عليه
والشاهد قوله وانا ايضا على اقراركم آه هذا بيان لحصل المعنى لانه لا بد في الشهادة
من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا وجه لما قيل ان الصواب وانا معكم من الشاهدين
وان هنا تفسير لما في صورة شعركة اقترب وانا على ذلكم من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين
لان اصل معنى الفسق الخروج وهو قريب من التمرد قوله عطف على الجملة المتقدمة آه
المراد بالجملة مجموع الشرط والجزاء ق وقيل هو قوله فاولئك هم الفاسقون قال ابن هشام
الاول هو مذهب سيبويه وهو الاصح وحذف الجملة لا داعى اليه والهمزة مقدمة من
تأخير للدلالة على اصالتها في الصدارة قوله وتقديم المفعول آه لانه المقصود اى لا

عصام

للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ق ودعوى انه اشارة الى ان دين الله
لا يجامع دين غيره في الطلب تكلف فالمقام يقتضى انكار اتخاذ المعبود من دون الله

ليكون الدين

ابو حيان

ليكون الدين كله لله بدليل قوله وله اسلم من في السموات والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل
عليه ان الانكار لا يتوجه الى الذوات وانما يتوجه الى الافعال وهو لا يتغا هنا وانما قدم
للفاصلة ليس بشئ ق وقوله على تقدير وقل لهم اى قل لهم أتتولون او تفسقون وتكفرون
فتبغون غير دين الله ق ومن جعله التفاتا لم يقدره ق وقوله لانه المقصود آه لا ينافى التقديم

ابو حيان

لان الانكار منصب عليه فتأمل قوله طائعين بالنظر آه اشارة الى انه حال ق وقيل انه منصوب
على المصدرية من غير لفظه لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وفيه نظر لانه ظاهر في طوعا
لموافقة معناه ما قبله لا في كرها ق والقول بانه يفتقر في الثوانى ما لا يغتفر في الاوائل غير

عصام

نافع وقد يدفع بان الكره فيه انقياد ايضا يقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى ق وقيل طاعه
يطوعه انقاد له واطاعه بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه ق وقرأ الاعمش كرها بالضم
وجملة وله اسلم من في السموات جملة حالية ايضا اى كيف تبغون غير دينه والحال هذه
ق وعلى هذا التفسير المراد بمن في السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب
الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب بداهته ومشاهدته عندهم كما في
الملائكة او المراد اولوا العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم مطلقا فيشمل
ما يحصل بالمشاهدة فتأمل قوله او مختارين آه هذا تفسير آخر فالمراد بالطوع الاختيار

عصام

وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضا وما اراد الله بهم فالكفرة مسخرون لارادة كفرهم
اذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافى الجزء الاختيارى حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فلا يرد

ابن كمال

ان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم على الكفر ق والمؤمنون والملائكة لا يفعلون

مسئلة الارادة

ايضا الا ما قضى عليهم فلا فرق وانه ذهاب الى مذهب الجبرية ق والحاصل ان الانقياد
هنا اما الامر وهو اما بالطوع مطلقا او النظر والحجة بناء على الاغلب والارادة
وكونه على وفقها ق والمؤمن ينقاد لارادة الله وايمانه باختياره لان الله امر به فاتبعه
راشدا مهديا تابعا للارجح ق والكافر منقاد لارادته كفره لما خلقه عليه من خبث
جبلته الذى هو كالقاسر له على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتأمل قوله كنتق الجبل
اى رفعه فوقهم من نتق الشئ جذبه ونزعه حتى يسترخى كنتق عرى الحمل ق ومنه
استعير امرأة ناتق اى ولدها كثير ونزد ناتق اى وار قوله واليه ترجعون يجوز فيه
ان يكون جملة مستأنفة للاخبار بما تضمنت من التهديد او معطوفة على وله اسلم فهى
حالية ايضا ق وقرأة عاصم بياء الغيبة والضمير لمن ولمن عاد اليه ضمير يبغون فان قرئ
بالخطاب فهو التفات ق وقرأة الباقون بالخطاب وهو عائد لمن عاد اليه ضمير يبغون فعلى
الغيبة فيه التفات ايضا قوله امر للرسول عليه الصلوة والسلام آه يعنى ضمير آمنا للرسول
والامة والقرآن نازل عليهم لا على الرسول فقط او على الرسول فقط كما هو الظاهر او هو
نازل عليه وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازا كما في بنوا فلان
قتلوا قتيلا لكونه بين اظهرهم ونفعه واصل اليهم او النون نون العظمة لا ضمير الجماعة
قوله والنزول كما يعدى بالى آه فلا فرق بينهما الا بالاعتبار ق وفرق الراغب بان ما كان واصلا
من الملاء الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وما لم يكن كذلك كان
لفظ الى المختص بالايصال اولى به وهذا الكلام في الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشري
انه تعسف ق وقيل انزل عليه يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه يحمل
على ما خص به نفسه لانه اليه انتهى الانزال ق وعليه قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم ق وقوله وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ق وفيه نظر فالتحقيق عدم الفرق

كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم آه اى المكان معرفاً له ومصدقاً لما بين فيه ومعرفة
المعرَّف تتقدم على معرفة المعرِّف فقدم عليه او لتعظيمه والاعتناء به وقوله بالتصديق
آه اشارة الى جواز التفريق بغيره كالتفصيل وقوله منقادون آه تفسير للاسلام المعدى
باللام والا فلا يبقى على انه نحن عبارة عما يعم المسلم والكافر والثانى بناء على تخصيصه
بالمسلمين قوله الواقعين فى الخسران آه اشارة الى انه نزل منزلة اللازم فترك مفعوله
وقوله بابطال الفطرة اى الجبلة اشارة الى ان الخسران وزوال الربح باعتبار ما جبل
عليه فكانه ضيع رأس ماله لان كل مولود يولد على الفطرة فهو قريب من المكنية قوله
واستدل به آه قيل عليه ان الاسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق وهو مشتمل
على الايمان بالله وكتبه ورسله مقيدا بالاستسلام فينبغى ان يحمل عليه ودينا تمييز للاسلام
ومبين له كما حمل عليه فى قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا حاجة الى ما ذكره من
الجواب فتأمل قوله استبعاد لان يهديهم اى يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة
ولذا فسر فى الكشاف بلطف بهم والحايد بالحاء والدال المهملتين بمعنى المائل المعرض
عنه والمقصود من الانكار التقريع والتوبيخ فلا يدل على عدم التوبة قوله وشهدوا
عطف على ما فى ايمانهم من معنى الفعل لان ايمانهم بمعنى ان آمنوا والظاهر انه عطف على المعنى
كما فى قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله لا على التوهم كما ذكره المصنف تبعاً
للزمخشرى كما فى قوله فاصدق واكن بالجزم على توهم سقوط الفاء لانها لو سقطت لجزم
فى جواب شرط مفهوم مما قبله اى اخرتنى كما سيأتى فى سورة المنافقين لان التوهم
لا يليق به تعالى لانه صار كالعلم على هذا النوع من العطف بل لانه هو الموافق للواقع
والتأويل وقيل يجوز ان يأول الثانى بالاسم بان يجعل شهدوا بمعنى الشهادة بتقدير ان
كما قاله الراغب واما عطفه على كفروا وان كان هو الظاهر فلم يلتفتوا اليه لفساد
المعنى اذ يكون صفة قوماً ويكون هو المنصرف اليه الانكار وهو غير صحيح فان قلت
العطف بالواو لا يقتضى الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر والمتقدمة
عليه قلت هذا هو معنى العطف على الايمان والحالية وهى هنا اولى واظهر فيقدر
فيه قد قيل لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه
لم تكن بعد ايمانهم بل معه او قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد
به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لاخر وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر
والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن ذلك معاً الا ترى انه صح جعله
حالاً واما جعله معطوفاً عليه وانه فى المنافقين فخلاف المنقول والمعقول
قوله وهو على الوجهين دليل آه اى على العطف المذكور والحالية ووجه الدلالة
ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلى الثانى خلو ذكره عن الفائدة
وفيه نظر ولذا قيل يجوز ان يراد بالايمان الايمان بالله تعالى بقرينة ما بعده مع ان
الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان المصطلح عند اهل الشرع وليس هذا مما
يقبل النزاع قوله الذين ظلموا انفسهم آه يعنى المراد بالظلم الكفر ويحتمل ان يراد
مطلق الظلم فيدخل فيه الكفر دخولاً اولياً واسم الاشارة المشار به للذوات مع الصفات
المشعر بكونها علة للعن فينتفى بانتفائها وما ذكر من الاوصاف يقتضى بعدهم عن الرحمة
والفرق بينهم وبين غيرهم حين خص اللعن بهم والناس حينئذ اما المؤمنون لانهم
هم الذين يلعنون الكفرة او المطلق لان كل احد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غير متبع

طيبى

سعد

عصام

ابن كمال ظاهره

قوله يدل بمنطوقه آه دلالة المفهوم من تقديم عليهم الدال على الحصر

بناء على نهى

عصام

بناء على زعمه وضمير فيها لما ذكر ولا يأباه قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعنى
لا ينظرون لا يمهلون او لا ينظر اليهم ويعتد بهم قوله واصلحوا ما افسدوا آه يعنى انه
متعد مفعوله ما ذكر ولازم بمعنى دخلوا فى الصلاح قيل وهو ابلغ قال النحرير يعنى
ان مجرد الندم على ما مضى من الردة والعزم على تركه فى الاستقبال غير كاف بلا تدارك
لما اخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان مجرد التوبة توجب تخفيفا لعذاب ونظر الحق
اليهم فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا لان يصلح ما افسد وليس بوارد لان مجرد الندم
والعزم على ترك الكفر فى المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها فالمآل
واحد عند التحقيق قوله وقيل انها نزلت فى الحارث آه فارسل الى قومه ان يسألوا
وفى نسخة انا اسألوا لى وسويد بن كراب بالجيم والراء وسين المهملة صحابى وفى شروح
الكشاف انه نقل تشديدها ايضاً وهو مخرج من النسائى عن ابن عباس وريب المنون
حوادث الدهر او الموت وقوله اى باظهار الايمان او اظهار اتباعه قوله لانهم لا يتوبون
آه لما كان هذا ينافى قبول توبته المقرر فى الشرع وجه قوله قبيله الا الذين تابوا اوله
بانه من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر اى لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لا يوفقونها وهو
من قبيل الكناية دون المجاز حيث اريد بالكلام معناه لينتقل منه الى الملزوم والمراد
لهم توبة غير مقبولة لاشراف على الهلاك وشهادة عرف عدم قبوله وما مر خلافه
او لكونها ليست مطابقة لما فى قلوبهم بل نفاقا لما ارتدوا عنهم من قولهم تنافقة وقوله اشرفوا
وفى نسخة اشفوا والاشفاء الاشراف وحقيقته من شفا صار ذا اشفاء لمن كان على
حالة شر اشرف على لينها فيها فقد بلغ شفا الحالة الاولى اى حدها وطرفها وتعديته
بعلى لما فيه من معنى الاطلاع وقوله فكنى آه بيان للاول قوله ولذلك لم تدخل
الفاء فيه فى الكشاف فان قلت لم قيل فى احدى الآيتين لن تقبل بغير فاء وفى الاخرى
فلن يقبل قلت قد اوذن بالفاء ان الكلام بنى على الشرط والجزاء وان سبب امتناع
قبول التوبة هو الموت على الكفر وترك الفاء لان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل
فيه على السبب كما تقول الذى جاءنى له درهم لم تجعل المجيء سببا فى استحقاق الدرهم
بخلاف قولك فله درهم انتهى وحاصله ما ذكره المصنف وهو ان الصلة فى الاولى
الكفر وازدياده وهو لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل على الموت عليه عدم مساعدة
زمانه او عدم اخلاصه اذ لو وقت لقبلت فلذلك اول كما مر بخلاف الموت على
الكفر فانه يترتب عليه ولذلك لو قال من جاءنى له درهم كان اقرارا بخلاف ما لو قرنه
بالفاء وهى مسئلة معروفة فان قيل اليس ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية
قيل ليس هذا بلازم فان التعبير بالموصول قد يكون لاغراض كالايماء الى تحقق الخبر
كما فصل فى المعانى وقوله الثابتون على الضلال اخذ الثبوت من التعبير بالاسمية
ومنهم من فسره بالكاملين فى الضلال وبها يتضح الحصر كان الضلال يوجد فى غيرهم
ايضا وملء بالفتح مصدر ملأه وملء بالكسر مقدار ما يملأ به وقرئ ذهب بالرفع على انه
بدل منه او عطف البيان وعبر عنه بالرد الزمخشرى وهو معروف فى التبعية
عنده قيل ولا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان
المعرفة بالنكرة وجعله خبر مبتدأ محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة والا
فلا يخلو عن ضعف يعنى وصف المعرفة بالجملة على حد قوله ولقد امر على اللئيم
يسبنى واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه ايضا ما مر قوله محمول على المعنى

سعد

تمامه
فضيت ثمة قلت لا يعجبني

كانه قيل آه لما كانت الواو المصاحبة للشرط تستدعى شرطا آخر يعطف عليه معنى والآل
فيه على ان يكون المذكور منبها به على المحذوف لكونه يعلم بالطريق الاولى كما فى احسن الى
زيد ولو اساء وهنا بحسب الظاهر ليست كذلك لان هذه الحالة اجدر بقبول الفدية
من سائر الحالات اذ ليس وراءها حالة اخرى اولى منها بالقبول وحاصله ان لو الوصلية
تقتضى كون نقيض الشرط اولى بالجزاء اجيب عنه بوجوه الاول ان عدم قبول
ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما لانه غاية الفدية فجعل عبارة عن جميعها
فلا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة للكلام عليه وضمير به لحقيقة ملء الارض فيصير
المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا والثانى ان المراد ولو افتدى بمثله
معه كما صرح به فى تلك الآية فالمعنى لا يقبل ملء الارض فدية ولو زيد عليه مثله وقيل والمراد
ان الباء بمعنى مع ومثل يقدر بعده اى مع مثله ولا يخفى بعده وبهذا التقرير علمت
انه لا وجه لما قال له ابو حيان ومن تبعه من انه لا حاجة الى تقدير مثل وان الزمخشرى
تخيل ان ما يقبل ان يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يتغايرا وليس
كذلك آه الثالث انه لا يحمل ملء الارض ولا على الافتداء بل على التصدق ولا يكون الشرط
المذكور من قبيل ما يقصد به تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون
المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه وضمير
به للمال من غير اعتبار وصفا التصدق وقيل ان المراد من افتدى به بذله اى لو افتدى به
ولو بذله واذا لم ينفع البذل علم عدم نفع غيره بالاولى وقيل ان الواو زائدة كما قرئ
به فى الشواذ ولو قيل ان لو ليست وصلية بل للشرط وجوابه قوله اولئك آه او هو
ساد مسد الجواب لكان قريبا قيل وقوله والمثل يحذف ويراد آه يراد من الارادة اى
انه لكون مثل الشئ وهو فى حكم شئ واحد صح حذفه واقامته مقامه وحمله عليه
او جعله مقحما على ان يراد من الزيادة وكون من المزيدة بعدا لنفى للاستغراق سواء
دخلت على مفرد نحو ما جاءنى من احد او جمع كما هنا مقرر فى العربية فلا وجه للاعتراض
على المصنف بانه مخصوص بالمفرد كما قيل قوله اى لن تبلغوا حقيقة البر آه بكسر الباء
الاحسان وكمال الخير وبالفتح صفة منه وتبلغوا تفسير لتنالوا وحقيقة البر
اشارة الى ان التعريف للجنس فيكون التركيب كناية عن كون فاعله بارا ولذا فسره الزمخشرى
بلن تكونوا ابرارا قيل البر يدل على البلوغ اليه والبلوغ اليه يدل على كونه بارا كقول
الخنساء ❊ وما بلغت كف امرئ متناولا ❊ من المجد الا والذى نال اطول ❊ اى الا ماجد
فاق كل ماجد او تعريفه للعهد والمراد بر الله لهم كالرحمة ونحوها وهو تفسير ابن
عباس قوله اى من المال آه قدمه لانه الظاهر من الانفاق وعلى الثانى يتجوز فيه وقوله
روى آه رواه الشيخان والنسائى وبيرحا روى بكسر الباء وفتحها وفتح الراء وضمها
والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة بالمدينة المنورة وكانوا يسمون الحدائق
آبارا وفى الفائق انها فيعلى من البراح وهو الارض الظاهرة وقيل اضيفت الى حا
وهو قبيلة من مذحج او اسم رجل واعلم ان لبعض علماء اليمن فى هذه اللفظة رسالة
مستقلة حاصلها انهما اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح الراء فيه همزة بعد
الحاء وهو اسم مكان وروى بكسر الباء وفتحها وقال المنذرى انه اسم موضع بقرب
المسجد وقيل حا اسم ينسب اليه البئر وروى مثلث الراء معربا وقال الا قرب انه
كحضرموت فيضاف ويعرب بالوجوه الثلثة او يبنى ويجوز صرفه وعدمه ومده

وهو

وهمزة وحا اسم حى او رجل وقيل اسم صوت تزجر به الابل الى آخر ما فصله وقوله بخ
بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتاكيد وهما مسكنان ومكسوران منونان مع التخفيف
والتشديد ويقال عند الرضى والاعجاب والفخر وقوله ذلك مال رابح من الرواح مقابلة
الغدو ويشهد له قولهم والمال غاد ورائح وهو حث على الانفاق وفعل الخير اذ كل
ممسك تلف وقيل معناه تروح اليه وتغدو لقربه من البلد وروى رابح بالباء الموحدة
اى انفاقه ربح له لبقاء ثوابه وتضاعفه عند الله وقوله رابح او رائح اشارة الى الوجهين
واو للشك من الراوى ومن جوز فيه ان يكون بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله
وجاء زيد آه رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا وقوله وذلك اى الحديث واقرباه قالوا
الولد لان اسامة بن زيد ودلالة الحديث على المستحب ظاهرة فيعلم منه الواجب بالطريق
وقوله ويحتمل التبيين والتقدير حينئذ شيئا مما تحبون وذلك الشئ بعض ما تحبون فلا يخالف
تلك القراءة معنى فلا يرد ما قيل ان من البيانية ظرف مستقر صفة نكرة او حال من معرفة
ولا يظهر هنا الا بحذف مفعول تنفقوا على احد الوجهين وهو تكلف ظاهر قوله من اى
شئ التعميم مستفاد من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط ولم يطلق لئلا ينصرف الى ما
يحبونه وقوله فان الله به عليم فيه اشارة الى الحث على اخفاء الصدقة قوله اى
المطعومات والمراد اكلها جعله بمعنى الجمع لان كل المضافة للمفرد المعرفة لعموم الاجزاء
وهو ايضا مصدر منعوت به معنى فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره كما فى قوله تعالى
حلالا وانما ذكره ثمة لانه وقع موصوف به صريحا لكونه خبرا ومنه يعلم حال هذا ولا
المذكور هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى انه يقال رجل عدل ورجلان عدلان
رعاية لجانب المعنى وقيل انه اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات افاد الاستغراق
كما هو شان الجمع المعرف باللام فكل للتاكيد وانما قال اكلها لفهمه من الطعام بمعنى المطعوم
ولئلا يتوهم ان المراد انفاقه بقرينة ما قبله ومناسبته لما قبله لان الاكل انفاق مما
يحب لكنه على نفسه قوله كان به عرق النسا آه هذا حديث اخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس
بسند صحيح والنسا بوزن العصا عرق فى باطن الفخذ الى القدم مقصور واوى ويائى
وانكر قوم من اهل اللغة اضافة العرق اليه وجوزه آخرون لانه من اضافة العام
الى الخاص مع اختلاف لفظهما وقيل النسا الفخذ وانشدوا

لما رايت ملوك كندة اصبحت ❊ كالرجل خان الرجل عرق نساها ❊

وروى فى الحديث ان يعقوب عليه السلام كان به عرق النسا وجمعه انسا ثم انه
صار فى العرف عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما بلغ الى
الكعب وهو المراد هنا فهو اسم مرض معروف وذلك اشارة الى ما ذكر من لحوم الابل
والبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء اى رأيهم والمراد بالتحريم
الامتناع قوله واستدل به آه هذه مسئلة معروفة فى الاصول وقوله وللمانع آه
لا يخفى انه مخالف لظاهر لفظ النظم قوله مشتملة على التحريم اشارة الى انه متعلق
بحرم وفائدته بيان انه مقدم عليها وان التوراة مشتملة على محرمات اخر حدثت
عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل انه لا تظهر فائدة فى التقييد فان تحريم اسرائيل
لا يتصور بعد نزول التوراة وانه قيد للحل فحينئذ يلزم فصل الصفة قبل تمامها الا ان
يقال هو متعلق بمحذوف قوله نعى عليهم آه اصل النعى رفع الصوت بذكر الموت
ونعى عليه هفواته شهره بها قال الازهرى فلان ينعى على نفسه بالفواحش

منه المثل بخ بخ ساق بخلخال ❊

سعدي

عصام

انتصاف

كاردني

اى يشهرونها بتعاطيها و نعى فلان على فلان أمرًا اذا اظهره وقال ابن الاعرابي الناعي المشنع
يقال نعى عليه امره اذا قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة وهو الاشارة الى انهم
اهلكوا انفسهم بما فعلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى
البراءة ووجهه ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن معطوف
على النسخ وقوله بهتوا مجهول اى سكتوا حيرة ولم يجترؤا من الجراءة والجسارة ووجه
الدليل علمه عليه السلام بما في التوراة وهو لم يقرءها ومثله لا يكون الا بوحي **قوله**
ابتدعه اى اخترع الكذب والافتراء المذكور نحن عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون
فيه دخولا اوليا وقوله صدق الله بعد تكذيبهم تاكيد لم يفهم منه الحصر الاضافي لانه لما
قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا انتم **قوله** اى ملة الاسلام آه اى هى
في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه السلام او مشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم
لذلك فلا يلزم كون نبينا عليه الصلوة والسلام عاملا بشريعته كانبياء بنى اسرائيل
وقوله واجب في التوحيد الصرف الذى لا يشوبه ما ينافيه كما فعل اليهود والاستقامة — توجيه آخر لاتباع ملته بانه في التوحيد الصرف ح
في الدين مأخوذ من قوله حنيفا لان الحنف كما قال الراغب الميل عن الضلال الى الاستقامة
والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط اى المبالغة في الايجاد اى الاهمال والتفريط
تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته على التجنب المذكور غير ظاهرة — كازرونى
الا ان يقال الشرك افراط والامر باتباع ابراهيم عليه الصلوة والسلام وتخصيصه بالذكر
دون سائر الاديان يدل على ما ذكر وهو خبط وخلط بما لا يفيد **قوله** وضع للعبادة
معنى وضعه للناس لعبادتهم وليس المراد ان يعبد البيت نفسه بل ان يجعل موضعا
لعبادة الله فلذا فسره بقوله وجعل متعبدا لهم وقوله يدل عليه انه قرئ آه لان الظاهر
ان الضمير راجع الى الله ان لم تعتبر الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الآية
مستأنفة والا فهو المتبادر ايضا فلا يرد عليه انه يحتمل رجوعه الى ابراهيم عليه السلام
فلا دلالة للقراءة عليه فتأمل ومناسبة الآية لما قبلها ظاهر **قوله** كالنبيط والنميط — عصام
الميم والباء تعقب احديهما الاخرى كثيرا في كلام العرب والنبيط والنميط مصغر اعلم موضع
بالدهنا وهما بمعنى او متغايران كما اشار اليه بقوله وقيل آه وبكة من البك بمعنى الازدحام
لازدحام الحجيج فيها او بمعنى الدق لدقها اعناق الجبابرة اى اهلاكهم اذا ارادوها بسوء
واذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو امكنهم الله من تخليته لفعلوا
قوله وروى انه عليه الصلوة والسلام آه اخرجه الشيخان عن ابى ذر وهو حديث
صحيح الا ان فيه اشكالا اجاب عنه الطحاوي في الآثار قال فيه فان قلت لا شك ان بانى
المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلوة والسلام وبانى الاقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما
مدة طويلة تزيد على الاربعين بامثالها قلت الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما
بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بنائيهما فيحتمل ان يكون واضع الاقصى بعض الانبياء قبل
داود وسليمان عليهما السلام ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من تأويله بهذا انتهى وجرهم
بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حى من اليمن كانوا اصهار اسماعيل والعمالقة
قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلوة والسلام وهم قوم تفرقوا في
البلاد والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي ومن رواه
بصاد مهملة فقد صحفه وهو من المضارحة وهو المقابلة او البعد وكونه في السماء
الرابعة اورد عليه الطيبي ان الصحيح المروي في البخاري انه في السابعة **قوله** وقيل هو

اول بيت بناه آدم فانطمس آه رواه الازرقي في تاريخ مكة وقيل انه نزل مع آدم عليه السلام
من الجنة ثم رفع بعد موته الى السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين على نحو ما راى في السماء — او نزل قبله او بناه آدم كما ذكره من طين ح
وقوله وهو لا يلائم ظاهر الآية لانه لا يكون اول بيت لسبق الضراح عليه الا ان اعتبر تغايرهما
والا لكونهما معبدا في مكان واحد ولانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة
به وانما قال ظاهر الآية لانه لا يخالفها عند التأمل بالنظر الدقيق ومن جعل الاولية
اولية شرف لا يرد عليه شيء الا انه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير اى البركة الزيادة
وهي في خيراته ومنافعه لا في بنائه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة
وقوله لانه قبلتهم فهو هاد للجهة التي ارادها الله او هاد لهم بما فيه من الآيات التي
ستأتى وقوله لانه قبلتهم ان اريد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه
وان اريد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمين وما بعده عام للجميع **قوله** فيه آيات
بينات آه انحراف الطير باق الى الآن ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفاء كما صح رواية
وفيه كلام للمحدثين لان الجاحظ قال انها تعلوا للاستشفاء وقد اعترض عليه ابن عطية
بانه يباين خلافه وعلته العقاب لاخذ الحية وقيل ان الطيور المهدر دمها
تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف
ان منها ان اى ركن من اركان البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من
البلاد وقوله قهره البيت على الاسناد المجازى وجعله الجملة حالا بدون الواو — قهره اى قهره الله وقيل ح
من تفصيله وقدر خبر مقام ابراهيم منها وقدره غيره احدها **قوله** وقيل عطف بيان
آه قيل عليه ان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين
والكوفيين حتى قال ابن هشام في المغنى وغيره انه اراد بعطف البيان البدل تسامحا كما
ان سيبويه قد يسمى التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التأويل يتأتى في عبارة الزمخشري
دون كلام المصنف وقوله على ان المراد آه جواب عن ان المبين جمع والمبين مفرد فقوله
المراد بالآيات يعنى التى دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله
على آيات كثيرة ولان انه افعال من اللين والصخار جمع صخرة وقوله ويؤيده اى يؤيد
هذا القول تطابقهما في هذه القراءة فعبر عن الآيات بالآية وسبب هذا الاثر كذا وقع
في الاثر مرويا عن سعيد بن جبير **قوله** جملة ابتدائية المراد بالابتدائية المركبة من المبتدأ
والخبر على انها ليست بشرطية وقوله لانه في معنى آه اشارة الى الوجهين السابقين
في اعراب مقام ابراهيم وقوله اقتصر آه من تتمة الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في
الكشاف اما لان الاثنين جمع او انه ذكر من الجمع المبين بعض افراده وترك الآخر
لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفي الكشاف ويجوز
ان يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة
والاربعة ويجوز ان يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات
ونحوه في طى ذكر المسند قول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث
من مواليها ومنه قوله عليه الصلوة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب
والنساء وجعلت قرة عينى في الصلوة انتهى وفصل البيت بقوله ونحوه لانه مثله
في طى الذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية بل لقصد السكوت
عما ليس بذم وهو الثلث الصميم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره واما
الحديث فقوله وجعلت قرة عينى كلام مبتدأ قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا

وما يحب منها وليست عطفا على الطيب والنساء لانها ليست من الدنيا وهذا بناء على كونه
ثلاث فيه وقد قال الطيبي وغيره انه ليس في كتب الحديث فلا شاهد فيه على هذه الرواية
لكونها اثباتا كما وقع للزمخشري وقع للراغب ايضا وحسن الظن بهم يقتضي انهم ظفروا به
في رواية وليس هذا محلا للرواية بالمعنى ولا السهو ولا مانع من جعل الصلوة
الواقعة في الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرفا امورا دنيوية بل ما يقع فيها
وان كان له تعلق بالآخرة وتغيير التعبير اشارة الى مغايرته لما قبله وقوله
ثلث تغليب للمؤنث على المذكر ولا يقال ثلثة وقوله حبب مجهولا اى حببه
الله وقوله دنياكم اشارة الى انه لا علاقة لها بالدنيا وان حببها من الله ولذا ابيح الزيادة
على الاربع لفوائد جمة كما لهن بالطف تشريعا وكالاطلاع على اموره الخفية
حتى يبلغها منهن النساء وليس تحببهن لحظ الوطء والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض
القصاص قال ما سلم احد من هوى حتى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر هذا
الحديث لجهله فانكره عليه بعض العارفين وكفره ووقع في همه لذلك فرأى
النبي عليه السلام في المنام يقول له لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع الطريق
وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب لانه حظ الروح المقدم على البدن وقوله و
من دخله تغليب العقلاء لانه يأمن فيه الوحش والطيور بل النبات والجماد وغير
الحذف في الحديث لو لم يكن من بدل البعض من الكل وعلى ما ذكروه فيه حذف بعض
البدل او البيان وفسر الامن بالامن من عذاب الآخرة وقوله بقاه لا اثر ولا من الحج
بدل من ضمير فيها قوله من مات في احد الحرمين آه اخرجه ابو داود والطيالسي
والبيهقي والطبراني باسانيد مختلفة وقوله ولكن الحج الى الخروج بعد اتفاقهم
ومتابعته والمسئلة وخلاف الشافعي فيها في الفروع قال الجصاص لكان كونها
المذكورة في الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم قوله
قصده للزيارة يعني ان الحج في اللغة مطلق القصد والمراد به هنا قصد مخصوص
غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا وحج بالكسر كعلم لغة فيه قوله بدل من
الناس مخصص له يعني من بدل من الناس العام بدل بعض من كل مخصص لان المقصود
بالنسبة واحتمال ان يراد بالناس من استطاع وهذا مبني له فهو بدل كل من كل خلاف
الظاهر قوله ولا استطاعة آه اصل معنى الاستطاعة استدعا طواعية الفعل
وتأتيه كما يستدعا الاجادة وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة مطلقا
او بسهولة فهي اخص منها وهو المراد هنا والقدرة اما بالبدن او بالمال او بهما
وفسر النبي عليه الصلوة والسلام الاستطاعة وقد سئل عنها كما رواه ابن ماجه وغيره
بسند حسن بالزاد والراحلة وهو مذهبنا ظاهرا مع الشافعي حيث فسر الاستطاعة
على المالية دون البدنية وهو مخالف لما في مخالفة ظاهرة واما الحنفية فيأولون
ما وقع في الحديث بانه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل انه لو فقد امن
الطريق او لم تجد المرأة محرما لم يجب وقوله وكل ما ياتي به الوصول
من الطريق وما يلزم امنها مكان يحج به وقيل انه آله قوله وضع كفر آه يعني
ان المراد بكفر لم يحج وتاركه ليس بكافر اذا استحل فاشار الى انه للتغليظ على
تاركه كما وقع في الحديث فليس المقصود ظاهره بقوله ولذلك اى للتغليظ قوله
من مات ولم يحج الحديث قال ابن الجوزي هو موضوع ورده في الاولى بانه اخرجه

وأشار بما نقل عن ابي حنيفة الى جواز ارادة العموم بان يفسر الامن في الدنيا والآخرة ١٢

لهذه الآية م

الترمذي وضعفه من حديث علي ولفظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج
فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وآخرجه الدارمي في مسنده من حديث ابي امامة
بلفظ من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات فلم يحج فليمت
ان شاء يهوديا او نصرانيا وتعدد طرقه ان لم يحسنه خفف ضعفه وموافقة معناه
للآية تقوية ايضا قوله وقد اكد امر الحج في هذه الآية من وجوه آه اى شانه وما
يتعلق به بابرازه في صورة الخبر وقد تقدم وجه ابلغيته والاسمية تفيد الثبات
والدوام وكونه حقا واجبا يفهم من اللام ومن على والتعميم من الناس والتكرير بذكر
من استطاع الداخل فيهم وقوله من حيث انه فعل الكفرة اشارة الى انه مجاز للتشابه
في تركه والعدول عن المضمر للمظهر تأكيد للامر سيما بلفظ العالمين المشعر بانه غني
عن العالمين فضلا عمن كفر وان دخلوا فيهم دخولا اوليا وذكر الاستغناء في هذا المقام
كناية عن السخط فكان في كماله وقوله كالايضاح في الكشاف انه ايضاح والمصنف زاد
الكاف لانه لم يتحد معناهما حتى يوضح احدهما الآخر لكنه تخصيص والتخصيص شبه
الايضاح فمن قال لو حذف الكاف لكان اولى لم يتنبه لقصده وقوله بالبرهان لان من استغنى
عن جميع العالمين فهو غني عن من لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله لانه
تكليف شاق علة للتأكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به اولانه ربما ترك لمشقته
فاكد تنبيها على انه لا ينبغي ان يترك والتجرد عن الشهوات كاللباس والطيب والجماع
قوله وروى آه اشارة الى وجه يبقى فيه من كفر على ظاهره والملل الست ما ذكر في
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين اشركوا وهو يقتضي انه يطلق على الشرك ملة وقد تردد فيه النحرير وقال
في الكشف انه من الحذف للملل فان قيل بعدمه فهو تغليب وهذا الحديث اخرجه
سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وفيه ان تلك الملل كانت موجودة في جزيرة
العرب فلينظر تنبيه مهم اعلم ان في اعراب الآية وجوها نقلها الزركشي في تذكرته
عن شيخه ابن هشام لان الطرفين اعني لله وعلى الناس اما خبران او الاول خبر والثاني
حال او العكس او الاول خبر والثاني متعلق به او العكس وفي تقديم الحال في مثله خلاف
نقله ثم ان السبكي في كتابه الانتصار قال ان هنا فرضين على المستطيع الذي لم يحج وفرض
كفاية وهو ما يجب على كل مستطيع من احياء شعائر الحج في كل سنة حج اولم يحج وعلى
الاول من بدل من الناس وهو مذهب سيبويه وعلى الثاني هو فاعل المصدر باي حج البيت
والتقدير لله على الناس مطلقا حج المستطيع منهم فمن حج ادى الفرضين بالتوابع وفيه
بحث من وجهين الاول ان رفع المصدر المضاف للمفعول فاعله ضرورة آه الثاني ان
احياء البيت يحصل بالعمرة ورد بانه ليس بضرورة والمراد بالحج معناه اللغوي
وفيه نظر قوله اى باياته السمعية والعقلية آه حمل الآيات على مطلق الدلائل
الدالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وصدق مدعاه الذي من جملته الحج وامره
وبه تظهر المناسبة لما قبله وكون كفرهم اقبح لقراءتهم الكتب المصدقة بخلاف
المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولهما في آيات الله الشاملة لجميع السمعيات
والعقليات وقيل انه مبني على ان يراد بآيات الله الكتابيات وليس في الكلام ما يدل
عليه قوله كرر الخطاب والاستفهام آه الخطاب المكرر في النداء وما يتبعه والاستفهام
في قوله لم وكان الظاهر لم تكفرون بايات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة

كالزرنج

فرض عين م

قوله والملائكة شهيدا آه اشارة الى ان الجملة حالية وان الشهيد بمعنى العالم المطلع واما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من ضيره داع له ١٢

في التقريع والتوبيخ لهم على قبايحهم وتفصيلها ولو قيل كما ذكر لربما توهم ان التوبيخ على مجموع
الامرين والتحريش التحريك بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام قوله حال من
الواو آه اى جملة تبغونها حال من فاعل تصدون وجوز فيها الاستيناف وقوله طالبين
لها اعوجاجا اشارة الى ان عوجا مفعول وضميرها من الحذف والايصال لان بغى يتعدى
لمفعولين احدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اهل اللغة وقيل لا حاجة اليه بل ها
مفعول وعوجا حال ورد بانه لا يستقيم المعنى عليه وليس كذلك وقيل عوجا حال انصاف
من فاعل تبغون وضمير تبغونها للسبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام
ومعنى ادعاء العوج فيها انها مائلة عن الحق لان ديننا لم ينسخ او ان النبي عليه الصلوة والسلام طيبي
المذكور في كتابنا ليس هو هذا فلا يصح ملته وقوله او تحرشون آه مبنى على التفسير
الثاني الذي قدمه وقوله وانتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد او شاهد والجملة
حالية اى كيف تفعلون هذا وانتم عدول وصفتكم هذه تقتضي خلاف ما انتم وانتم علماء
عليه والفرق بين العوج والعوج سيأتى قوله ولما كان المنكر آه يعني ان الشهادة
تكون لما يظهر ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها علم ما
شاهدا وما هو بمنزلته وصدهم عن سبيل الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية
التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فكان مقتضى حالهم ان الله العالم بالخفيات
والسرائر غافل عما يعملون وهذا لا ينافي قوله فيما سبق لا ينفعكم التحريف والاستسرار اى
الاخفاء لان المراد منه اخفاء الحق لعلمهم بخلافه لا الكفر فلا يرد عليه كما لا يرد ان علم
الله لا يقتضي الجهر كما قيل قوله نزلت في نفر من الاوس والخزرج آه الاوس والخزرج
جد الانصار وكانا اخوين كما سيأتي وشاس بمعجمة في اوله ومهملة في آخره علم ويوم عصام
بعاث حرب كان بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة والف وثاء
مثلثة يصرف ولا يصرف اسم حصن او بستان كما سيأتي وقعت الحرب عنده وقد رواه
ابو عبيد بغاث بالغين المعجمة وقال ابن الاثير اعجمها الخليل ايضا لكن جزم ابو موسى فقتيلو يوم بعاث
في ذيل الغريب وتبعه صاحب النهاية بانه تصحيف وانما البغاث ضعاف الطير
كما في المثل ان البغاث بارضنا يستنسر وخبره كما في الكامل لابن الاثير ان القريظة والنضير
جددوا العهود مع الاوس على الموازرة والتناصر واستحكم امرهم فلما سمعت بذلك
الخزرج جمعت واحتشدت وارسلت لحلفائها من اشجع وجهينة وراسلت الاوس
لحلفائها من مزينة والتقوا ببعاث وهي من اموال قريظة وعلى الاوس حضير والد
اسيد الصحابي وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا اقتتلوا قتالا شديدا وصبروا
جميعا ثم ان الاوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما رأى حضير ذلك نزل
وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا اعود حتى اقتل فان شئتم يا معشر الاوس
ان تسلموني فافعلوا فعطفوا عليه واصاب عمرو بن النعمان البياضي رئيس الخزرج سهم
فقتله وانهزمت الخزرج فوضعت فيهم الاوس السلاح فصاح صائح يا معشر الاوس
احسنوا ولا تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكان يوم
بعاث آخر الحروب المشهورة بين الاوس والخزرج في الجاهلية ثم جاء الاسلام
واتفقت الكلمة واجتمعوا على نصر الاسلام واهله وقيل في ذلك اشعار وهي
التي اشار اليها بقوله وينشدهم آه وقوله السلاح السلاح بالنصب على الاغراء اى
خذوا السلاح قوله أتدعون الجاهلية كذا في الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد

من الدعوى

عصام
العراقي في التخريج وتبعه السيوطي اسهه

من الدعوى كما توهم اى تدعون دعوى الجاهلية وهي قولهم يا لكذا يا لثارات كذا وليس هذا
اللفظ تحريفا كما قيل لان الواقع في الحديث اتدعون الجاهلية فحذفه الزمخشري واتبعه المصنف
فهو اما رواية اخرى او نقل بالمعنى ومثله سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة
الى ان يقال الخطاب لرسول عليه الصلوة والسلام بتقدير قل لهم قوله انكار وتعجيب لكفرهم
آه تقدم الكلام في مثله من الجمع بين الانكار والتعجب ومعنى الانكار هنا انه كيف يقع
او المراد بكفرهم فعلا فعل الكفرة كدعوى الجاهلية والاول اولى وهو تأييس لليهود
مما راموه وحال منوية وجملة اجتمع صفة والعائد مقدر قوله ومن يعتصم بدينه
او يلتجئ اليه في مجامع اموره اى اما ان يقدر او يعتصم بمعنى يتمسك استعارة تبعية كما
طيبي سيأتى او لا يقدر ويجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه قيل وعلى الاول
ومن يعتصم آه معطوف على وانتم تتلى آه اى كيف تكفرون والحال ان القرآن يتلى عليكم وانتم
عالمون بان المتمسك بدين الله على هدى لا يضل متبعه وعلى الثاني تذييل لقوله يا ايها الذين
آمنوا ان تطيعوا فريقا الآية لان مضمونه انكم ان تطيعوهم لخوف شرورهم ومكايدهم
فلا تخافوهم والتجئوا الى الله في دفع ذلك لانه من التجأ اليه كفاه فعلى الاول ومن يعتصم
لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى وعلى الثاني للحث على الالتجاء ويحتمل على الاول
التذييل وعلى الثاني الحال ايضا وفيه ان هذا التعيين لا داعي اليه ولا قرينة عليه قوله
فقد اهتدى لا محالة اى فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد من جعل الجزاء فعلا
ماضيا مع قد فانه ينقلب الى المستقبل مثل ان اكرمتني فقد اكرمتك قوله حق تقواه وما
يجب منها بمعنى ان تقاة بمعنى التقوى وحق من حق بمعنى وجب وثبت ومنها بيان لما
واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة والمقدور واستعارة من استفرغت الماء او البئر
تفسير الكواشي لموفق الدين احمد بن يوسف الموصلي المتوفى سنة ٦٨٠ وهو اثنان كبير سماه بالتبصرة وصغير سماه بالتلخيص
نزحتها فاذا كان حق التقاة هذا المعنى فهو بمعنى الاستطاعة فلا تكون تلك الآية
ناسخة لها وقال الزجاج هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الكواشي لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله من يقوى
نزلت م
لهذا فنزل فاتقوا الله ما استطعتم والمصنف رأى ان الثانية مبينة للاولى اذ لا مخالفة
بينها فلا تكون ناسخة ومن قال به جعل المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق وتقوى
الله حق تقواه اى كما هو حقه غير ممكنة فتكون الآية الاخرى ناسخة لها فان صح الحديث
السابق وتعين ان المراد ما ذكر فلا كلام وان فسرت بما يجب مما اوجبه الله علينا وهو لا
يكلفنا بما لا يطاق لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود هكذا هو مروى في التفاسير
وكتب الحديث وصححه ابو نعيم في الحلية ووقع في نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس وهو
مخالف للمنقول والمراد بالانقياد الى الطاعة الاعتراف بها ووجه التأكيد ظاهر
عصام قوله واصل تقاة وقية آه اى هو مصدر كتودة بمعنى التثبت من اتاد في مشيه وامره
والتخمة امتلاء المعدة قيل ولا حاجة الى جعل قلب الواو تاء لضعفها لانها قلبت في اتقى
يتقى ولا ضعف وتوهم اصالتها لكثرة استعمالها انبتت هنا قوله لا تكونن على حال الا على
ان المقصود بالنهي عنه عدم الاسلام وهو الكفر عند الموت ولا سلام حال الموت
يقتضي وجوده قبله فالمعنى استمروا ودوموا عليه والموت ليس بمقدور لهم
حتى نهوا عنه وقد مر تحقيقه في البقرة وما ذكره من القاعدة في النفي والنهي معروف
كما مر قوله بدينه الاسلام آه جوز في الكشاف ان يكون استعارة تمثيلة على تشبيه للحالة

بالحالة من غير اعتبار مجاز فى المفردات او الحبل استعارة للعهد الذى يتمسك به والاعتصام
استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحاً لاستعارة الحبل والمعنى اجتمعوا على استعانتكم
بالله اوعلى التمسك بعهده وجوز فيه المكنية ايضاً والمصنف ذهب الى الثانى وجعل
المستعار له الدين او القرآن لما وقع فى الحديث من تسميته حبل الله المتين وخالف
الزمخشرى فى جعل الترشيح مقابلاً للاستعارة بناء على انه لا تنافى بينهما اذ يكفى فى
الترشيح ان يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد به معنى لا يرشحه ولكل وجهة
و الردى تفعل من تردى اذا وقع فى هوة كالبير و قوله مجتمعين اشارة الى انه حال
من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا تاكيد وقوله عن الحق اى
دين الاسلام السابق اولا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بايام
الجاهلية الماكرين بكم قوله التى من جملتها آه ويحتمل ان المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم
اعداء اى اذكروا نعم الله التى هى تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم عن نار
جهنم بالعدوان وقطع الرحم فلا تضيعوها قوله متحابين آه يشير الى ان الاخ اذا جمع
على اخوان كان بمعنى المحب الصديق وقد يكون جمعا لاخ النسب وكان قوله وقيل اشارة
اليه قال فى الاتقان الاخ فى النسب جمعه اخوة وفى الصداقة اخوان قاله ابن فارس
وخالفه غيره واورد فى الصداقة انما المؤمنون اخوة وفى النسب او اخوانهن او بنى
اخوانهن او بيوت اخوانكم انتهى فهو الاكثر و قوله مشفين اى مشرفين وقد تقدم
تحقيقه وحمل النار على نار جهنم وحملها على نار الحرب بعيد و قوله على تلك الحال
اى الكفر وفى نسخة فى تلك الحالة قوله والضمير للحفرة او للنار آه اقتصر الزمخشرى
على الاخير فقال الضمير للشفا وهو مذكر وانما انثه للاضافة الى الحفرة وهو منه
كما شرقت صدر القناة من الدم يعنى ان المضاف اكتسب التانيث من المضاف اليه
كما فى شعر الاعشى المذكور وهو يكتسبه منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان
بعضا منه كصدر القناة او فعلا له او صفة وما نحن فيه من الاول والمصنف
ترك تقييده وزاد تأويله بالمؤنث لكونه بمعنى الشفة وجوز وجهين آخرين والكل
للزمخشرى على ما صنعه ان الضمير يعود على المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود للانه
حتى يرجع عليه الضمير وغيره لا يسلمه وفى الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة
لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة واما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلا يستلزمه
غالبا من الهوى الى الحفرة فيكون الانقاذ منه انقاذا منها لكن الاول ابلغ واوقع
مع ان اكتساب التانيث من المضاف اليه عده ابو على فى التعليق من الضرورة
وان خالفه فى الايضاح والذى وقع الزمخشرى فيه انه هو الذى كانوا عليه
ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقدمنا انهم كانوا صائرين
اليها لولا الانقاذ الربانى فبولغ فى الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى
يوشك ان يقع فيه وبهذا اندفع قول ابى حيان لا يحسن عوده الا الى الشفا لانه
المحدث عنه والشفا الطرف وهو مضاف الى الاعلى كشفا جرف هار ولا سفل كما هنا
واعلم ان الاصل ان يعود الضمير على المضاف اذا صلح لكل منهما وتوبتاويل ويجوز
عوده على المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانتصاف وقال الواحدى انه يعود
عليه بشرط كونه بعضه او لبعضه كقول جرير ارى مر السنين اخذن منى وقول

العجاج

العجاج طول الليالى اسرعت فى نقضى فان مر السنين وطول الليالى من جنسها وكذا ما
نحن فيه قوله مثل ذلك التبيين يعنى ان الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف وحال
مضمرة اى تبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة وقدم تفصيله فى البقرة
وانما اول الهداية بالثبات او الزيادة لان الخطاب للمؤمنين ومر الكلام فيه
فى الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال
و قوله ارادة آه اشارة الى انه للتعليل وليس للترجى لاستحالته عليه تعالى ومر تحقيقه
فى اول البقرة والكلام فيه قوله من للتبعيض آه يعنى ان فرض الكفاية يقع فى الخارج
من البعض فلذا اتى بمن التبعيضية لا انه يجب على البعض من غير تعيين فان المختار انه
يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك اثم الجميع ولا معنى للوجوب
عليهم سوى هذا ولو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف
الاثم بواحد مبهم كما فى الواجب المخير واما ان له شرائط فلا تنافى الوجوب لان عليهم تحصيلها
ولهذا ذهب بعضهم الى ان من البيان على هذا القول والاحتساب النظر فى امور الناس
العامة كالحسبة وهى معروفة قوله خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم آه خاطب الكل
لانه واجب عليهم كما مر وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى انه واجب
على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض ارباب الحواشى
فان قلت ان هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لان معناه انه يجب على بعضكم الامر
وهذا صريح فى انه يجب على البعض قلت قدمنا ما يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين
واثم بعض غير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة
للقيام به فتامل و قوله راسا اى جميعا قوله او للتبيين آه قال العلامة فى شرح الكشاف
اختلف الاصوليون فى ان الواجب على الكفاية بل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط
عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين و لما كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير معين قال من هنا للتبعيض ومن
ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين وهى تجريدية اخرج من الكل كما يقال لفلان
من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان وتما
يدل على من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة
فى قوله كنتم خير امة آه ومنه تعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على
تركه لا اخصر واما التبعيض السابق بالنسبة الى فعله فانه من البعض لا الى الوجوب
ومن لم يفهم مغزاه قال انه الخطاء اذ غير عبارة الكشاف وان اول كلامه لا يناسب
آخره فتامل قوله وعطف الامر بالمعروف آه يعنى انه من عطف الخاص على العام للنكتة
المعروفة فيه وفى النهى ايضا للايذان والاشعار بتعظيم دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر
وقيل عليه ليس الآية منه لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه
اما فعل مامور او ترك منهى لا يعدو واحدا من هذين حتى يكون تخصيصها بتمييزها
عن بقية المتناولات فالاولى ان يقال انه ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد
العناية به الا ان يثبت ما يخص الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض انواع الخير
ولا اراه ثابتا وعلى ما فسر به المصنف مما يشمل امور الدنيا وان لم يتعلق بها
امر ونهى لا يرد عليه ما ذكره وفيه نظر لانه يكون حينئذ اعم من فرض الكفاية
قوله المخصوصون بكمال الفلاح[2] اذ قد يوجد الفلاح فى غيرهم و قوله وروى آه اخرجه

قطب

سعد

سيوطى

والنهى م

كازرونى

انتصاف

[2] اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل
وتعريف الطرفين وانه باعتبار الكمال

احمد وابو يعلى والخير والفلاح متقاربان فان قلت الحديث لا يدل على انه الآمر
بالمعروف والناهي عن المنكر بل مع التقوى ووصل الرحم قلت اجيب بان الامر بالمعروف
والنهي يستدعي ذلك او هو داخل في الدعاء الى الخير وفيه نظر قوله والنهي عن
المنكر آه قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب فلا وجه لما قاله وقيل
لو فسر المنكر بما يعاقب عليه كما ان المعروف ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى انهما ليسا
على طرفي نقيض قوله والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى آه وان كان ظاهر قوله تعالى
لم تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه لانه مأول بان المراد نهيه عن عدم الفعل
لا عن القول لان الواجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه
وجوب نهي الباقي ولانه نهي عن الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه قوله
والاظهر ان النهي فيه مخصوص آه التخصيص المذكور مأخوذ من التشبيه وقيل انه
شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف اهل السنة فيها كالماتريدي والاشعري
وانما النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع او اجمع عليه قوله اختلاف
امتي رحمة قال السيوطي عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب الحجة لنصر
المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل
لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني
فما قال له اصحابي ان اصحابي[2] لكم رحمة واخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف
اصحاب محمد رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروي عن عمر بن عبد العزيز ما سرني
لو ان اصحاب محمد لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم يكن رخصة ومنه تعلم ان المراد
لا الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف الصحابة والمجتهدين المعتد بهم و
علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي لا محيد عنه قيل انه لا يعرف
له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في كلام بعضهم فظن حديثا وفسر
باختلاف الهمم والحرف والا فهو مخالف لنصوص الآيات والاحاديث كقوله ولا يزالون
مختلفين الا من رحم ربك ونحوه وقوله عليه السلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وغيره
من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به ان الاتفاق خير من الاختلاف لا وجه له ولو
كان المراد اختلاف الصنائع ونحوه لم يكن لقوله امتي وجه قوله من اجتهد آه اي اجران
اجر الاجتهاد واجر اصابة الحق وفي الثاني اجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح اخرجه
الشيخان وغيرهما وهذا يقتضي ان المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيب
كما ذهب اليه بعض اهل الاصول وقوله وعيد ظاهر والتهديد لان التشبيه بالمغضوب
يستدعي الغضب واولئك اشارة للذين تفرقوا لا للمتشبهين بهم ولا للجميع كما قيل قوله
نصب بما في لهم آه اي الاستقرار او اذكر مقدرا وفيه وجوه اخر ذكرها السمين وغيره
فقيل العامل فيه عذاب وضعف بان المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عظيم واورد
عليه انه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بانه اذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره
اولى وبانه ليس المراد التقييد والكناية بالمذ الحزن وقوله يوسم من الوسم وهو العلامة
قوله على ارادة القول آه جواب عما يقال ان جواب اما لا يترك فيه الفاء الا في ضرورة
الشعر فكيف حذفت هنا فاجابوا عنه بان الممنوع حذفها وحدها واما مع القول
بطريق التبعية فشائع سائغ حتى قيل انه البحر حدث عنه ولا حرج لانه لما كثر حذف

سعدي

مطلب
اختلاف امتي

[2] بمنزلة النجوم في السماء فايما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي

سبكي

عصام

القول

القول استتبعها ولا يرد عليه انه لا يلزمه استتباعها كما في قوله تعالى فاما الذين كفروا
افلم تكن آياتي تتلى عليكم[2] وانما اورده صاحب اسرار التنزيل لانه اديب لا يعرف النحو كما قاله
ابو حيان واطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه
كما قيل وقوله اكفروا به اي بالايمان بالله في عالم الذر او المراد بالايمان الايمان بالقوة
والفطرة وحمل الامر على الاهانة لتقرره وتحققه قوله بسبب كفركم آه الاولون
بناء على ان الاعمال سبب له او انه يقع في مقابلتها من غير نظر الى التسبب فعلى الاول
الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم قوله يعني
الجنة آه جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية
او بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هو في نعيم وعيش رغد اشارة الى كثرته
وشموله له شمول الظرف واما الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية
ويدل على هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود وهذا مجاز نكتته ما ذكر
وكان حقه التقديم لشرفه ولكن اخر لما ذكر ومطلعه يا ايها الذين امنوا ومقطعه
آخره ومحل انقطاعه فالكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة
وانما لم يخرجه مخرج الاستيناف لانه للتأكيد معنى وان كان استينافا ظاهرا قوله
اذ يستحيل الظلم منه آه الاستحالة مأخوذة من نفي ارادته دونه او المراد انه ثابت
لدليل المذكور وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من ان نفي الشيء يقتضي امكانه في الجملة
بانه نفي وان كان مستحيلا كما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق اي لا يجب عليه شيء
حتى يكون تركه كله او بعضه ظلما ولا يحول بينه وبين ما يريد شيء حتى يظلمه بالاخذ
منه لانه المالك المطلق وقيل المراد لا يريد ما هو ظلم من العباد لان المقام مقام انه
لا يضيع اجر المحسنين ولا يهمل الكافرين وانه المجازي ولا يخفى ان سوق الكلام يخالفه
كما صرح به النحرير وقوله فيجازي آه بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض قوله
دل على خيريتهم فيما مضى آه يعني انها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في
الماضي سواء انقطع او دام اولا فقوله كنتم خير امة لا يشعر بانهم الآن ليسوا كذلك
وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للازلية في صفاته تعالى وقد يستعمل للزوم الشيء
وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى زمانه كثير
او قليل ولو آنا وقيل انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول
لبعض النحاة والمراد بما بين الامم انه في علمهم معروف بينهم قوله استينافا آه بيان
لترك العطف كانه قيل لم كنا خير امة فقال تأمرون آه وقيل انه صفة ثانية لامة
ووجه تضمن الايمان بالله ما عداه انه التصديق في ذاته وافعاله واحكامه فيلزمه الايمان
بجميع ما جاء منه وثبت انه حكمه والدليل عليه قوله تعالى ولو آمن اهل الكتاب
مع ايمانهم بالله كما في الكشاف ولما ذكره المصنف قوله وانما اخره آه كان حقه ان يقدم
لشرفه فلما اخر على خلاف المتبادر حرك الذهن الى ان ينظر لوجهه فهو حينئذ تلويح
الى مكان التعليل لانه من الاخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب الى الذهن
ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا قرره الطيبي فتأمله قوله واستدل بهذه الآية
على ان الاجماع آه اي هذه الامة لانها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت
عليه هذه الآية بلا التزام لانهم اذا امروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يكن
اجتماعهم على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما كان للاستغراق لانه

[2] لان المراد انه يقال لهم ذلك لا ان الفاء ليست الجوابية بل تمام الحديثها اذ التقدير فيقال لهم افلم تكن آياتي تتلى عليكم

سمين

[2] اسرار التنزيل لشرف الدين البارزي

كاشف

عصام

وصفاته

يصح ارادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلاً آخر كما توهم و لو قيل قدم الامر بالمعروف واخره اهتماماً و ليرتبط الايمان بما بعده صح وهو وجه آخر و قوله ولو اجتمعوا في نسخة اجمعوا وهما بمعنى قوله ايماناً كما ينبغي لا نهم مؤمنون بزعمهم و الخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة اوفرضية و قوله وهذه الجملة آه يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه ولن يضروكم وما عطف عليه للاستطراد وهو ان يذكر في اثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له و الفرق بينه وبين الاعتراض من الكلام فيه ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني ولو آمن لانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى ولو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيراً لهم و انما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام و الاذى انما يستعمل في الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال و تولية الادبار جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة قوله ثم لا يكون احد ينصرهم آه العموم مأخوذ من ترك الفاعل و قوله ما يكون بقول هو الاذى بتفسيره السابق و الدبرة بسكون الباء الانهزام و عاقبتهم مأخوذ من ثم و العجز مأخوذ من النصرة لان المحتاج اليها عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء و ثم فيه للترتيب والتراخي الاخباري ولو حملت على الحقيقي لان النصرة ممتدة فهي باعتبار ما بعد الاول متراخية صح وكذا في القراءة الاخرى قوله على ان ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان لمقارنته للادبار ولا في الوجه الاول كما مر و الزمخشري وان نص على انها كذلك في الوجه الاول لكنه تفاوت الرتبة ثمة بين الاخبارين وهنا بين الخبرين وهو المتبادر عند الاطلاق فلا فرق بينهما كما توهم و تقييده بقتالهم لترتبه عليه ترتب الجزاء على الشرط وكونها من المغيبات مشاهد قوله هدر النفس والمال آه فسر به لانه الاذل فوقه وقدمه لان قوله الا بحبل من الله ورسوله يقتضيه بحسب الظاهر و ضرب الذلة على تشبيهها بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييلا او تشبيه احاطتها واشتمالها عليهم به استعارة تبعية و جعل التحرير هنا كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج وهم فاسد و تحقيقه في البقرة وسيأتي اشارة المصنف اليه في ضرب المسكنة قوله استثناء من اعم عام الاحوال و قالوا ان هذه الاضافة من قبيل حب رمان زيد حيث لا رمان له فان المقصود اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكذا القصد الى اضافة اعم العام الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء من الفاعلية او المفعولية والحالية ونحوها لا اضافة العام و مثاله ابن قيس الرقيات فان الملتبس بالرقيات ابن قيس لا قيس و في مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة و تحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الرمان والحب المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لا فوائده تم لما كان الاستثناء مفرغاً وهو لا يكون من غير الموجب الا عند استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التأويل بالنفي اي لا يسلمون من الذلة الا في هذه الحال و قوله بذمة اشارة الى ان الحبل مجاز عن الذمة المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير الذلة الاول والثاني الى الثاني واشار بقوله في عامة الاحوال الى الاعم المقدر المستثنى منه حالة الاعتصام قوله رجعوا به آه اشارة الى ان اصل معنى باء رجع وان الرجوع به كناية عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقاً ان

من قول الشاعر
ان السماحة والمروة والندا
في قبة ضربت على ابن الحشرج
كازروني

ان يقبل به اي صاروا احقاء بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم واما تفسيره في الحديث بلا قرار فمجاز قوله ذلك الاشارة لما ذكر اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبياء ليس حقاً في اعتقادهم من تحقيقه وجعل ذلك الثاني اشارة للكفر والقتل لقربه فلا يتكرر و قوله وقيل اشارة الى مرجوحية هذا بسبب تكرير ذلك و قوله معلل ومسبب تفنن في العبارة و قوله في المساوي متعلق بسواء و اورد عليه ان الظاهر تركه كما في الكشاف لايهامه ان يكون لكل منهم مساوي لكن بعضهم اكثر من بعض فيها و القائمة من قام اللازم بمعنى استقام و الآناء الساعات مفردها قيل انا بوزن عصا و قيل انا كمعا و قيل اني بفتح فسكون او كسر فسكون و قيل انو فالهمزة منقلبة عن واو وياء وهو منصوب على الظرفية متعلق بيتلون او بقائمة قوله عبر عنه آه ضمير عنه للتهجد اي عبر عن صلوة الليل بالتلاوة والسجود لانه ابين اركانها المميزة لها عن العادة اذ صلاتها جهرية وابلغ في المدح مما لو عبر بالتهجد لاحتمال معناه اللغوي ولانه تصوير لها باحسن هيئة قوله لما روي آه اخرجه ابن حبان والنسائي و لعل المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة او رواية فيه والا فقد قيل انه يحتمل ان اهل الكتاب يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت و قوله غيركم منصوب خبر ليس و من اهل الاديان حال من احد مقدم عليه و جملة يذكر الله صفته و منحرفون آه مأخوذ من قائمة و غير متعبدين مأخوذ من جملة يتلون و ملحدون في صفاته من يؤمنون بالله واليوم الآخر و المداهنة المداراة مجازاً من الدهن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهكذا و قوله الموصوفون بتلك الصفات من تحقيقه في اولئك هم المفلحون و قوله رضاه وثناه اشارة الى ان المقصود المدح ودل على الرضى واستحقاق الثواب الاتصاف بتلك الصفات السابقة قوله فلن يضيع ولا ينقص آه يعني ان الكفران والشكر عبارة عما ذكر اذ لا نعمة لاحد عليه حتى يكفر او يشكر وهو مجاز لا مشاكلة كما قيل و قوله البتة مأخوذ من لن فانها لتأكيد النفي كما مر لكن الشكر ونقيضه يتعدى باللام على المشهور و هنا عدى لمفعولين نائباً للفاعل والهاء لتضمينه معنى الحرمان ولو قصرت المسافة وجعل اولاً بمعنى الحرمان كان اولى و القراءة بالغيبة بالنظر الى امة وبالخطاب الى كنتم او التفات قوله بشارة لهم آه يعني في ذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى انه علم حالهم ومجاهدتهم فيوفيهم احسن ما عملوه و في وضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى فقوله ان الذين كفروا آه مؤكد له ولذا فصل قوله من العذاب آه الغناء بالفتح مصدر اغنى غناء اي اجزاه كما في الصحاح فشيئاً مصدر لانه لازم و من للبدل او الابتداء او هو مضمن معنى الدفع والمنع وشيئاً مفعول به و الصاحب ليس هنا بمعناه اللغوي بل العرفي وهو الملازم قوله ما ينفق الكفرة آه خص بالكفرة لسمعة وافتخار بالكفرة لانه شانهم وهم مجاهرون بالكفر فلا يراؤن واما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وانما ينفقون على المسلمين وذلك اما رياء او خوف فلا معنى لما قيل لا وجه للتخصيص المذكور قوله برد شديد آه اصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون معنى التنظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى يحتاج الى التوجيه فقال في الكشاف فيه اوجه احدها ان الصر صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة

كازروني

القر بالضم البرد والقرة بالكسر ما اصابك من القر ق

بمعنى فيها قرة ص كما تقول برد بارد على المبالغة ٢ الثاني ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجيء به على اصله ٣ الثالث ان يكون كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني ان الصر صفة بمعنى بارد موصوف محذوف اي برد بارد فهو من الاسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعث لان المعروف في مثله ذكر الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد او هو مصدر حقيقة بمعنى البرد واستعماله بمعنى البارد مجاز وهنا جاء على الاصل وهو اظهر الاجوبة او هو صفة واداة على التجريد لقوله وفي الرحمن كاف اي هو كاف وجعله بعضهم احسن الوجوه و المصنف تركه واقتصر على الاولين قوله والمراد تشبيه آه يعني خص الحرث بحرث من ذكر والا فكان يكفي في التشبيه كمثل حرث لانه يقتضي ان اهلاكه عن غضب من الله وهو اشد ولان المراد عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وانما هو في هلاك ما للكافر واما غيره فيثاب على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية كما صرح به في الكشاف وبحرث كما اشارة الى ان المراد بالظلم الكفر واستأصلته بمعنى قلعته باصله وافنته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه وقدم في قوله تعالى او كصيب من السماء وان تقدير ذوي انما هو لضرورة مرجع الضمير وانه اذا صرح بتشبيه المثل بالمثل لزم ان يراعى فيما يضاف اليه المثل من الجانبين المماثلة ولذا قدر في هذه الآية المهلك والاهلاك على انه من المركب الحسي او العقلي والوجه قلة الجدوى والضياع ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيشبه اهلاك الله باهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله اعمالهم هباء بما في الريح الباردة من جعله حطاما او مهلك على صيغة المفعول قوله وقرئ ولكن آه وتقديم انفسهم على القرائتين للفاصلة لا للحصر والا لا ينطابق الكلام لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون انفسهم لا انهم يظلمون انفسهم لا غيرهم وعلى قراءة التشديد انفسهم اسمها وجملة يظلمون خبرها والعائد محذوف تقديره يظلمونها وليس مفعولا مقدما واسمها ضمير الشان لما ذكر وقوله ولكن آه من قصيدة للمتنبي يمدح بها سيف الدولة اولها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي ◦ وللحب ما لم يبق مني وما بقي ◦ ومنها

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ◦ ولكن من يبصر جفونك يعشق

ومن شرطية تجزم بها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تبقى بلا خبر قوله وليجة وهو الذي آه الوليجة من الولوج فهي ما كان داخل الشيء كالبطانة فاستعيرت لمن اختص بك بدلالة قولهم بطنت فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر اللباس الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار هو اللباس الذي يكون فوقه وسمي شعارا لانه علامة لصاحبه وقوله الانصار آه رواه الشيخان قاله عليه الصلوة والسلام حين فتح حنينا في حديث طويل اي انهم الخاصة والبطانة وغيرهم العامة والدثار قوله من المسلمين آه يعني الضمير للمسلمين ومن دونكم اما بمعنى غيركم لان دون يكون بمعنى غير كقوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله اي غير الله او بمعنى الادون والدني اي ممن تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة قوله لا يقصرون في آه يعني الالو التقصير والخبال الفساد مطلقا واصله الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه

اضطرابا

اضطرابا كالمرض والجنون يقال آلى في الامر بقصر الهمزة بوزن غزا قصر لوا واصله ان يتعدى بحرف الجر فهو لازم ولذا قدره بتقدير اللام وفي فيكونان منصوبين على نزع الخافض واليه ذهب ابن عطية او متعديا الى مفعولين كما في لوالا الوك نصحا وجهدا بمعنى لا امنعكه ولا انقصكه على التضمين لان من قصر في حقك فقد منعك قال السمين والتضمين قياسي على الصحيح وان كان فيه خلاف واو هو متعد الى واحد بمعنى الترك ونحوه وهو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض اي لا يألونكم في الخبال او تمييز او مصدر في موضع الحال ففيه ثلاثة وجوه قوله تمنوا عنتكم وهو شدة الضر قال الراغب في مفرداته الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معانتة فيها خوف هلاك وعنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه الهلاك ويقال للعظم المجبور اذا اصابه ألم فهاضه قد اعنته فمن قال الود اعم من التمني لانه في المحال او المستبعد ولذا اختير هنا عليه لانه لا يناسب مقام التحذير لانه اذا تصور بعد ما يودون من الوقوع هان عليه ان بعده غير معلوم فتفسيره به بعد عن التأمل لم يصب وقوله لا يتمالكون انفسهم آه اي لا يملكون منعها مما جبلوا عليه فابدوها للمسلمين على هذا وهو احسن من تفسير قتادة بابداء بعضهم لبعض لانه لا يناسبه ما بعده وقوله ليس عن روية واختيار بل فلتة ومثله يكون قليلا قوله والجمل الاربع آه في الكشاف فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز ان تكون لا يألونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كانه قيل بطانة غير الكم الخبال بادية بغضاؤهم واما قد بينا فكلام مبتدأ واحسن منه وابلغ ان تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة قيل معنى لا يألونكم قد بدت البغضاء وقد بينا الآيات لظهوران وما تخفي صدورهم حال وان ودوا ما عنتم بيان وتأكيد لقوله لا يألونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين تعين انه صفة وانما كان احسن لما في الاستيناف من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود او ايهامه لا اقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه واما على كلام المصنف فهي لا يألونكم ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء قد بينا الآيات لا وما تخفي صدورهم لما مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه والحدس الظاهر عند التأمل وقوله للتعليل اي لبيان وجه النهي كانه قيل لم نهيتم عنه وليس المراد انها كلها علة واحدة بل كل منها علة مستقلة ترك عطفها للاستقلال وقيل الاحسن ان يجعل كل مستأنف عما قبله على الترتيب كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة فاجيب لانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك لانهم كانوا مغتمين على عداوتكم فقيل لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الآخر صح جعلها كلها علة للنهي عن اتخاذهم بطانة فاورد عليه انه لا يحسن في قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لبدوا البغضاء ويصلح تعليلا للنهي وان كان الاحسن ان يكون ابتداء كلام فتأمل قوله اي انتم اولاء الخاطئون آه الخاطي بمعنى المخطي هنا وان قيل بينهما فرق وليس هذا محله وفي اعرابه مذاهب للنحاة اظهرها ان انتم مبتداء واسم الاشارة خبره والجملة بعده حال والعامل فيها ما في الاشارة او التنبيه من معنى الفعل كما حقق في العربية لان العرب قالوا ها انت ذا قائما فصرحوا بالحالية وان كان المعنى على الاخبار بالحال لانه المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد وقيل انتم مبتداء والجملة خبره نقله المعرب عن ابن كيسان

عصام

قد من العظم كسر بعد الجبور ق

سعد

طيبي

سعد

سمين

وغيره ق واولآء منصوب على النداء او الاختصاص وضعفوه بانه خلاف الظاهر وتخصيصه
لا يكون باسم الاشارة ق وقيل هو مبتداء وخبر والجملة مستأنفة للبيان ق وقال الرضى
ليس المراد منها انا وها انت ذا تعريف نفسك او المخاطب اذ لا فائدة فيه بل استغراب
وقوع الفعل المذكور بعده منك او من مخاطبك وانه كان غير متوقع فالجملة لادزمة
بيان الحال المستغربة ولا محل لها اذ هى مستأنفة ق وقال البصريون هى حالية فى محل
نصب وهى لازمة اذ هى المقصود الذى تتم به الفائده ورده بما بيناه فى حواشيه
قيل فقد فات المصنف ارجح التوجيهات وهى كون تحبونهم جملة مستأنفة ولو قال
او خبر ثان لم يفته فلعله سبق قلم وما سوى الحال ابتدع منه منشاؤه عدم الاطلاع
ومتابعة العقل مع انه لا يخفى حال الحال ولا يخفى انه مجازفة منه فان المتقدمين جوزوا
فى هذه الجملة الخبرية كما مر نقله ق ووجوه التركيب لا حجر فيها ق وما رده الرضى
هو الظاهر من كلام العرب وما قاله بحث يظهر جوابه بالتأمل فلا تغتر بالتجويز
العقلى ق وعلى ان المعنى تحبون هولا يكون المشار اليه الكفار ويتغاير مدلوله
ومدلول الضمير ق وقوله او صلته بناء على ان اسم الاشارات يكون موصولة كما مر
واذا عمل فيه معنى الاشارة فعاملهما بحسب التحقيق واحد لانه فى معنى اشير اليكم
فى هذه الحالة وسيأتى تحقيقه ان شا الله تعالى فلا يرد ان اسم الاشارة خبر وعامله
المبتداء او الابتداء وعامل الحال معنى الفعل فيه والاشارة للتحقير فاستعملت هنا
للتوبيخ كانه ازدرى بهم لظهور خطئهم فافهم **قوله** بجنس الكتاب آه كله تأكيد
للجنس لا للكتاب وكونه من قبيل الرجل اى الكامل ٢ وتمام بعده واشار بقوله وانكم
تؤمنون الى ان الجملة مأولة بالاسمية ولذا قرنت بالواو والمعروف فيه تقدير
انتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم او تحبونهم كما ارتضاه ابو حيان لانه
فى معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض الصواب وانا اعتذر له
بان المعنى تجمعون بين محبة الكفار والايمان وهما لا يجتمعان لبعده والحالية مقررة
للخطاء فتأمل **قوله** وفيه توبيخ الخ قوله ها انتم آه لا فى هذه الجملة فقط كما توهم
ق وقوله لم يجدوا الى التشفى سبيلا المراد بالتشفى شفاء الصدر بنيل المراد ق وعض
الانامل عادة النادم العاجز فلذا فسره بما ذكر **قوله** دعا عليهم بدوام الغيظ آه
هذا من الكناية لان الموت على الغيظ يلزمه استمراره عرفا ويلزم من ذلك قوة الاسلام
وتزائده غصا بعد غص قال النحرير يشير الى انه من كناية الكناية عبر بدعا موتهم
بالغيظ عن ملزومه الذى هو دعاء ازدياد غيظهم الى حد الهلاك وبه عن ملزومه
الذى هو قوة الاسلام واهله ق وذلك لان مجرد الموت بالغيظ او زيادة ليس
مما يحسن ان يطلب ويدعى قلت المجاز على المجاز مذكور واما الكناية على الكناية فنادرة
ق وقد صرح بها السبكى فى قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا الا انه ما الفرق بين
الكناية بوسائط والكناية على الكناية فانه محتاج الى التأمل الصادق ق ومن العجب
ما قيل كونه دعا عليهم مما اتفقت عليه كلمتهم وفيه خفاء اذ فى الدعاء لا يخاطب
المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه وهو غفلة عن قولهم قاتلك الله
ق وقولهم دم بعز وبت قرير عين وغيره مما لا يحصى **قوله** بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب آه
ان كان المخاطب بقل كل من يقف على الكلام فلا كلام فى كون التعجب على حقيقته وظاهره
وان كان النبى عليه السلام فهو خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه تعظيم الله والنظر

عصام

عصام

كما قيل تعتقد وكونهم لا يؤمنون بكتابكم ماخوذ من قوى الكلام ٢

سعد الدين

مطلب الكناية على الكناية

عصام

فيما

فيما تكل العقول عنه من دقائق علمه على ما حققه الزمخشرى وغيره فى قوله اسمع به وابصر
كما سيأتى ق ومن لم يتنبه لهذا قال النهى عن التعجب المذكور يفيد ان النبى عليه الصلوة والسلام
لم يعلم اطلاعه على ما فى الصدور فالوجه الاول وهو من قلة التدبر **قوله** والمس
مستعار للاصابة اى فان المس للمس الخفيف فيجوز به عما ذكر يعنى انهما بمعنى وان المغايرة
بينهما للتفنن فلا يسأل لم عبر فى احدهما بالمس وفى الآخر بالاصابة وقد سوى بينهما فى غير
هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة وان تصبك مصيبة ق وقوله واذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا ق والاحسن ما قيل انه للدلالة على افراطهم فى السرور
والحزن لان المس اقل من الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساءهم اقل خير نالهم فغيره اولى منه
فاذا فرحوا باعظم المصائب مما يؤتى له الشامت والحاسد فهم لا ترجى موالاتهم اصلا
فكيف يتخذونهم بطانة فهذا انسب بالمقام **قوله** بفضل الله وحفظه آه على الاول
نفى الضر على ظاهره وعلى الثانى نفى عدم المبالاة به ق وفى الكشاف هذا تعليم من الله
وارشاد فى ان يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى ق وقالت الحكماء اذا اردت
ان تكبت من يحسدك فازدد فضلا فى نفسك ومنه اخذ الشافعى رضى الله عنه قوله
اذا ما شئت ارغام الاعادى ✲ بلا سيف يسل ولا سنان ✲ فزد فى مكرماتك فهى
اعدى ✲ على الاعداء من نوب الزمان ✲ ق وقد قيل عليه ان ما ذكر الحكماء معناه انك
كلما ازددت فضلا فى نفسك ازداد الحسود احتراقا بنار الحسد فكان هذا مقابلة له
بالايذاء والاضرار الاشد وما فى الآية انك ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن
الطاعات ومكارم الاخلاق تكون فى كنف الله وحمايته من ان يضرك كيد عدو وتكلف
الجواب بان فضلا مطلق ينصرف الى الكامل وهو التقوى ق وكذا الكبت محمول على ما
هو من جهة الله لانه اكمل من غيره ق والظاهر انه تنظير له لاشتراكهما فى المنع عن الاشتغال
بالعدو بالاشتغال بالطاعة او تكميل النفس كما ان فى الاول كفاية الله وفى الثانى
كفاية بهلاك العدو **قوله** وضمة الراء آه اى لاتباع ضمة الضاد كما تقرر فى
المجزوم والامر المضاعف المرفوع المضموم العين والجزم مقدر ويجوز الفتح
للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن فلا حاجة الى ما قيل انه مرفوع بتقدير الفاء
قوله واذكر آه اشارة الى العامل فى امثاله ق وقوله من حجرة عائشة اشارة الى انه
على تقدير مضاف اذ المعنى من عند اهلك وقراءة اللام شاهدة لانه بمعنى هيأ
وسوى المعدى بها اذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة فى مثله ق والمقعد
والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فاطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا
وان لم يكن فيه قيام وقعود ق وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام
الكريم **قوله** سميع لاقوالكم عليم بنياتكم ان كان سميع وعليم كرحيم من صيغ
المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما ذكره سيبويه فهذا بيان لتقدير معموله واللام
للتقوية كما صرح به فى قوله ان ربى لسميع الدعا وان كانا صفة مشبهة فلا عمل
لهما فى المفعول فهذا بيان لحصل المعنى ق والحديث المذكور رواه ابن جرير والبيهقى
من طريق ابن اسحق ق وقوله شر مجلس اى اخبث مكان يقيمون به اذ لا ماء فيه
ولا طعام ق والاشارة الى الخروج رأيه والقول به والاصل فيه التعدى بعلى
ق والبقر الجماعة لانها معدة للمقابلة للعمل ق وقوله اولتها خيرا لم يذكره لان المراد كثرة

كازرونى

سعد

٢
قيل فقد فات م

الشهداء وجعلها خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذبابا لسيف طرفه والثلم بالمثلثة الكسر
قوله اولته هزيمة في النهاية فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وادخال يده
في الدرع تحصين اصحابه بها دونه لانه معصوم ولهذا لم يقل لبستها قوله فلما راوا ابن
اي ما صنعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته بالهمزة وتبدل الفا بمعنى الدرع وقيل
والشعب بالكسر الطريق في الجبل وشعبا الشيء بمعنى فرقته وجمعته ضد وغدوة الوادي
بضم فسكون جانبه قوله عبد الله ابن جبير هو ابن نعمان الانصاري هو الصحيح ووقع
في البخاري وفي الكشاف بجبير وهو علم آخر وامر بالتشديد اي جعله اميرا والنضح
بالنبل الرمي مستعار من نضح الماء قوله متعلق بسميع عليم يعني على التنازع لا بهما معا
فان كانا صفتين فظاهر ايضا لانها تعمل في الظرف والا فاظهر وليس المراد تقييد كونه
سميعا عليما بذلك الوقت وجناح العسكر جانبه وله جناحان وقلب وساقة ومقدمة
ولذا سمي خميسا وقوله في زهاء الف بالمد والضم اي مقدارها وهو مروي عن السدي وقوله
لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته اي عزم ان يرجع والشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء مهملة
عند جبل احد ومكانه القريب منه واصل معناه المرة من الجري فيقال السوط بالمهملة
الخلط اي لما بلغوا مقام الخلط اي المحاربة والمقاومة ومخالطة العدو فقد خلط
وقوله انخزل ابن ابي اي انقطع ورجع لنفاقه وقوله انشدكم الله قسم اي اسئلكم بالله
والله منصوب والحيان المراد بهما الطائفتان السابقتان قوله والظاهر انه ما كانت
عزيمة اي انا الهم المذكور وتانيث ضميره لمراعاة الخبر اي لم يكن ذلك عن عزم وتصميم
على مفارقة النبي عليه الصلوة والسلام ومخالفته لانه لا يصدر مثله من مؤمن بل مجرد
حديث نفس ووسوسة كما في قوله ـ اقول لها اذا جشأت وجاشت ❊ مكانك تحمدي
او تستريحي ❊ لان من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول
منافق ولذلك قال منكم اشارة الى انه ليس من المسلمين قوله ولا تتوكلوا على الحصر من
تقديم المعمول وبدر اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بئر حفرها ثم سمي ذلك المكان
جميعا به واذلة جمع قلة ولكونه مضاعفا لم يجمع على ذللا ولا على ذلائل لانه جمع كثرة
وتفسيره الذلة بعدم العدة لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبتقواكم بالواو سببية
متعلق بانعم ومن نصره بيان لما وقوله او بنعم الله عليكم فهو كناية او مجاز عن نيل نعمة
اخرى توجب الشكر وقوله او بدل ثان والاول اذ همت وعلى هذا فالقول المذكور لعله
ولكان النصر بالملائكة ببدر اشار الى قوله هذا كان مشروطا فيه فلذا لم يقع لتخلف
شرطه قوله وانما جيء بلن آه لانها لتأكيد النفي لما مر وهو مذهب لبعض النحاة وقوله
بالف آه اشارة الى التوفيق بين ما وقع في الآيات وقوله للتكثير او للتدريج اشارة الى
الفرق بينهما كما مر وقوله الزيادة اي على الثلاثة الآف بان جعلها خمسة قوله وهو
في الاصل آه اي من فارت القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث اي بطوء من
قولهم ريثما والفوارة القدر وفوارة الماء على التشبيه وتوصف به النار والغضب
مجازا وقوله من غير تراخ ماخوذ من الشرط ومسومين على الفتح بمعنى معلمين من السمة
وهي العلامة نقل انهم كانوا بعمائم صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل مجذوذة
الاذناب وعلى قراءة الكسر فالمعنى انهم مسومين انفسهم ومعلميها بعلامات او بهما
من الاسامة والمراد الارسال لهم او لخيلهم وقوله الاشارة هنا يقتضي انهم عرفوهم

البلوح م

عصام

باعلام

وهو حديث م

باعلام النبي عليه السلام لهم بقوله تسوموا الحديث مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وفيه
انه اول يوم وضعت فيه الصفوف واما اطمينان القلب فلا يقتضيه لانه بكثرة
الجند مطلقا وهو المراد من الاسباب والحث على عدم المبالاة بالمتاخرين لتأييدهم
بالملائكة بدلهم واقضيه جمع قضا بمعنى مقضي به وحمل الحكمة على فعل النصر
على مقتضاها لانه المناسب للمقام قوله متعلق بنصركم آه فيكون في شان بدر لا قتل
فيه من المشركين فقطع طرف منهم وفر منهم قوم فكبتوا وهذا على تقدير ان يجعل
اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت لئلا يفصل باجنبي ولانه كان يوم
احد واما بالنصر فهل العامل فيه المنفي المنقوض بالا او النصر الواقع مبتدا ظاهر
كلام المصنف الثاني وكلام الكشاف الاول واللام للعهد اي النصر الواقع في يوم
بدر وسكت عنه الزمخشري ولو حمل على الجنس لصح اي وما النصر الا من الله لا عز دينه
وخذل اعدائه وصناديد جمع صنديد وهو الرئيس قال الطيبي جعلهم اشرافا لانه
كان في الواقع كذا وتنكير طرفا يدل عليه وفي الاساس هو من اطراف العرب اي اشرافها
وقيل تخصيص الطرف لان اطراف الشيء يتوصل بها الى توهينه وازالته قلت
كون الاطراف بمعنى الاشراف لتقدمهم في السير ونحوه والاطراف منازل الاشراف وكناس
تستعمله الآن لعكسه والكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل ان كبته يكون بمعنى كبده
اي اصاب كبده كوراه بمعنى اصاب رئته وانه مراد المتنبي بقوله ـ لا كبت حاسدا
واري عدوا ❊ كانهما وداعك والرحيل ❊ اي لاوجع كبده ورئته وشبه الحاسد
بالوداع لما فيه من زوال نعمة الوصال التي يتمناها الحاسد والعدو بالرحيل
لانه قاتل مبغوض وهو معنى حسن وانما حمل او على الترديد والتنويع لانها وقعا
قوله عطف على قوله او يكبتهم الى آخره في الكشاف عطف على ما قبله من قوله ليقطع
او ليكبت ويحتمل عطفه على ينقلبوا وله وجه قال النحرير وجه سببية النصر على
تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر واما على تعلقها بقوله لقد
نصركم الله فلان النصر الواقع من اظهر الآيات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام
او لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم بالآيات وان اريد تعذيب الدنيا
بالاسر فظاهر فان قيل هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا يصلح
سببا للاسلام الذي هو سبب التوبة عليهم فهو سبب لها بالواسطة قوله ويحتمل
ان يكون معطوفا آه قال قدس سره لما كان توجيه سببية النصر للتوبة والتعذيب خفاء
وفي الفصل مع الاعتراض بعد ذهب بعضهم الى انه ليس معطوفا على يقطع بل باضمار
ان من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر او شيء وهو من عطف الخاص على العام
وفي كونه باو نظر وذهب بعضهم الى انها بمعنى الا ان وهو معروف في النحو وقيل في الفرق
بين العطف على الامر او شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع
التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب يعني
انك لا تريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام اذ لم يذكر توبتهم
وقيل هذا اذا كان الامر بمعنى الشان وذلك ان تجعله بمعنى التكليف والايجاب اي ليس
ما تأمرهم من عندك ولا يخفى ما في حمله على التكليف من التكلف قوله روي ان عتبة
ابن ابي وقاص آه اخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو في

سعد الدين

عصام

الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف الياء
هي من مقدم الاسنان وفيه تصريح بانها لم تقلع من اصلها بل كسر طرفها وهو المصرح
به في السير واما اول الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع على التعذيب ولولاه
لكان الظاهر العكس وقال النحرير ان قوله شجه آه يشبه ان يكون وجها آخر في سعد الدين
معنى ليس لك من الامر آه وهو انه نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا القيل
الآخر فانه نهي له عليه الصلوة والسلام ان يدعو عليهم وقيل هما لمجرد بيان سبب
النزول وقوله فله الامر كله اي لا لك فهو بيان لما قبله قوله صريح في وجوب
نفي التعذيب آه هذا رد على الزمخشري اذ قيده بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل
به على مذهبه من وجوب تعذيب العاصي واثابة المطيع ولا يخفى ان التقييد خلاف
الظاهر وان تعليقه بمشية الله ناطق بالاطلاق مع ان الآية في الكفار فكيف
يستدل بها على اغراضه الفاسدة لكن العصبية تعمي وتصم وقوله فلا تبادر الى
الدعاء آه مبني على القيل الآخر قوله لا تزيدوا زيادات مكررة اشارة الى ان التضعيف
بمعنى التكرير مطلقا وعن الخليل التضعيف ان يجعل الشيء مثلين واكثر وضعف الشيء
مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله وفي الكشف الضعف اسم ما يضعف الشيء
كالثنى اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب مفردات الفاظ القرآن لابي القاسم حسين ابن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الاصفهاني وتفسير الراغب تفسير معتبر في مجلد اوله الحمد لله على آلائه وهو احد ماخذ البيضاوي توفي سنة ٥٠٠ ه
بمعنى ضعفته وهو اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد آخر فاكثر والنظر
فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه الى ما دونه فاذا قيل ضعفت العشرة
لزم ان تجعلها عشرين بلا خلاف لانه اول مراتب تضعيفها ولو قال له عندي
ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو اخو زيد
اقتضى ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاخوان وعلى هذا له
ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم ان ضعف الشيء
موضوعه مثلاه وضعفيه موضوعه ثلاثة امثاله بل ذلك لان موضوعه
المثل بالشرط المذكور وهذا مغزى الفقهاء في الاقارير والوصايا فان
البين في ذلك انهم الزموا في ضعفي الشيء ثلاثة امثاله ولو كان موضوع الضعف
المثلين لكان الضعفان اربعة امثال ومنه يظهر انه لا حاجة الى اعتذار
الازهري بانه على المتعارف العامي لانه المعتبر في الاقارير ونحوها لا على الوضع
اللغوي وكذلك ظهر انه لو قال له على الضعفان درهم ودرهم او الضعفان من
الدراهم لم يلزمه الا درهمان كما قال هما الاخوان وكذلك لو قال اعطه الضعفين
كان امرا باعطاء زوجين وهذا معنى قول الراغب هو كالزوجين لان كلا منهما
يزاوج الآخر ويضاعفه وظهر ان تفسير ابي عبيده في قوله تعالى يضاعف لها
العذاب ضعفين اي ثلاثة اعذبة كما ذكره الازهري في الآية بانها تؤتى اجرها مرتين
فكيف يزاد في عذابها وان قوله اولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا صح لتنزيله
على عشرة الامثال كما ذكره ايضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما مر وحاصله
ان تضعيف الشيء ضم عدد آخر اليه وقد يزاد وقد ينظر الى اول مراتبه لانه المتيقن
ثم انه قد يكون الشيء المضاعف ماخوذا معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون
فيكون اثنان وكل هذا موضوع له في اللغة لا عرفا كما توهموه فاحفظه فانه
مما اضطرب فيه كلامهم قوله ولعل التخصيص آه دفع لما يتوهم من انه لم ينه

عن الربا

عن الربا مطلقا بل اذا كان مضاعفا فاجاب بانه وقع منهم كذلك فلذا خص وقيل
لا مفهوم له قال لطيف بالطاء المهملة وفائدة التقليل وقيل انه حرمه علمت من دليل
آخر كآية احل الله البيع وحرم الربا وقوله راجين الفلاح اشارة الى ان الرجا
منهم لا من الله وان الجملة في موقع الحال وقوله بالتحرز متعلق باتقوا واشارة
الى ان التقوى بمعناها اللغوي وان الكافرين وضع موضع المراد بين للتغليظ
والتهديد واطلاقه عليهم لمشابهتهم لهم في تعاطي ما تعاطوه وجعلها مخلوقة
معدة لهم اشارة لما ذكره وترغيبا وترهيبا لف ونشر مرتب وعبرة التوصل يستفاد
من الترجي ولما كانت المبادرة الى ما يفعله المبادر اول المغفرة بما ذكره قوله ذكرا لغرض
للمبالغة لانه اقصر من المتادين وزاد في المبالغة بحذف اداة التشبيه وتقدير
المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية
السعة بما هو في تصور السامعين كذلك قال النحرير وهو مناف لقول المصنف انها
خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رواه ابن جرير قوله وفيه دليل
على ان الجنة مخلوقة لا بد لعليه الفعل الماضي وكونها خارجة عنه لانها اعظم منه
فلا يمكن ان يكون محيطا بها وفيه نظر لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسراء
الحالة التي تسر وهي الرخاء والضراء التي تضر ضدها فالمراد بها ظاهرها او التعميم كما
عهد في امثاله ويحتمل ان بتشديد الدال من الاخلال قوله الممسكين آه يعني معناه
وحقيقته ولما كان الامساك فعلا اختياريا اقتضى انه عن قدرة لا عن عجز
لانه هو الممدوح والحديث اخرجه احمد وعبد الرزاق عن ابي هريرة وفي قلبه
بما ذكر جزاء من جنس العمل قوله التاركين آه المؤاخذة مفاعلة من اخذ والمراد
المعاقبة المسببة عنه والحديث في الفردوس وقوله الا من عصم الله استثناء منقطع
ان كان متصلة على ظاهرها ومتصلا ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصائص في الامم
السالفة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه حتى يتكلف لتاويله بما
لا طائل تحته وقوله فعلة بالغة في القبح كالزنا جعل التاء او التنوين للمبالغة وخص
الزنا بالتمثيل لان سبب النزول كان ذلك كما ذكر الواحدي قوله بان اذنبوا اي ذنب
كان فهو من ذكر العام بعد الخاص وعلى ما بعدها متغايران واو للتنويع على الوجوه
واشار بقوله تذكروا الى انه ليس المراد ذكر اسمه كان ان ليس المراد من الاستغفار
مجرد طلب المغفرة بل الندم والتوبة قوله والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة
سعتها قال قلت هذا ترديد بين العام والخاص وقد تقدم ان اولا تعطف مثله فالوجه توخذ منا ترى لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وهو عين سعتها ٣
قلت وجه بان ترديد بين فرقتين من يستغفر الفاحشة وكل يستغفر لكن ذنب بصدد
عنه وكم بينها وكان من خصصه احترز عن هذا وكونه استفهام في الصحيح المستثنا
المفرغ ظاهر واما احتمال ان الجملة حالية بتقدير قائلين تعسف بارد قوله ولم يتخيروا
على ذنوبهم غير مستغفرين آه عن مستغفرين يعني الضمير في يقيموا والجمع تفسير لقوله
لم يصروا لانه اصرار لاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة واما قوله
ان عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى انهم لم يكونوا مصرين من غير مستغفرين
فلا طائل تحته كما قال النحرير وقوله ما اصر من استغفر الحديث اخرجه الترمذي سعد
وابو داود عن الصديق قوله وهم يعلمون حال آه قيل الحال بعد الفعل المنفي وكذا
جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي وقيدا له دون المنفي مثل ما جئتك لاشتغالي باموره

باموره او مشتغلاً بها بمعنى تركنا المجيء لذلك وقد يكون الى ما دخله النفي مثل ما جئتك
راكباً وما ضربته تأديباً وهم يعلمون ليس قيداً للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار
موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل اولى واذا
قيدا الفعل المنفي فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعاً الى القيد فقط
ويثبت اصل الفعل مثل ما جئت راكباً بمعنى جئت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى
لم يخروا عليها صماً وعمياناً انه نفي للصم والعمى واثبات للخرور وان النفي اذا ورد
على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتاً للذات ونفياً للحال وهذا ايضاً ليس بمراد اذ ليس
المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معاً
بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل ما جئتك راكباً بمعنى لا مجيء ولا ركوب وهذا
ايضاً ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي
القيد واثباته وهذا هو المناسب في الآية اي لم يصروا عالمين بمعنى ان عدم الاصرار
متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله وحرف النفي منصب عليهما معاً
والحاصل ان القيد في الكلام قد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد
او القيد فقط او الفعل فقط ورد بان المعنى انهم عالمون بقبحه وجزائه حتى
عصام
لو ترك الاصرار لكسل او تنفر طبع لم يكن له جزاء لان الجزاء على الكف لا على العدم
والا لكان لكل احد اجزية لا تتناهى لعدم قبائح لا تتناهى مما لا يخطر بباله وقد
صرح به في الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد للمنفي والنفي راجع الى القيد بمعنى
لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء
وغير المصر للكسالة او لعدم ميل الطبع لم يبلغه وفيه بحث قوله خبر للذين
ان ابتدأت به آه يعني ان في هذه الجملة اعرابان وفي كل منهما ما يعين ترك العاطف
وقوله ولا يلزم آه رد على الزمخشري في زعمه انها دالة على خلود العاصين ولا دلالة
فيها على ما ذكره المصنف وهو الحق واستدل عليه بما مر في الكار وقوله على الاول
اي على جعله جزاء وكلاماً آخر واما اذا جعل بياناً لما قبله فلا يدل عليه لانه بالغ
في الاول في وصف مقرهم بما ليس في هذه وقوله فصل آيتهم بالتخفيف اي الحق
بفاصلتها وآخرها وقوله يستوجبون لمحبة الله اي يستحقون لها بالتفضل والتكرم
منه فليس مخالفاً لمذهبنا والتخطي الى التخصيص من كثرة التصدق وكظم الغيظ وتدارك
التقصير بالتوبة والاستغفار وقدر المحذوف ذلك اي ما ذكر لانه اشمل من
تلك والجزاء للمحسنين يكون زيادة واضعافاً بخلاف الاجر فانه على قدر العمل قوله
وقائع آه السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي عليه الصلوة والسلام
والمراد بها هنا الوقائع السالفة لانها جارية على عادة الله وقال المفضل السنة
بمعنى الامة من الناس وانشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله
المعنى المشهور وهو ظاهر وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا يخفى نبو المقام
عصام
عنه وان روجه بعضهم قوله اشارة الى قوله قد خلت آه يعني ذكر الوقائع السالفة
للامم المكذبة بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المؤمنين متعظون
متبصرون وكونه للقرآن بعيد عن السياق ولذا اخره قوله تسلية لهم عما اصابهم
يوم احد آه وتهنوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعلقه بما سبق
من قصة احد معنى وان كان ظاهر لفظه العطف على سيروا في الارض فحديث الربا

وما معه

فعال
وما معه استطراد ولا فطريقة النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الى نوع آخر
من عداوة الدين ومحاربة المسلمين وقيل في ربطها ان المشركين كانوا يربون وينفقون
بذلك على مصارف الحرب فربما هم المسلمون بذلك فنهوا عنه فهذا قال له ليس لك من الامر شيء
قيل له انه عما ذكر ولا يهمك ما قدر والظاهر في وجه الربط انهم نهوا عن التقييد
بنمو المال المانع عن الاشتغال به لانه انفع لهم في الدنيا بالغنائم والنصر وفي الآخرة
فتأمل قوله وحالكم انكم اعلى منهم شاناً يعني ان هذه الجملة حالية واشتراكهم
في العلو بناء على الظاهر وزعمهم او العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة
للمتقين وقوله ان كنتم مؤمنين ليس على ظاهره لانهم مقرر ثابت ولكنه
طيبي
تهييج لهم وتحريض ولذا قيل انه تتميم كالتعليل لان الخطاب مع الرسول عليه السلام
واصحابه تسلية لهم عما اصابهم يوم احد فلا يجري على ظاهره وكون الشرط
للتعليل فائدة حسنة اشار اليها الزمخشري في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم
اولياء الى قوله ان كنتم خرجتم وابن عياش بعين مهملة وياء مثناة تحتية وشين
معجمة من القراء وقوله قبل ان يخالفوا امر الرسول في اشتغال من خلفه بالغنائم الذي
كان سبباً لما مر والتداول التعاقب على امر ثان يكون لهذا ولآخر اخرى ومنه اخذت
سعد
الدولة قوله ان يمسسكم قرح قيل المضارع لحكاية الحال لان المساس مضى واما استعمال
ان فبتقدير كان اي ان كان مسكم قرح وان لا يقلب كان لقوته في المضي او على ما قيل
انها قد تعلق في الماضي من غير قلب قوله فيوماً آه بنصب يوماً والذي ذكره النحاة
رفعه وذكر الزمخشري في شرح ابيات الكتاب انه من شعر للنمر بن تولب وهو

انا الناس قد احدثوا شيمة ۔ وفي كل حادثة مؤتمر
يهينون من حقروا شيبة ۔ وان كان فيهم تقياً وبر
ويعجبهم من راوا عنده ۔ سواماً وان كان فيه الغمر
فيا لهى للناس لو يعلمون ۔ للخير خير وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا ۔ ويوم نساء ويوم نسر

سعد
قيل الاحسن ان يقدر فيوماً يكون الامر علينا اي بالاضرار ويوماً لنا اي بالنفع يكون
ظرفاً ملائماً ويوماً نساء من سيء فلان اصيب بحزن من ساءه احزنه ويوماً نسر من سره
جعله مسروراً وانشده ابن مالك ۔ فثوب لبست وثوب اجر ۔ ويوم نساء ويوم نسر
على ان ثوب ويوم رفع بالابتداء بتقدير الوصف اي ثوب لي ويوم لنا والعائد من
الخبر محذوف آه والبيت لامرئ القيس انتهى وفيه خلط في الرواية فان المصراع
الاول لامرئ القيس من قصيدة معروفة وكان ابن مالك اشار اليه والنحرير لم يتأمل
النهاية في غريب الحديث للشيخ ابي السعادات مبارك بن ابي الكرم محمد المعروف بابن الاثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦
كلامه قوله والمداولة كالمعاورة النهاية يقال تعاور القوم فلاناً اذا تعاونوا عليه
بالضرب واحداً بعد واحد ثم عم للتعاقب مطلقاً كالتداول قوله والايام يحتمل الوصف
مطلب في الاشارة
والخبر والبدل والبيان وقوله نداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم
بمعنى الوقت لا اليوم العرفي وتعريفه للعهد اي اوقات النصر تكون تارة لكم وتارة
لغيركم واسم الاشارة مشار به الى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها
نحو ربه رجلاً ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما في هذا فراق بيني وبينك فقال العلامة
في حواشيه قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده واشار اليه وهذا يوضح ما مر
في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطاً فتنبه له قوله عطف على علة محذوفة كأنما كان

الظاهر ليعلم بدون واو على انه تعليل لما قبله احتاج للتأويل كما مر بأن يقدر
معطوفا عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفائدة اى تلك الايام نجعلها دولا
لحكم وفوائد جمة وليعلم آه وحذفا لعلة لا المعلل وقوله ايذانا اى من اول الامر
ولا فلو ذكر كذلك لدل على ما ذكر لكن فى الحذف ايهام انه مما يطول لتعدده و
يقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر واليه اشار بقوله مما لا يعلم ولا شك ان
فيه ما ليس فى الذكر وقيل انه معطوف على ما قبله باعتبار المعنى لان معناه
لجرى عادتنا بذلك وليعلم **قوله** والفعل المعلل به محذوف آه بخلاف ما قبله
فانه مذكور والمحذوف لعلة فالعلم كناية عما ذكر لان علمه بهم يستلزم وجودهم
كذلك لا انه مجاز عن التمثيل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وجعله الزمخشرى
تمثيلا او بتشبيه الحالة بالحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد ان يتميز الثابت عنده
من غيره وانما لم يحمل الكلام على حقيقته لدلالته على ان العلم يحصل بعد الفعل
وعلمه تعالى ازلى لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن والكافر حاصل قبل
ذلك الفعل وقوله على حرف اى غير ثابت كما سيأتى **قوله** والقصد فى امثاله ونقائضه
آه اى اثبات العلم ونفيه كقوله تعالى ولما يعلم الله الآتى يعنى ان الغرض والحكمة
فى التعليل بحصول علمه المكنى به عن التميز ليعلم الذين آمنوا وقوة الثابتين على
الايمان بطريق البرهان فان علمه دليل على ثبوتهم ولا يخفى انه اما ان يكون المراد من
اثبات العلم اثباته فى الخارج فيلزم ان يكون اثباته فى الخارج ازليا كما لا يخفى على ذى
بصيرة ومتأمل والا لم يصح استدلاله من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال
انما هو بالاستلزام او يكون المراد اثباته فى علم الله ولا يخفى ان اثباته فى علم الله وعلمه
تعالى واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثانى واجيب باختيار الاول
ولا يلزم ازلية المعلوم فى الخارج لان المراد من العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجى
وبهذا سقط ما قيل ان المثبت هنا هو التميز لا المعلوم الذى هو المؤمنون ولا حاجة
الى ان المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمقصود ولتحقق الثبات على الايمان بطريق
البرهان والمراد بالتميز التميز فى الخارج الذى هو كناية عن التحقق لا التميز عند الله
الذى هو لازم علمه فتأمل وذلك فى قوله فعلنا ذلك اشارة الى التداول او المذكور
فى قوله تعالى وتلك الايام آه وقوله وقيل هو مختار الزمخشرى وغيره اى المراد بالعلم تعلقه
التنجيزى المرتب عليه الجزاء قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس
ويقع منكم وانما تقع المجازاة على ما علم الله من الخلق وقوعا لا على ما لم يقع وفى
الانتصاف التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشرى
يقتضى عدم اختصاصه وهو الظاهر فتأمل **قوله** ويتخذ منكم ناسا منكم بالشهادة آه
فشهداء جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكنى بالاتخاذ
عن الاكرام لان من اتخذ شيئا لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطفيتك
لنفسى لان الشهيد مقرب فى حظيرة القدس وعلى الثانى فهو كقوله لتكونوا شهداء
على الناس المعلل به وكذلك جعلناكم امة وسطا اى خيارا حتى تكونوا اصحاب
عزم وصبر كما هنا بما يبتلى به صبرهم من الشدائد **قوله** الذين يضمرون آه اخذه
من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان وظاهرهم يوافق باطنهم وكذا
تفسيره بالكافرين ووجه التنبيه ظاهر لان المحب ينصر من احبه واذا لم يرد

ذلك

عصام

ذلك كان لا محالة استدراجا **قوله** ليطهرهم ويصفيهم المحص فى اللغة تخليص
الشئ مما فيه عيب يقال محصت الذهب اذا ازلت خبثه قال الراغب فالتمحيص هنا
كالتزكية والتطهير وفى الادعية المأثورة اللهم محص عنا ذنوبنا وقوله الدولة
قال الراغب هى بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل هى بالضم فى المال وبالفتح فى الحرب
والجاه وقيل بالضم اسم الشئ المتداول وبالفتح المصدر اولا وبالفتح مصدر ولما
كان المؤمنون قد محص ما فيهم وتطهر والكافرون خبث كلهم محقوا والمحق تنقيص
الشئ قليلا قليلا ومنه المحاق **قوله** بل احسبتم يعنى ان ام منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام
الانكارى وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه المصنف وقوله
ولما تجاهدوا اشارة الى ما مر من ان نفى العلم عبارة عن نفى المعلوم وتجرى فيه الوجوه
الاخر قبله وفيه رمز الى ترك الريا وان المقصود من الفعل علم الله لا الناس ووجه
الدلالة على انه فرض كفاية من التبعيضية وفى بعض النسخ ولما يجاهد بعضكم **قوله**
والفرق بين لم ولما آه اى لنا فيين قال الزجاج اذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل واذا
قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كانه قال الله لقد
فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل
واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار ابى حيان التوقع فى لما ومن فتح الميم
جعله مؤكدا بنون خفيفة محذوفة فى الدرج كقوله اذا قال قدنى قال بالله حلفة
لتغنى عنى ذا انائك اجمعا على رواية فتح اللام وحذفها جائز قيل مطلقا وقيل
بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل ان فتح الميم اتباعا للام فى تحريك احد الساكنين ليبقى
تفخيم اسم الله ولم يرتكب هذا فيما بعده لبعده **قوله** نصب باضمار ان نصبا اما مصدر
او ماض مجهول والناصب له ان المقدرة على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف
وجوز فيه الوجه السابق فى لما يعلم وعلى قراءة الرفع قيل هو مستأنف وقيل حال
بتقدير مبتدأ اى وهو يعلم الصابرين واليه اشار بتأويلها بالاسمية **قوله**
اى الحرب فانها من اسباب الموت آه فالتمنى للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعاء كما صرحوا
به او انه جائز لا مطلقا بل بتمنى الشهادة ولا يرد عليه ان فى تمنيها تمنى غلبة الكفرة لان
قصد متمنى الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب الى ذلك وهمه
كما ان من يشرب دواء النصرانى بقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته لان غلبة
الكفرة لا يكون بموت واحد وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة
ولم ينكر عليه واشار فيما سيأتى الى جواب آخر وهو ان المقصود توبيخهم على ذلك
والمسنون فيه ان يقول اللهم احينى ما علمت الحياة خيرا لى وامتنى ما علمت الممات
خيرا لى كما صرح به الفقهاء **قوله** فقد رأيتموه معاينين له آه قال الزجاج رأيتموه وانتم
بصراء كما تقول رأيت كذا وليس فى عينى علة اى رأيته رؤية حقيقية اى فهى حال
مؤكدة مقترنة بالواو كما مر تحقيقه والتعبير بالرؤية دون الفعل كناية عن انهزامهم
وقد شاهدوا من قبل بين ايديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك او على تمنى الشهادة وهم
لم يثبتوا حتى يستشهدوا **قوله** فسيخلوا كما خلوا بالموت او القتل الذى توهموه
ولو تركه كما فى الكشاف لكان اولى لكن هذا مناسب لقوله او قتل **قوله** انكار لارتدادهم
آه والارتداد مأخوذ من قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم لان معناه رجعتم الى ما
كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم

مطلب طرق ايراد لم يفعل

مطلب تمنى الشهادة جائزة

من الفرار والانكشاف عن رسول الله عليه الصلوة والسلام واسلامه لهم؛ ولهذا
فتى الانقلاب بالادبار والانكار هنا بمعنى انه لم يكن ذلك ولا ينبغي لانكار للواقع
او هو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته وتعريضا لما وقع من الهزيمة لشبهة
به والمنكر ترتب الارتداد على خلوه بموت او قتل؛ والفاء استينافية اولمجرد
التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسيأتي
ما يعلم منه جوابه قوله وقيل الفاء للسببية آه هذا رد على الزمخشري حيث
قال الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة
لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه
بموت او قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب ان يجعل
سببا للتمسك بدين محمد عليه الصلوة والسلام لا للانقلاب عنه؛ قال النحرير لا خفا
في ان الفاء يفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار التقييد
بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد آه تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة
وترتبها عليها؛ وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان يجعلوا خلو الرسل
قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بل سببا لتمسكهم بدينه كما هو
حكم سائر الانبياء عليهم السلام ففي انقلابهم على اعقابهم تعكيس لموجب
القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل انتهى؛ فقد حمل
كلامه على انكار التعقيب لان كلامه صريح فيه؛ ومنهم من حمله على تعقيب الانكار
والاول انسب بكلام العلامة؛ ثم اعلم ان صاحب المفتاح صرح بان هذه الآية
من قبيل قصر الافراد اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم
هلاكهم منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين
الرسالة والتبرى عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرى عن الهلاك؛ قال
النحرير وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف اعني قد خلت من قبله الرسل
حتى كانه لم يجعل وصفا بل ابتداء كلام لبيان انه ليس متبريا عن الهلاك كسائر
الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم
وهو صريح كلام المصنف؛ ومن زعم انه يلزم من حمله على قصر القلب ان يكون
المخاطبون منكرين للرسالة فقد اخطاء خطاء بينا وذهل عن الوصف
يعني جملة قد خلت فانها صفة لرسول؛ وقيل حال من الضمير فيه والاصح الاول
وهو تصحيح للمسلكين؛ وان من جعله قصر افراد لم ينظر الى الوصف؛ ومن جعله قصر
قلب نظر اليه وهو الظاهر؛ ورد لما قال العلامة من ان صاحب المفتاح لم ينظر
الى قوله قد خلت آه فكانهم ذهبوا الى انه عليه السلام رسول ولا يموت؛ فقيل
ما هو الا رسول يموت كسائر الرسل؛ وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب فتبطل
فائدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم في قوله فما وهنوا آه كما سيجيء؛ ومن حمل
التركيب على قصر القلب فقد اخطاء لانه اثبت الرسالة لمحمد عليه الصلوة والسلام
والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم؛ لكن المصنف صرح بانه لم يرتد احد
منهم انتهى؛ ووجه الرد عليه ان التعقيب في محله؛ وان من قال بقصر القلب
لا خطاء في كلامه كما توهم؛ ثم ان في كلامه بحثا في وجهين الاول ان رده على
العلامة تخطئة القائل بالقلب انما تتوجه لو علم كلامه حتى يقال انه لا حظ

مطلب القصر

قوله بعدهم فرد عليهم بانه ليس الا رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما وجب بدينهم م

معنى الصفة اولم يلاحظها؛ الثاني انه ادعى لزوم ان جملة قد خلت مستأنفة
وهو بعيد لمخالفته للقواعد في الجمل بعد النكرات والداعي له انها لو كانت صفة
لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز ان يكون
صفة مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه في التقدير؛ كقولك ما زيد الا عالم
يعلم الدقائق والحقائق فانه لا ينافي القصر الى معنى انه عالم لا جاهل؛ وهذا
تحقيق لطيف في التوابع الواردة في باب القصر؛ وممن ذهب الى القصر القلبي الطيبي
وتبعه في الكشف لكنه لاحظ الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبي لانه
جعل المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص على اعقابهم عند الارجاف بقتله
عليه الصلوة والسلام كانهم اعتقدوا انه ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة
في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل على خلافه فانكر الله عليهم ذلك وبين ان
حكمه حكمهم آه؛ فان قلت كيف جوزوا قتله عليه الصلوة والسلام مع قوله تعالى
والله يعصمك من الناس؛ قلت اجابوا عنه بانه لا يعلم ذلك كل احد والعالم
قد يذهل عنه لهول المقام مع اجوبة اخر قوله روى انه لما رمى آه؛ عبد الله
ابن قميئة بقاف وميم وياء وهمزة وهاء بوزن سفينة علم من القماءة وهي الصغر
والحقارة وهذا مخالف لما سبق في قوله ليس لك من الامر شيء من انه عتبة ابن ابي
وقاص لكن ابن الجوزي والطيبي صححا هذه الرواية؛ وقوله حتى قتله اي قتل مصعبا
والصارخ قيل انه الشيطان؛ وانكفاء الناس استعارة بمعنى رجعوا؛ والى عباد الله
اسم فعل اي ارجعوا وعباد الله مفعوله؛ وانحاز بمعنى اجتمع؛ وقوله وشد بسيفه
اي حمل واصل معنى الشد العقد؛ ثم قالوا شد في عدوه بمعنى اسرع قال ويجوز ان
يكون اصله شد حزامه للعدو قوله بل يضر نفسه اخذه من توجه النفي الى
المفعول فانه يفيد انه يضر غير الله وليس الا نفسه؛ وقوله بالثبات عليه اشارة
الى انه مجاز وضع فيه الشاكرين موضع الثابتين على الاسلام لانه ناش عن تيقن
حقيقته وذلك شكر له؛ وانس هو ابن النضر السابق قوله الا بمشية الله او باذنه
لملك الموت آه هنا شيئان ما كان له ان يموت وباذن الله؛ والاول انما يستعمل في
الفعل الذي يقدم عليه اختيارا؛ فجعله الزمخشري تمثيلا بان اخرجه مخرج فعل اختياري
لا يقدم عليه الا باذن والمراد عدم القدرة عليه؛ والثاني اذن الله وهو مستعار
للمشية والتيسير كما ان الاذن تيسير الدخول على المحتجب؛ وبعض شراح الكشاف لم يفرق
بينهما قوله او باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم
به؛ وقوله بالاحجام والاقدام لف ونشر ووجه التشجيع والوعد ظاهر قوله
مصدر مؤكد؛ اي مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الاجل
المأذون فيه المعين بارادته كتابا مؤجلا ولا يضر التوصيف لانه معلوم بما
سبق ايضا فليس كل وصف يخرج عن التاكيد؛ فلا يرد عليه انه ينافي كون مؤجلا صفة
له فتأمل؛ وفسر المؤجل بما له اجل مضروب او بما لا يتقدم ويتأخر والفرق بينهما
ظاهر؛ والتعريض بذكر الدنيا وان منهم من اراد ها؛ والانتهاز من انتهاز الفرصة
اي اغتنامها والمسارعة اليها؛ والمراد بالشاكرين المريدين للآخرة؛ وفي ابهام جزائهم
واسناده الى الله ما لا يخفى من المبالغة قوله اصله أي آه؛ اختلف في هذه الكلمة
هل هي بسيطة وضعت كذلك ابتداء والنون اصلية واليه ذهب ابو حيان وغيره

عصام

وعليه فالامر ظاهر موافق للرسم وقيل انها كلمة مركبة من أي المنونة والكاف واختلف
في أي هذه فقيل هي التي في قولهم اي الرجال وقال ابن جني انها من قولهم أوى يأوى
أويًا فاعلت بلا علال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم
من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر فكم وكأين بمعنى واحد وعلى هذا فاثبات
تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ اصلها وفيها لغات احديها
بالتشديد على الاصل والثانية كائن بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف في توجيهها
فعن المبرد انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائها ولا لافادتها التكثير
وقيل اصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة ثم حذفت الياء الاولى
للتخفيف فقلبت الثانية الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها او الثانية لثقلها بالحركة
وقلبت الياء الساكنة الفا لتحركها كما في آية ونظيره في حذف احدى اليائين وقلب
الاخرى الفا دون القلب المكاني طائي في النسبة الى طي اسم قبيلة فان اصله طيئي بيائين
مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى اليائين كما مر وقلبت الاخرى الفا فقيل طائي
وقيل ان احدى اليائين حذفت قبل القلب ثم حذفت وقلبت والثالثة كأين بياء
بعد الهمزة وبها قرأ ابن محيصن والرابعة كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة والخامسة
كئن بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال شعر كأين من صديق خلته صادق
الاخا ابان اختباري انه لي مداهن وتفصيله في الدر المصون والكاف لا متعلق
لها لخروجها عن معناها ومن قال به فقد تعسف وموضعها رفع بالابتداء والخبر
قتل وضميرها يجمع ويفرد نظرا للفظ والمعنى فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل
او من نبي لتخصصه بالصفة او معه حال وربيون فاعله او جملة قتل صفة نبي
ومعه ربيون خبرا ومعه ربيون فاعله او الخبر محذوف تقديره مضى ونحوه
وان كان ربيون نائب فاعل قتل فالجملة خبر او صفة نبي والخبر محذوف ففي
خبرها اربعة اوجه واذا اسند القتل الى النبي ورد عليه انه ينافي قوله تعالى
انا لننصر رسلنا فاما ان يكون المقتول من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل او هو
عام كما صرح به في بعض الآيات والمراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم
في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة فقالوا لا نعلم نبيا قتل في حرب
واليه مال الزمخشري او المراد نصرهم باعلاء كلمتهم ونحوه لا على الاعداء مطلقا
وقوله ككاعن جريا على معتادهم في ابدال الهمزة في الموازن بالعين لتخفيفها لفظا
وخطا كما بينوه في الصرف وقولهم رعملي بتقديم الراء في لعمري لغة فيه نادرة
كضم العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد وقوله فصار كيئن
بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطائي من وجهه قوله بازائه
يعني انه تمييز لكأين كتمييز كم ولا كثر فيه الجر بمن وزعم انها لازمة ويرده انه
ورد منصوبا في قوله شعر اطرد اليأس بالرجا فكأين ❊ املا حم يسره بعد عسر وأما
جره بالاضافة فممتنع للتنوين او صورته ولا تجر بحرف خلافا لابن قتيبة وابن
عصفور ومعناه التكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا قوله ربانيون آه
يعني انه منسوب الى الرب كرباني والمراد به عالم زاهد والضم والكسر على هذا
مخالف للقياس والفتح موافق له وبها قرئ وقيل الضم والكسر منسوب الى الربة
بالضم والكسر لغتان فيه بمعنى الجماعة والنسبة للمبالغة كاحمري ومن قال

مطلب اي

الدر المصون في تفسير الكتاب المكنون تفسير مختصر

خوفي

ثم اليوم بالقسم فقمني

نقاش

معناه الكثير

معناه الكثير العلم من ربا يربوا فقد اخطأ لاختلاف المادتين وقوله منسوب
الى الربة اي بالكسر بناء على ان الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انها لغة كما مر
وقوله ويؤيده آه لان التضعيف للتكثير وهو ينافي اسناده الى نبي واعتبار
المعنى فيه او برجوعه الى كم خلاف الظاهر وايدا ايضا بما مر من انه لم يقتل نبي
في حرب قط قوله فما فتروا آه جدهم بكسر الجيم بمعنى اجتهادهم ولو قرئ بالحاء
المهملة على انه كناية عن الضعف لم يبعد وقوله من قتل النبي بناء على الوجه الثاني
لانه ابلغ واظهر في الضعف وقيل انه على الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد
قتله ايضا نحو ضرب زيد مع عمرو وقوله او بعضهم اشارة الى ان اسناد القتل
اليهم بمعنى قتل بعضهم او اكثرهم كما يقال قتل بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر
الضعف بمعنى الفتور ليكون ضعفوا تأسيسا والا فاصل معناه الضعف وفسر
بالضعف عن العدو وهو عدم المقاومة او في الدين بان يتغير اعتقادهم لعدم
النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا لما غلب وهذا ناظر لما مر قوله وما خضعوا
للعدو واصله آه استكان بمعنى تضرع او خضع واختلف فيه هل هو من السكون
فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن لمن خضع له فالفه للاشباع وهو كثير ولا يختص
بالضرورة كما قيل او من الكون فوزنه استفعل والفه منقلبة عن واو والسين
مزيدة للتأكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن قهره وقيل لانه كالعدم فهو
يطلب من نفسه الوجود فقوله انيكون بالفوقية والتحتية ووجه التعريض
ظاهر وقيل انه من قول العرب بات فلان بكينة سوأى بحالة سيئة او من كانه
يكينه اذا اذله قاله الازهري وابو علي فالفه منقلبة عن ياء وقوله فينصرهم آه
لان محبة الله للعبد انما هي بفعل ما يريده وهذا هو المناسب هنا قوله وما كان
قولهم مع ثباتهم وقوتهم آه الثبات والقوة يستفادان من عدم الفترة والضعف
والربانيون من قولهم ربيون على التفسير الاول والاسراف تجاوز في فعل ما يجب
والذنب عام فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم وقوله
ليكون عن خضوع بجعلهم انفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة
وهو اقرب للاجابة وقوله ليكون تعليل لتأخير طلبا التثبيت من ثم قوله وانما
جعل قولهم خبرا آه الجمهور على نصب قولهم خبرا وان وما معها اسم وعن عاصم
عكسه ورجحت الاولى بانه اذا اجتمع معرفتان فالاعراب ان يجعل الاعرف محكوما
عليه والمصدر المأول اعرف لانه بمنزلة المضمر اذ لا يوصف ولا ينكر والثاني
ليس بمسلم لانه قد ينكر كما في وما كان هذا القرآن ان يفترى اي افتراء وقد
صرح به في شرح التسهيل ووجهها المصنف بدلالته على جهة النسبة وزمان
الحدث وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث مستفاد من الفعل
فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون اكثر تعينا
وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف اضافة المصدر الصريح فانها لا تدل
على ذلك صريحا ومعنى ما كان ما صح وما استقام وفي الانتصاف ان فائدة دخول كان
المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون فآتاهم الله بسبب الاستغفار
اللجأ بوزن الجزاء بمعنى النجاء وهو مأخوذ من الدعاء والتضرع والنصر والغنيمة
آه ما فيه من امور الدنيا تفسير لثوابها وما تعلق بالآخرة من ثواب الآخرة والاعتداد

ابو حيان

٢ المستقدام

ابن مالك

به من وصفه بالحسن حتى كان ماعداه ليس بحسن عنده والسببية يستفاد من الفاء
قوله نزلت في قول المنافقين آه • والمراد بالكافرين المنافقون وقولهم ما قيل ارجاف
منهم والا لم يقع قتله وعلى القول الآخر الطاعة الخضوع والانقياد للامر ويستجر
بمعنى يقتضي جرهم وقوله بالنصب اى نصبا للجلالة وقيل هو عام آه • فالمخاطب
هم المومنون جميعا والمخاطب على الاول الصحابة والكافرون للعهد اما المنافقون
واما اليهود والنصارى او المشركون وقوله عن ولاية غيره هو ابو سفيان وماعداه
من الكفرة قوله يريد ما قذف آه • فالرعب رعب المومنين باحد قيل وينافيه
السين الا ان يحمل على التاكيد ولقابل يعني للعام المقابل وليستأصلوهم بمعنى
ليقتلوهم جميعا ويقلعوهم من اصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله
بالضم اى ضم عين الرعب وهي الاصل والسكون للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل
الاصل السكون والضم للاتباع قوله بسبب اشراكهم به آه • فالباء سببية وما
مصدرية والهة تفسير لما وحجة تفسير لسلطان لانه بها يتقوى على الخصم فالنون
زائدة والسليط الزيت او دهن السمسم وقيل النون اصلية وقوله ولا ترى
الضب بها ينجحر اى يدخل جحرا او هو شاهد لما فيه انتفاء المقيد لانتفاء قيده
اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فحاصله انه سلب
لا يقتضي وجود الموضوع وهو في وصف مفازة واوله لا يفزع الارنب
اهوالها • اى لا ضب بها حتى ينجحر ولا حجة حتى ينزلها فالمراد نفيهما جميعا قوله اى
مثواهم فوضع الظاهر آه • فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من التعبير بالمشتق
فانه يقتضي ان ماخذه علة الحكم كما مر قوله اى وعدا اياكم بشرط آه • يعني
ان المصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى لواحد وهذا اشارة
الى مامر في قوله ان تصبروا وتتقوا آه • ومعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام والرماة
جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله يقتلونهم اصل معنى حسه
اصاب حاسته بآفة فابطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل وقيل للقتل حيس
ومنه جراد محسوس اذا طبخ كذا عن الراغب ومن لم يقف عليه استبعده واصل
معنى الفشل الضعف وضعف القلب بالجبن والحرص من ضعف العقل واليقين
وكذا ضعف الرأي من ضعف العقل فلذلك فسر بها وقوله فثبت مكانه اى في
مكانه ولزمه والمعنى كالمرضي بمعنى المقصود ومن الظفر والغنيمة بيان لما وفاعل
اراكم الله قوله وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم آه • فحتى هذه قولان قيل
حرف جر بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم او صدقكم او محذوف تقديره دام لكم
ذلك وقيل حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها وجوابها
قيل تنازعتم والواو زائدة وقيل صرفكم وثم زائد وهو ضعيف جدا والصحيح
انه محذوف وقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وابو البقاء
بان لكم امركم بدليل ما بعده وقدره المصنف امتحنكم وقدره ابو حيان انقسمتم
ولكل وجهة والمركز مكانهم الذي امرهم النبي عليه الصلوة والسلام بلزومه قوله
كفكم عنهم آه • اى بترك القتال وتحول الحال من الغلبة الى ضدها والمراد بالابتلاء
الامتحان وهو استعارة تمثيلية اى يعاملكم معاملة من يمتحن ليتبين امركم والا
فالامتحان على الله محال وقوله ولما علم من ندمهم اى فانه سبب للعفو بمقتضى الفضل

والكرام

والكرم والمراد بالتفضل محض التفضل ليقابل ما بعده واديل اى بمعنى جعل الدولة
انا لهم واما عليهم قوله او بمقدر كاذكر آه • هذا على قراءة الياء التحتية المذكورة
في الكشاف ظاهر واما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد
اذ تصعدون يعني لما فيه من خطابين بدون عطف والصواب اذكروا واجيب
بان المراد باذكر جنس هذا الفعل فيقدر اذكروا لا اذكر ويحتمل ان يكون من قبيل
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولا يخفى انه خلاف الظاهر وقد سنح لنا ان اذكر
متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم حين يصعدون آه • ومثله لا منع فيه كما تقول
قل لزيد تقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة
وهم غفلوا عنه فتامل واشار الى ان الصعود هنا بمعنى الذهاب في الارض مطلقا
واصله الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وظاهر كلامهم الفرق بين
الصعود والتصعيد فانه الذهاب في العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل
انه اشارة الى غلوهم فيما تخيروه كقولهم ابعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكانه قال
اذا بعدتم في استشعار الخوف والاستمرار على الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى
ان القراءة المشهورة بضم حرف المضارعة وقرئ بفتحه والهمزة فيه للدخول
نحو اصبح اذا دخل في الصباح قوله لا يقف احد لاحد آه • يعني انه من لوى بمعنى
عطف فالمراد به وقف وانتظر لان من شان المنتظر ان يلوي عنقه وفسر ايضا
بلا ترجعون وهو قريب منه وقرئ يلون وتقدم توجيهها ومعنى من يكنى من يرجع
واخرى مقابل اولى والمراد الساقة من العسكر او جماعة اخرى مطلقا وقوله
عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه طول الفصل بين المتعاطفين فالظاهر عطفه
على تصعدون وهو وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لاضافة اذا اليه
وفاعل اثابكم ضمير الله وقيل الرسول كما سياتي وجازاكم تفسير لاثابكم ومتعلقه
محذوف تقديره ما ذكر قوله غما متصلا بغم يعني ان الباء للمصاحبة والظرف
مستقر والغم القتل والجرح والثاني الارجاف بقتل النبي عليه السلام والاولى
ان يقول وغلبة المشركين لان الظفر كان للمؤمنين والارجاف هو الاخبار بما
يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال للاكاذيب اراجيف وحقيقته
الاضطراب فقط وقوله او فجازاكم آه • فالباء فيه سببية متعلقة باثابكم والغم
الاول للصحابة بالقتل ونحوه والثاني للرسول بمخالفة امره قوله لتتمرنوا
آه • التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم المضاعف سببا للحزن لا لعدمه
اوله بما ذكر لان من اعتاد شيئا صار طبيعة له لا يولمه ويحزنه وعلى الزيادة
ظاهر ولا يخفى ان تاكيدها وتكريرها يبعد الزيادة قوله وقيل الضمير للرسول آه
هذا خلاف الظاهر ولذا اخره ومرضه والمراد باثابكم اساكم بالهمزة والمد اى
جعلكم اسوة له متساويين في الحزن واللغة الفصيحة فيه آسا وآسا واسى فقيل
مولدة وقيل ردية وعليه فالتعليل ظاهر وعلى الاول الاثابة مجاز عن المجازاة
او تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع والترتيب للتعبير والاستقصاء في اللوم
وقوله عليم آه • تفسير لخبير وفي نسخة عالم قوله انزل عليكم الامن حتى
اخذكم النعاس آه • هذا بيان لمحصل المعنى وقوله وعن ابي طلحة حديث صحيح
رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة بدليل قراءة السكون

كازروني

كعوي

تقدير اذكر

قطب

سعد والطيبي

وقيل جمع مائغ كبررة. وقوله كانها المرة انما اقحم كانها لانه لم يقصد بها مرة من الامن
وانما المقصود الامن مطلقا لكن لوقوعها في زمن يسير شبهت بالمرة. والبدل هنا
بدل اشتمال وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها. وعلى انه مفعول له فالامن
بمعنى كونهم آمنين ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزمه تقديم معمول
المصدر عليه وهذه عادة الله مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر
وقد وقع كذلك لعلي رضي الله عنه قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم آه. يعني ان اهمته
اما بمعنى جعله ذا هم وحزن او جعله مهما له ومقصودا وهذا من الاول لانه يعتنى
به يحصل الهم لعدمه وكلاهما منقول عن الازهري فان كان من الاول فالمعنى ان انفسهم
اوقعتهم في الحزن وان كان من الثاني فالمعنى ما يهمهم الا انفسهم لا النبي وغيره والحصر
مستفاد من المقام قوله صفة اخرى آه. الحالية من ضمير اهمتهم لا من المبتدا. وقوله
غير بالنصب على المصدرية المؤكدة لانه بحسب ما يضاف اليه فلذا قدر غير الظن
وقوله الذي يحق ان يظن به تفسير للحق وضمير يظن للظن فالاسناد مجازي كجد
جده فلا يتوهم انه يقتضي ان الظن بمعنى المظنون فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا
قوله الظن المختص آه. اضافته اما من اضافة الموصوف الى المصدر صفته ومعناها
الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهو على معنى اللام اي المختص
بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له او من اضافة المصدر
لفاعله اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل بالله وهو اختصاصية حقيقية
ايضا والى هذا اشار المصنف قوله يقولون اي لرسول الله عليه الصلوة والسلام
وهو بدل من يظنون آه. فالقائل من كان حاضرا من المنافقين للنبي عليه السلام
وعلى الثاني القائل بعض المنافقين لبعض. وعن العلامة ان قوله يقولون هل لنا
تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح ان يقول
اخبرني زيد قال لا تذهب وكذلك كل ما لا طباق فيه كنحو نهاني قال لي لا تضرب
٣ اضرب وأمرني قال لي م
ومن هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من ان البدل يقولون وهو خبر ليس بشيء. وتحقيقه
عصام وغيره
ان المطابقة بين الخطاب والمحكي واجبة. وحاصل السؤال ان متعلق الظن
النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له. والجواب ان الاستفهام طلب
علم فيما يشك او يظن فجاز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن او العلم
متعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك صديقك هل تسعفني في
كذا فتقول ظننت بنا سواء. اشارة الى انه كان يجب عليه القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد
الاستفهام الناشي عن الظن الفاسد. وفي الآية وجه آخر وهو ان الاستفهام انكاري
لا حقيقي فهو خبر. واوثر الاول لان هذا يدفعه انهم اخفوا قولهم لو كان لنا من الامر
شيء. وهذا السؤال على القول الاول واما على الثاني وهو ان معنى هل لنا لم يملك
من التدبير فلا وجود له وانما ظن لسوء تصويبهم رأي عبد الله ومن تبعه. وقوله
انا منعنا اشارة الى ان الاستفهام غير حقيقي وما بعده اشارة الى انه على ظاهره
قوله اي الغلبة الحقيقية آه. فالامر بمعنى البال والحال والمراد ما ذكره. وقوله
واوليائه اشارة الى ان كون الغلبة لله كناية عن غلبة اوليائه وحزبه لكونهم
من الله بمكان فعلهم فعله او الامر بمعنى القضا مخصوص لا يشاركه فيه غيره فيفعل
ما يريد قوله حال من ضمير يقولون آه. واما جعله حالا من فاعل قل والراجح

لك ولا يخفى حاله. وفسر يقولون بالقول النفسي او يقول بعضهم لبعض لانه لو كان
جهارا لم يكونوا منافقين. واما الاستيناف ففي جواب سؤال كانه قيل ما الذي عصام
اخفوه قيل وهو اجود لكثرة فوائده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها ولان بدل
الحال حال ولا مقارنة بينهما لترتبه على ما قبله لانه لا يجتمع قولين من متكلم واحد
لان زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع ان القول اذا كان نفسيا لا
يتأتى هذا التوجيه. وقوله كما وعد آه. اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر
والظفر. وقوله او لو كان لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا بانا منعنا من التدبير
وهو رأي ابن ابي بعدم الخروج من المدينة. فقوله لم نبرح بالمدينة قوله لما
غلبنا ولما قتل من قتل آه. القائلون ليسوا ممن قتل لاستحالته فلذلك اوله بغلبنا
وقتل منا على ان القتل بمعنى المغلوبية او الاسناد مجازي باسناد ما للبعض للكل
قوله اي لخرج الذين قدر عليهم آه. المضاجع ان كان بمعنى المراقد فهو استعارة
للمصارع وان كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة. وقوله
لا معقب لحكمه اي لا يأتي بعده ما يغيره. فان قلت كيف يكونون جميعا في بيوت
المدينة مع بروز المقتولين الى احد. قلت المراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا للقتال
بجملتهم وهو لا ينافي خروج بعضهم لامر آخر. واما ان المراد بمن كتب عليهم القتل
الكفار الذين قتلوهم بان يخرجوا من عسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلونهم
في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن كما قيل فبعيد لان الظاهر من عليهم انهم مقتولون عصام
لا قاتلون. قوله ليمتحن ما في صدوركم آه. تقدم ان الامتحان مجاز عن الاظهار
وان مثل هذا التركيب متعلق بعلل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية
او جوابها. والظاهر انه معطوف على انزل عليكم ولا فصل بينهما لان ما بعده الى هنا
من متعلقات المعطوف عليه او على علة اخرى محذوفة واما عطفه على لكيلا فبعيد
وتوسط تلك الامور محتاج الى نكتة. وقوله من الاخلاص والنفاق آه. يدل على انه
عنده معطوف على انزل وانه عام للطائفتين. والزمخشري جعله للمؤمنين فقط كازروني
لانهم المعتنى ولان اظهار حالهم مظهر لغيره. فما قيل انه يدل على ان الخطاب في هذه
الآية للمؤمنين والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار
النفاق يناسب المنافقين. وسوق الآية على انه للمنافقين لانهم القائلون لو كان
لنا آه. وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعتراض عليه اقوى ليس له وجه
مع كون السياق على ان الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص وقد اعترف
به القائل كما سيأتي. وهو الذي حمل الزمخشري على تخصيصه بالمؤمنين ولله دره
قوله وليكشفه ويميزه آه. قدم معنى التمحيص واسناده في النظم سابقا للمؤمنين
يقتضي ترجيح الوجه الثاني الذي اقتصر عليه الزمخشري وعلى التعميم يفسر بالتمييز
والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد ولذا قال ما في قلوبكم ولم يقل قلوبكم. ولا يرد عليه
ان الخطاب للمنافقين وهو لا يناسب التخليص الى الوسواس كما مر. وذات الصدور
ما في القلوب التي فيها جعلها لتمكنها منها كانها مالكة لها. وقيده بقوله قبل اظهارها كازروني
لدلالة صيغة المبالغة عليه لانه بعد ابدائها لا يكون كذلك. وجعله وعدا ووعيدا
بناء على العموم الذي ارتضاه. والعالم بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة
فهذا دليل على انه تمثيل كما مر. قوله يعني ان الذين انهزموا يوم احد آه. في الكشاف

استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم اي المنهزمين باحد كان السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعتهم التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعني ان التولي غير الاستزلال وقيل استزلال الشيطان اياهم هو التولي وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب يجر الذنب كما ان الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل بعض ما كسبوا ترك المركز الذي امرهم به النبي عليه السلام فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله معها فاخروا الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حال مرضية وقوله ببعض ما كسبوا لقوله تعالى ويعفو عن كثير يعني ان في الآية وجهين مبنيا الثاني على ان الزلل الذي اوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا انما الذنوب السابقة ومعنى السببية انجرارها اليه كما في الطاعات تجر البعض الى البعض واما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وانما مخالفة امره عليه الصلوة والسلام بالثبات في المركز وانما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال الشيطان ايقاعهم في التولي بتذكيره اياهم تلك الذنوب حالة القتال فالوجه الثاني اربعة اوجه لا خفاء فيها وانما الخفاء في الاول المبني على ان الزلل ليس هو التولي ولا انهزام بل الذنوب المفضية اليه من جهة منعها التأييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب اي ايقاعهم في الزلل ودعاؤهم اليه بان اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التأييد الالهي وقوة القلب فلذا تولوا والجار والمجرور اي ببعض آه في موقع البيان والتقرير للزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب كما يقال استزله الشيطان بقتل المسلم فقوله استزلال الشيطان هو التولي وذلك لكونه زللا عن موقف الحق والمركز المأمور به واذا اريد به الذنوب وبالمعنى الاخير والمصنف اشار الى زبدته على اخص وجه وصرح بترك المركز وغيره واومأ الى تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحيوة ولم يتركهما كما توهم وقوله ببعض ما كسبوا ليس بعض زائدة ولا حاجة اليه بل اشارة الى ان في كسبهم ما هو طاعة لا توجب الاستزلال او يقال هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة ازيد منها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولذلك ذيله بقوله ان الله غفور حليم قوله يعني المنافقين آه فسمى الكفرة بهم لانهم هم القائلون كابن ابي وهم كفرة في نفس الامر وقوله لاجلهم جعل اللام تعليلية لانهم غائبون لقوله اذا ضربوا فلا حاجة لتاويله واما شمول الاخوان للغائبين والحاضرين والقول لبعضهم وهم الحاضرون والضرب لبعض آخر كما قيل فتكلف لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول وعمم الاخوة للحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم انه يجمع فيهما على اخوان لكنه غلب في الثاني قوله اذا سافروا آه اصل الضرب ايقاع شيء على شيء واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل[2] وانما قابل الغزوية لانه قد يكون بدونه كما في احد قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا آه

عصام

عصام

[2] ثم صار حقيقة فيه م

بعني اذ

يعني ان متعلقه ماض فحقه اذ لانها للمضي وجعله لحكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشري وقد اعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال آه الثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما يجد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الارض واجيب بان اذا للاستمرار كما صرح

سعد وغيره الزجاج من انها تكون لمجرد الوقت وقصد الاستمرار وبان قالوا لاخوانهم في موضع الجزاء معنى فيكون المعنى اذا ضربوا آه قالوا لو كانوا عندنا آه فتقييد القول به باعتبار آخره لان المعتبر في مثله المقارنة العرفية كقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصحح ما ذكره

رد له الزمخشري والمصنف ولا يدفع الاعتراض لانها اذا كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا اذا كان قالوا جواب اذا يصير مستقبلا فلا تتأتى فيه الحكاية المذكورة واجيب ايضا بان لفظ الصائب يقتضي ان تجعل اذا ظرفا لما يحصل للاخوان حتى يقال لاجلهم وفي حقهم ذلك القول كانه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا بمعنى حين كانوا يضربون وهذا لا يصححه بحسب العربية فكانه نحى نحو ما قاله ابو حيان من انه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بان يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على ان ضمير لو كانوا عائد على اخوانهم لفظا لا معنا على حد عندي درهم ونصفه والتقدير قالوا لمخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا او كانوا غزا لو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا وتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما اصاب الاولين ونقل في المغني انها تكون للحال بعد القسم فلو حمل عليه هذا لصفى عن الكدر لكنهم تركوه لانه غير مسلم عندهم قوله جمع غاز كعاف وعفى آه يعني جمع فيه فاعل على فعل بالتشديد كشاهد وشهد وهو من نوادر الجمع في المعتل ولهذا استشهد عليه بعفى وعفى في امرئ القيس

ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون

يصف مفازة بانها لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علما للمفازة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة وعاف بمهملة وفاء آخره بمعنى دارس والاجون جمع اجنة بمعنى متغيرة والمصنف اشار الى محل الشاهد منه وقرئ بالتخفيف بحذف احدى الزائين او التاء فاصله غزاة ويجمع ايضا على غزاة وغزاء ككرام وغزي كغني وغازون وقوله يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لانه تصريح بانهم ليسوا عندهم فاللام للتعليل كما مر قوله متعلق بقالوا آه هذا اما داخل في التشبيه او خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس هذا علة لقولهم فيجعل مجازا بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة او خارج عنه متعلق بلا تكونوا اي نهاكم عنه ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة فذلك اشارة للاعتقاد الذي تضمنه القول او للنفي المدلول عليه بالنهي قيل وجعل الحسرة في قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله مما يغمهم اي يورثهم الغم والحزن قوله اي هو المؤثر في الحيوة والممات صرفا المحيي عن معناه الظاهر وهو موجد الحيوة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وانما الكلام في احداث ما يؤثرها وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل في القرآن

فيه اشارة الى ان الموت والحيوة امران وجوديان لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة خلافا للمعتزلة في قولهم عدميان منه

للمجازاة على المعلوم والمرئي والمؤمنون لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج
من المدينة يقتضيه قوله وقرئ مُتُّم بالضم من مات يموت مثل كُنتم من كان يكون وبالكسر
من مات يمات مثل خِفتم من خاف يخاف كما هو مقرر في التصريف قوله واللام لئن موطئة
للقسم قوله ولام لمغفرة في جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه
وفوائه بمعناه وهو معنى قوله ساد مسده قوله وقدم القتل على الموت اولا لانه اكثر
ثوابا واعظم عند الله فترتب المغفرة والرحمة عليه اقوى وقدم الموت في الثانية
لانه اكثر وهما مستويان في الحشر قوله وقوله وان وقع ذلك اي الموت لا التقديم قوله
لا الى معبودكم آه في الكشاف اسم الله لما كان اسما للذات الجامع لصفات الكمال على
وجه الكمال كان ذكره في معرض الوعد مبنيا عن غاية الرضى والكرم والرحمة وفي معرض
الوعيد عن غاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر اي اليه تحشرون
لا الى غيره فلا رجاء ولا ثواب الا منه قوله وادخال لام القسم على المعمول المقدم
مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص وبان الالوهية هي التي تقتضي ذلك قوله وقوله الذي
توجهتم اليه يقتضي ان في هذه الجملة مقدر بقرينة ما قبله اي ولئن متم او قتلتم
في سبيل الله ولو حمل على العموم لكان اولى قوله وقوله لا محالة ماخوذ من التأكيد
بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر ما فيه من الجزاء فوفي آه قوله
والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا برحمة وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه
الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من ان الحصر انما يستفاد من التقديم لا من
التأكيد بما الزائدة وبحوه ذهب شراحه الى ان الحصر انما استفيد من تقديم الجار
والمجرور وزيادة ما انما تفيد تأكيد ذلك قالوا ففي كلامه حذف اي ما مزيدة
والظرف مقدم للتأكيد والدلالة على اللف والنشر التقديري ولا يخفى ما فيه
من العناية التي هي سلامة الامر قوله وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه
ولا قرينة على ما ذكروه قوله ولو قيل ان الحصر انما استفيد من التقديم لدلالته على
الاهتمام به والتأكيد ايضا يدل على ذلك فلا مانع من دلالته على الحصر ايضا لان
تأكيد سببيته يفهم منه تفيد انه لا سبب غيرها ولعل هذا مراده لكن الشراح لم
يعولوا عليه لانه لم يذكره احد من اهل المعاني وكم في كتابه من امثاله قوله وقد صرح
به في بعض كتبه وربط الله على جأشه اي تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجأش
بالهمزة اي شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته وانما جعل اللين
مسببا عن ربط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة قوله والفظاظة
سوء الخلق وترك حسن العشرة قوله وغلظ القلب القساوة وعدم التأثر قوله والمراد
برحمة الله ما رحمه به مما ذكر او الرحمة التي خلقها في فطرته قوله وشاورهم آه
كان عليه الصلوة والسلام مأمورا بالمشاورة مع الاصحاب قوله واختلف اهل الاصول
بها في امور الدنيا والدين او في امور الدنيا فمن ابى الاجتهاد له عليه الصلوة والسلام
ذهب الى الثاني قوله ومن جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهنا فيما لم يكن فيه وحي
بالاتفاق فقوله في امر الحرب بناء على الثاني اولانه المناسب للمقام وللاستظهار
التقوى قوله وقوله تطييبا لانفسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام
غير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم وتقتدي
الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم

مطلب المشاورة

في استنباط

في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم
ولا رفع اقدارهم بل فيه ايحاشهم لان آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها فهذا
تأويل ساقط لا معنى له فان المشاورة حينئذ لم تفد شيئا واذ قد بطل هذا
فلا بد ان يكون لمشاورته اياهم فائدة وان يكون للنبي عليه الصلوة والسلام معهم
ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه تركه من غير لوم وفيه ارشاد
للاجتهاد وجوازه بحضرته عليه الصلوة والسلام واشعار بمنزلة الصحابة
وانهم كلهم اهل اجتهاد وان باطنهم مرضي عند الله وفيه تأمل قوله وقوله بعد
الشورى ماخوذ من الفاء قوله في امضاء امرك على ما اصلح لك آه اي ليس
التوكل اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر اليه تعالى
كذا في شروح الكشاف قوله وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع الى التوفيق
قوله وقرأة عزمتُ على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى الله تعالى قوله وقد صرح به اهل
اللغة وانه بمعنى القطع والايجاب قوله ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري
ووقع في اول مسلم وشرحه وكلام المصنف ظاهر فيه قوله وفي ان المشاورة فيما لا نص
فيه قوله وقوله وينصرهم ويهديهم لانه لا احب ان محبوبه والنجح مطلوبه قوله
من بعد خذلانه آه بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان بقبل نقيضه على الاستعارة
كما في الكشاف فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف قوله وقوله بمعنى
جاوزت وارد على المكان كما تقول جئت بعد فلان ومن بعده بمعنى واحد لكن من تدل
على ابتداء المجيء قوله وفي المغرب في قول محمد وانه كان بالذي لا بعد له يعني ليس نهاية في الجودة
اخذه من قولهم هذا ليس مما بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصر وادخل عليه
لا النافية للجنس كذا في شروح الكشاف قوله ويعلم من التوكل عليه كفايته لمهماتهم واهمها
النصرة ومن تقديم المتعلق انه لا ناصر سواه قوله وما صح للنبي ان يغل آه يعني
المراد الاخبار بانه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قويا لما في الانتصاف من ان هذه
الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان الله ان يتخذ ولدا ما كان لكم ان
تنبتوا شجرها واما اذا كان مبالغة في النهي فهو خبر اجري مجرى الطلب مبالغة قوله وفي
الانتصاف ان هذه الصيغة وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان لنبي
ان تكون له ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين وهي واردة فيما لا يختص
باحدهما كما قيل ومنافاة النبوة للخيانة ظاهرة قوله واصل الغل والاغلال الاخذ
في خفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قوله والمراد
منه امتناع الرسول عليه الصلوة والسلام عما اتهم به آه وحديث القطيفة اخرجه
ابو داود والترمذي عن ابن عباس وحسنه وظن معطوف على اتهم قوله وفي الكشاف
فيه زيادة وهي كالم تقسم يوم بدر فقال عليه السلام الم اعهد لكم الا تتركوا المركز حتى
يأتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا فقال عليه الصلوة والسلام بل ظننتم ان نغل
ولا نقسم لكم فنزلت قوله وكذا هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل لما فيه من مخالفة
ما سيأتي في الانفال من قسم غنائم بدر قوله واما المبالغة في النهي عليه الصلوة
والسلام آه والطوالع الجواسيس على العدو واحدهم طليعة قوله وقد يطلق
على الجماعة ايضا قوله والمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعله سرقة وهو
للتهييج والالهاب على الترك كما في لئن اشركت قوله وفي شرح الكشاف ان لفظة التغليظ

من النفائس

قبيحة لان عادة الله مع حبيبه عليه الصلوة والسلام التلطف لا التغليظ وكذا أنكر
على التحرير قوله عد ادنى زلة منه غلولا اطلاق الزلة عليه الصلوة والسلام وان
خالف للادب قوله لم يقسم للطلايع اى لم يعطهم قسما قوله ثانية يعنى كما بالغ
فى النهى بصيغة الخبر المستعملة فى الممتنعات كما مر بالغ فى تسمية الحرمان غلولا قيل
النهى عن الحرمان الذى هو ادنى صفة من الغلول نهى عن الغلول بطريق المبالغة
والتسمية الاخرى مبالغة فى ذلك فتأمل قوله والمعنى وما صح له ان يوجد
غالا آه فى هذه القراءة توجيهات منها انه من اغلّه بمعنى وجده غالا كقولهم احمده
وابخله واجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها انه من اغلّه بمعنى نسبه للغلول كاكذبه
اذا نسبه للكذب والمعنى النهى عن نسبة ذلك اليه قوله يأت بالذى غلّه آه والحديث
الذى اشار اليه ما رواه الشيخان والذى نفس محمد عليه السلام بيده لا يغل
احدكم شيئا الا جاء به يوم القيمة يحمله على عنقه وفى معناه احاديث اخر فالاتيان
على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجاز عن الاتيان باثمه تعبيرا بما عمل عما لزمه من
الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل تقدير المضاف
وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية كل كاسب جزاء ان يبوء باثمه قوله فلا ينقص
ثواب مطيعهم تفسير لعدم الظلم وليس فيه ان ذلك بطريق الوجوب على الله تعالى
فهو بمقتضى الحكمة والعدل فلا يرد عليه انه ليس مذهب اهل السنة كما قيل وقد تقدم
الكلام على قوله افمن آه وقوله وبئس اما تذييل واعتراض او معطوف على الصلة
بتقدير ويقال فى حقهم وبئس المصير ولم يذكر فى مقابلة الجنة لان رضوان الله
اكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم فافهم وفرق بين المصير والمرجع بان الثانى
يقتضى مخالفة ما صار اليه من جهنم الى ما كان عليه فى الدنيا لان الصيرورة تقتضى
الانتقال من حال الى حال اخرى كصار الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية
قوله شبهوا بالدرجات آه اى هو تشبيه بليغ بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان
الله ومن باء بسخط من الله جميعا شبههم بالدرج فى تفاوتهم علوا وسفلا وعلى
تقدير ذو لا تشبيه والمراد انهم ذوو درجات اى منازل او احوال متفاوتة وفيه
نظر قوله عالم باعمالهم آه تبع فيه الزمخشرى والحق خلافه قال فى شرح المواقف اتفق
المسلمون على انه سميع بصير لكن اختلفوا فى معناه فقالت الفلاسفة والكعبى وابو الحسن
البصرى انه عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات والمسموعات وقال الجمهور منا ومن
المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم فانا اذا علمنا شيئا علما جليا
ثم ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وان فى الحالة الثانية حالة زائدة
وهى الابصار قوله انعم على من آمن آه يعنى ان المنة على مؤمنى قومه وهم العرب
المستفاد من قوله من انفسهم لزيادة انتفاعهم بها فى الدنيا بالغنائم والعز
السرمدى ككون الامانة فيهم وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لفهم لسانه وفى الآخرة
بما لا عين رأت ولا اذن سمعت والقراءة الاخرى بمن الجارة لمن المشدد النون
واعرابها ما ذكره المصنف وترك احتمال كون اذ مبتدأ المذكور فى الكشاف لما فيه
من مخالفة جمهور النحاة مع تكلفه قوله من نسبهم او من جنسهم آه يعنى كونه منهم
اما نسبا فيخص قريش او جنسا فيعم العرب وكونه عليه الصلوة والسلام اشرف القبائل
غنى عن البيان والبطن ما دون القبيلة كالفخذ وتفصيله فى اللغة والمراد من دنس

سعدى

عصام

الطباع ما كان منهم من الجاهلية وفسر الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا
المعروفة بغير وحى متلو لمقابلة الكتاب قوله وان هى المخففة واللام هى الفارقة
اى المزيدة للتأكيد والفرق بين ان المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على جملة
اسمية جاز اعمالها فى الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع يبطل مذهبهم وانما
عملها فى ضمير شان او غيره مقدرا فذكره مكى والزمخشرى وتبعه المصنف ورده
ابو حيان بانه لم يقل به احد من النحاة وانها اذا دخلت على الفعلية كما هنا وجب
اهمالها والاكثر كون مدخولها ماضيا ناسخا ككان ودونه ان يكون مضارعا ناسخا
نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياسى ودونه ان يكون ماضيا غير ناسخ نحو شلت يمينك
ان قتلت لمسلما او مضارعا غير ناسخ نحو ان يزينك لنفسك واما قول الحلبى ان كلام
الزمخشرى وهو معنى كلام المصنف بعينه تفسير معنى لا اعراب فخلاف الظاهر
وان وجهه بعضهم لم يريدا بقولهما وان الشان تقدير ضمير الشان بل جعل الجملة
حالا بتأويل الشان والقصة لئلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون
فى ضلال قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر وادعى انه تأويل شايع فى
الحال الذى يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل وفيه تأمل قوله الهمزة للتقريع
والتقرير آه جملة قد اصبتم اى نلتم وجدتم صفة مصيبة وقلتم جواب لما فانها
ظرف بمعنى حين لا حرف وجوب لوجوب على الصحيح تستعمل للشرط يليه ماض لفظا
او معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصبة الجزاء وانى هذا جملة اسمية
مقدمة الخبر وهى مفعول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم
الله وعده الى هنا والتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما اجنبى والهمزة متخللة
بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف
كذا قال التحرير وفيه دفع لما قيل ان العطف على ما مضى فيه بعد ويبعد ان يقع
مثله فى القرآن لكن فيه نظر لان عطفا لقصة على القصة كما ذكر لكن هذا من جملة
تلك القصة فلا يعد قصة اخرى قوله او على محذوف آه ففى مثله ثلاثة طرق
العطف على ما تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا او غير متعقب والعطف عليه والهمزة
مقدمة من تأخير والعطف على مقدر وصاحب المغنى لم يحقق مسلك الزمخشرى
فيه فخلط الطريقين والعطف على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرف اى ظرف
قلتم كما مر بيانه وجعل المثلين ضعفا وقدم تحقيقه وقوله بيان للمعنى المراد
لا اعراب الجملة حالا لانه يحتاج الى التكلف وجعلا لضعف قتل سبعين بجعل
الاسر كالقتل او لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضى الله فعدم القتل
كان كتركه مع القدرة لا ينافى الاصابة وقوله من اين هذا مقول القول وفسر
انى بمعنى من اين اصابنا هذا لا بمعنى كيف لم يطابق الجواب ومعنى كونه من عند انفسهم
انهم السبب له لا الفاعل والخالق قوله وعن على آه لانهم اختاروا الفداء لصناديد
العرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو احد كما سيأتى تحقيقه وهذا رواه الترمذى
والنسائى وحسنه وقوله ان يصيب بكم ونصيب منكم قال النحرير اصاب منه
هزمه ونال منه ما اراد واصاب به جعله واجدا من العدو ما اراد ويوم احد
بمعنى الحرب لان ايام العرب وردت بهذا المعنى كثيرا قوله فهو كائن بقضائه آه
قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدأ ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ووجهه

مطلب الفرق بين ان المخففة والنافية

تمامه حملت عليك عقوبة المتعمد

عصام

ابو حيان

اعتراض على المغنى

والحال م

واسر سبعين م

كان تحقيقه لان قوله من عند انفسكم بدل على ولو كانت بمعنى كيف م

السببية ليس بظاهر اذ ليستا الاصابة سبب التخلية بل العكس وهو من قبيل وما بكم
من نعمة فمن الله اى ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيد الاوامر قد يكون
للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الاخبار قوله وتقدير هو كائن بيان للمعنى والا
فالتقدير باذن الله يكون ويحصل قوله وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة
للاذن لان حقيقته انما تكون عند الامر او الرضا وليعلم عطف على باذن الله
قوله والمراد التميز بحصول العلم قبل الاصابة قوله وفيه بحث لانه ما المانع من جعل
القضاء والتخلية سببا لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم ان جعله بمعنى التخلية
تبع فيه الزمخشري قوله وقد اورد عليه انه غفلة فانه مذهب المعتزلة لان غلبة
الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها قوله اما عند اهل السنة فالاذن بمعنى الارادة
وكانه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام النحرير دفع اخوله قوله وليتميز
المؤمنون والمنافقون آه قد قرر سابقا ان اثبات علمه كناية عن ثبات معلومه
على وجه برهاني والمعلوم هنا وهو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما اصابهم
فاق له بظهورهما ولو اول بالثبات لصح قوله وليعلم تمر انه عطف على باذن بسبب على
سبب آخر ويصح عطفه على علة محذوفة للابهام كما مر فسقط ما قيل ان اراد
التميز عند الله قوله ورد ان الطائفتين ممتازتان في علمه دائما وان اراد عند
الناس قوله ورد انه لا وجه لتفسير علم الله به ولا حاجة الى ان المراد ليميزهم فيتميزوا
عند الخلق فاكتفى بلازمه قوله وقوله او كلام مبتدا اى معطوف على مجموع ما قبله
او هو اعتراض قوله تقسيم للامر عليهم آه الظاهر ان المراد بالامر ظاهره
وجوز فيه ان يكون بمعنى الشان قوله وقوله عن الانفس والاموال اى انفسهم واموالهم
بيان لمتعلقه ويحتمل الدفع بان لا يظهروا الكفر فيكون ذلك هذا فالمعنى حينئذ
ادفعوا المسلمين وهو بعيد قوله وقوله بتكثير السواد اى الناس يعلم من مقابلته
للقتال والتخلف قوله وقوله يروع بالتشديد والتخفيف وتكسر منه على حد قوله تخرج
في عراقيبها نصلى قوله لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا يعنى نفى علم القتال كناية عن
ان ما هم فيه ليس قتالا بناء على نفى العلم بنفى المعلوم لان القتال يستدعى التكافؤ
من الجانبين مع رجاء مدافعة او مغالبة فهذا القاء للتهلكة لا قتال آه والمراد انا
لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان علم الله بفعله الاختيارى من لوازم القدرة عليه
فعبر بنفيه عن نفيها قوله والدغل اصل معناه الاختفاء ثم استعمل للفساد وهو المراد
قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان لانخزالهم آه الانخزال بمعنى الانقطاع
ويومئذ اصله يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا اى وقت قولهم هذا كانوا اقرب منهم
للكفر قبل ذلك لظهور اماراته قيل الظروف كلها متعلقة باقرب لما فيه من
الاتساع لكن تعلق الكفر باعتبار الزيادة وتعلق الايمان من حيث المفعولية
كانه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان وصلة القرب يكون من والى
تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى الى اقول يعنى انه لا يتعلق حرفا
جر او ظرفان بمعنى بمتعلق واحد الا في ثلاث صور ان يتعلق احدهما به مطلقا
ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه في كلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا او ان يكون الثاني تابعا للاول ببدلية ونحوها او يكون المتعلق افعل
تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في

كازروني

كازروني

سعد

المقيد والمطلق فاحفظه قوله وقول ابي البقا وغيره جاز ان يعمل اقرب فيهما لانهما يشبهان
الظرف فهنا يسمى اطيب منه رطبا اشارة الى انه كثر في الظرف التغاير الاعتبارى
فحمل هذا عليه فلا يرد عليه ان الظاهر ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد شبههما
بالظروف وليس كذلك قوله وفي الدر المصون ان القرب الذى هو ضد البعد
يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو
فمن الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة الى ان اللام
بمعنى الى انتهى فما ذكره النحرير مردود قوله وقيل ان اقرب هنا من القرب بفتح الراء وهو
طلب الماء ومنه القارب لسفينة وليلة القرب اى الورود والمعنى هم اطلب
للكفر وهو يتعدى باللام قوله وقيل هم لاهل الكفر آه يعنى انه على تقدير
مضاف وهو اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر اعنى نصرة كما تقول انا لزيد
اشد ضربا لعمرو ولا يبعد ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف ايضا قوله وقوله تخذيلا
من الخذلان وهو عدم النصرة قوله يظهرون خلاف ما يضمرون آه هذه الجملة
اما مستأنفة او حال من ضمير اقرب قوله وقوله بافواههم قيل انه تأكيد على حد ولا
طائر يطير بجناحيه قوله وقيل انه بيان لانه كلام لفظى لا نفسى قوله واما تفسير المصنف
كقول الزمخشري انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم فقط فينبغى
كونه تأكيدا لهذه الفائدة فكان على المصنف ان يقول او تصوير ولا يتبعه قوله وفسر
بعضهم التصوير بالتحقير لانه بمجرد اللسان لانه وقع في نسخته تصغير وكانه
غلط من الناسخ قوله من النفاق وما يخلو به الى قوله بعلم واجب اى يقيني قطعى
بدليل مقابلة قوله بكلا من واو يكتمون آه فهو كقوله واسروا النجوى الذين ظلموا
وعلى الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله ‌ يا خير من يركب المطى ولا
كأسا يكف من بخلا قوله واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر
للفرزدق منه فلما تصافنا الاداوة اجهشت الى غضون العنبرى الجراضم
فجاء بجلمود له مثل رأسه ليشرب ماء القوم بين الصرائم على حالة لو ان في القوم
حاتما على جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي
مكسورة قوله والتصافن اقتسام الماء بالحصص عند ضيق الماء ويكون بحجر صغير يسمى
مقلة بوزن رفعة يشرب قدر ما يغمره فحاول العنبرى اى رجل من بنى العنبر كان
رفيقا له الزيادة لشرهه وشدة عطشه وسعة بطنه وهو معنى الجراضم بضم
الجيم والراء المهملة والف وضاد معجمة فميم قوله والصرائم جمع صريمة وهى منقطع
الرمل ويقل فيه الماء قوله والاجهاش التفزع الى الغير مع تهيؤ البكاء قوله وغضون الجلد
مكاسره واسند لها الاجهاش لان مخائله تظهر فيها واعرب فعدوا حالا لانه
اقعد من العطف قوله اى ان كنتم صادقين اى ما ادعيتموه سببا للنجاة ليس بمستقيم
ولو فرض استقامته فليس بمفيد قوله اما الاول فلان اسباب النجاة كثيرة غايته ان القعود
والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية قوله واما الثانى فلان المهروب عنه بالذات
هو الموت الذى القتل احد طرقه واسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر اسبابه
وانتم معترفون بعدم ذلك هذا اذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من ان
سبب نجاتهم القعود عن القتال اما لو كان ما صرح به من انهم لو اطاعونا ما قتلوا
فظاهر انه غير معلوم لجواز قتلهم في مضاجعهم قوله وفي الكشاف روى انه مات يوم قالوا

سمين

عصام

يشرب

الاداوة بالكسر المطهرة ق
الغضن كل تثن في ثوب او جلد
او درع والجمع غضون د

هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد قوله والخطاب لرسول الله
عليه الصلوة والسلام او لكل احد آه كون الآية في شهداء احد هو المروى
في اسباب النزول حتى قيل ان كونها في شهداء بدر غلط لم يرو عن السلف ولذا
مرّضه المصنف على قراءة الخطاب آه المخاطب الرسول عليه السلام او كل من
يقف على الخطاب مطلقاً وقيل من المنافقين الذين قالوا لو قعدوا ما ماتوا
وانما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به قوله والمفعول الاول محذوف
آه قدره الزمخشري ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتاً واعترض بان فيه تقديم
المضمر على مفسره وهو مخصوص باماكن ليس هذا منها ورد بانهم وان لم يذكروه
لكن عود الضمير على الفاعل المتأخر لفظاً جائز لتقدمه رتبة ومعنى وتعدى
افعال القلوب الى ضمير الفاعل جائز وقد صرح في شرح الكشاف بجواز ظنه
زيد منطلقاً فهذا غريب منه واما حذف احد مفعولي باب علم وظن فلا يمتنع
اختصاراً لا اقتصاراً وما هنا من الاول فيجوز مع انه جوز الاقتصار بعضهم
ويكفي للتجريح مثله فان قيل كيف جاز نهي المقتولين قيل لانهم احياء ونفوسهم
باقية مدركة وقيل انهم تيقنوا كونهم احياء فكيف ينهوا عن الظن بكونهم
امواتاً الا ان يجعل نفياً لانه ورد تأكيد النفي وان قل او نهي عن حسبانهم انفسهم
امواتاً في وقت ما ويناسبه تقدير بل هم احياء للاستمرار قوله بل احسبهم
احياء هذا تخريج الزجاج واورد عليه الفارسي ان الامر يقين فلا يؤمر
فيه بحسبان ولا يضمر الحسبان لا اعتقدهم او اجعلهم اذ لا دلالة للمذكور
عليه ورد بانه يكفي مثله قرينة على اي حال وهذا تحامل وتعصب واما الامر
بالحسبان والظن فلا مانع منه بل التكليف بالظن واقع نحو قوله فاعتبروا
يا اولى الابصار امراً بالقياس وتحصيل الظن واما ان المراد اليقين وتقدير
احسبوا للمشاكلة فتعسف لان الحذف في المشاكلة لم يعهد قوله ذوو زلفى منه
يعني عند هنا ليس للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما يستعمل
له عند في نحو عند ابي حنيفة كذا لعدم مناسبة المقام وعدم مناسبته ظاهرة
وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه يدل على التحقق لان المقام مقام مدح وهذا
التفسير انسب به وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه اخر بل هي بمعنى القرب
شرفاً ورتبة واختلف في رسم ذوو ونحوه فرسمه بعضهم بدون الف لان الالف
انما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست ضميراً ومنهم من رسمها
في واو مثله تشبيهاً لها بواو الضمير في الفعل والحيوة الابدية من كونهم احياء
والقرب من عند الله والتمتع من قوله يرزقون قوله يسرون بالبشارة آه البشارة
الخبر السار والاستبشار طلبها والمعنى هنا على السرور بما علموا من حالهم فاستعمل
في لازم معناه وهو استيناف او معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون والمراد
بالخلفية التأخر في زمان شهادتهم او في رتبة فضيلتهم وانه لا خوف بدل من الذين
بدل اشتمال وجوز فيه النصب بنزع الخافض اي لان لا او بانه لا والخوف توقع مكروه
والحزن ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لان اكثر استعماله فيه وبه تتم مقابلة الخوف
وخوف مضاف ولا وجه لما قيل ان خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما في بيت
ذراعي وجبهة الاسد قوله والآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس آه الهيكل

اي لا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتاً صح

ابو حيان

عصام

اي فذراعيه صح

بمعنى البدن

بمعنى البدن وهو يطلق عليه كثيراً يعني ليس الانسان مجرد البدن بدون النفس المجردة بل هو
في الحقيقة النفس المجردة واطلاقه على البدن لشدة التعلق بها وهي جوهر مدرك
لذاته اي من غير احتياج الى هذا البدن لوصفه بعد مفارقته بالتنعم ونحوه واما
جواز ان يتوقف ادراكه على بدن آخر كما في حديث الطير الخضر فلا دليل عليه مع
عمومه لاهل العذاب وكونه مدركاً لجمع اللذة بعيد قوله في اجواف طير خضر آه
قيل هو على ظاهره وان ارواح الشهداء اعني نفوسهم التي بها الادراك والتمييز
تحل ابدان الطيور المتنعمة في الجنة فتلتذ بذلك او تتمثل طيوراً خضراً او تتعلق
بها فيمن جعلها مجردة وقيل المراد انها تتعلق بالافلاك او الكواكب فتلتذ بذلك او
تكتسب زيادة كمال وهذا يلائم القناديل المعلقة تحت العرش ومن اول الحديث
قصد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث اخذ المثل المشهور النفس خضر بمعنى
انها تميل لكل شيء وتشتهيه ومن انكر تجردها وجعلها عرضاً او الانفاس اول الحيوة
المذكورة بحياة الآخرة او بالحيوة المعنوية وهي بقاء الذكر الحسن وحكم الايمان
وثوابه والاحماد من احمدته وجدته محموداً وذلك انهم مدحوا بانهم يستبشرون
بحصول النعمة والفضل وعدم الحزن واللحوق لمن خلفهم والبيان لقوله الا خوف
لانه بنعمة الله وفضله والاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم والثاني
لوجود المسار وقوله عطف على فضل هو قول للنحاة او على نعمة على الآخر قوله على
انه استيناف آه والاعتراض على القول بانه يكون تذييلاً في آخر الكلام ولا
يشترط ان يكون في وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيه اصلا قوله دال على
ان ذلك اجرهم على ايمانهم هو مأخوذ من التعليق بالمشتق كما مر مراراً واحباط
العمل ان لا يعتد به ولا يثمر وهو من المسائل المبينة في الاصول ووجه دلالة النظم
عليه ظاهر قوله خبر للذين آه يعني اجر مبتدأ مؤخر والجار والمجرور خبره
والجملة خبر المبتداء الاول او الجار والمجرور خبر واجر فاعله ومن بيانية
وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لي منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون
متقون وقال الروحا براء مفتوحة وواو ساكنة وحاء مهملة موضع بين مكة والمدينة
وقوله ندب اي دعا وقوله يوماً اي وقعتنا وايام العرب وقايعهم وحمراء
بالمد مضاف الى الاسد اسم موضع على ثمانية اميال من المدينة وليست بدر الصغرى
لان هذه في وقعة احد وبدر الصغرى بعد سنة وقوله وكان باصحابه
القرح يعني جراحات من حرب احد ومعنى تحاملوا على انفسهم تكلفوا حمل المشقة
عليها وكان المشركون هموا بالرجوع الى المدينة فلما نهض المسلمون خلفهم خافوا
وذهبوا قوله يعني بالناس الركب آه فالناس الثاني غير الاول وال فيهما للعهد
لكن الناس الاول ان كان الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيماً فاطلق عليه
ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد
منه مجازاً كما صرحوا به او باعتبار ان المذيعين لكلامه كالقائلين لهم قوله
روى آه رواه ابن جرير وغيره وضمير انه لابي سفيان ومر الظهران محل معروف
بقرب مكة والميرة بكسر الميم شراء الطعام او الطعام نفسه وثبطوا بمعنى عاقوهم
عن الخروج وغرضه ان يقال خرج ابو سفيان ولم يخرجوا او ان لا يقع القتال
لخوفه وقوله اتوكم في دياركم يعني احداً والشريد الفار قوله الضمير المستكن

لذاته وصفة مدرك صح

للمفعول آه قيل رجوعه الى الفاعل ضعيف لان الجمع اطلق على واحد مجازا فلا يحسن
افراد ضميره اذ لا يقال بمفارقة شاب باعتبار ان المراد معرفة ورد بانه يكون
كرجوع الضمير للفظ والمعنى ولا مانع منه ويحتمل ان الضمير اى فزادهم ايمانا بسبب
ذلك تنبيه قوله ان المراد بالناس نعيم هذا ما ذهب اليه المفسرون والسهيلي
وقال ابن عبد البر وابن حجر في اماليه هذا لم اره مسندا وان نقله الثعلبي
عن مجاهد وعكرمة وقال الواقدي وابن اسحق انهم اناس من عبد قيس ورووه
بسند فيه انقطاع واتهام والخص تسميته نعيما في مقاتل وهو متروك ووقعت
لي التسمية لسند قوى فيه متهم وساقه قوله وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص آه
والكلام فيه معروف في الاصول والحديث والمصنف بنى كلامه اولا على ان الاعمال
داخلة في الايمان فزيادته ظاهرة وثانيا على ان نفس التصديق والاعتقاد يقبل ذلك
واما من لم يجعل الاعمال منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان فيأول
ما ورد فيه بانه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله يضعف حتى يدخل صاحبه
النار معناه يضعف حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار والا فالايمان
لا يوجب النار بل الجنة ولو بمقدار خردلة قوله محسبنا وكافينا آه يعني انه
بمعنى اسم الفاعل ولذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل
لفظية لا تفيده تعريفا ويعلم منه ان المصدر المأول باسم الفاعل له حكمه في
الاضافة وفي عطف جملة نعم الوكيل الانشائية على حسبنا الله الخبرية كلام
فمن جوزه مطلقا او فيما له محل من الاعراب لتأويله بالمفرد فالامر عنده ظاهر
وتفصيله في حواشي المطول وقوله الموكول اليه اشارة الى انه فعيل بمعنى مفعول
وقوله فرجعوا من بدر المراد بدر الصغرى وهي بعد احد بسنة قوله قد تفضل
عليهم بالتثبيت آه التثبيت وما بعده معلوم مما مر وقوله تحسير بالحاء المهملة
بمعنى ايقاعهم في حسرة وندم على ما فاتهم ويحتمل الاعجام اى بنسبة الى الخسران
والضلال وحرم مبني للفاعل ونفسه مفعوله او مبني للمفعول ونفسه تأكيد
للضمير المستتر وما فازوا به مفعوله الثاني قوله يريد به المثبط نعيما آه يعني
ذلكم اشارة الى المثبط والمعوق بقوله ان الناس قد جمعوا لكم بالذات وهو
نعيم او بالواسطة كابي سفيان والشيطان بمعنى ابليس خبره على التشبيه
البليغ او الشيطان صفة على التشبيه ايضا ويحتمل ان يكون مجازا حيث
جعله هو فان كان الاشارة الى القول فلا بد من تقدير مضاف اى قول
الشيطان ويكون الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة واما على تقدير
المضاف وان احتمل ان يكون الشيطان مستعارا له لكن فيه تكلف معنى
مع التقدير والتجوز فلذا تركه المصنف كغيره والتجوز في الاضافة الى ابليس
لانه بوسوسته وسببه فجعل كانه قوله قوله اولياءه القاعدين عن الخروج
آه يعني اولياءه يحتمل ان يكون ثاني مفعولي يخوف والاول محذوف اى
يخوفكم من اوليائه ابي سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فان الظاهر
عود ضميرهم الى الاولياء فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهي عن الخوف منهم
ويحتمل ان يكون المذكور هو المفعول الاول على ان المراد بهم القاعدون
عن الخروج معه عليه الصلوة والسلام والثاني متروك او محذوف للعلم به

بحث الايمان

نعيم هذا قد اسلم وحسن اسلامه ذكره النووي في تهذيب الاسماء

اي يوهم

اى يوقعهم في الخوف ويخوفهم من ابي سفيان واصحابه فلا يصح عود ضمير تخافوهم
على اوليائه بل راجع الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم كضمير اخشوهم
فهو رد له وبقي الخطاب في ذلك الى قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين والخارجين
معه عليه الصلوة والسلام وللجميع قال النحرير الظاهر الاول لان الخارجين
لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ويجوز ان يكون للجميع
والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب للقاعدين فاولياؤه على احد
الوجهين من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان قوله
الضمير للناس آه الناس الثاني هو الذي في قوله ان الناس قد جمعوا لكم وقوله
على الاول آه اى على التفسير الاول لقوله اوليائه اذ المراد به القاعدين عن الخروج
معه من المنافقين والمخوف ليس هم بل ابو سفيان والمشركون وهم المراد من الناس
الثاني كما مر وعلى تفسير الاولياء الثاني هم عين الناس الثاني فيعود اليهم الضمير ولذا
رجحه الزمخشري لقربه وتبادره والمصنف عكسه قوله في مخالفة امري آه فالخطاب
بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين مع تحقق ايمانهم الهابا
وتهييجا لهم فان كان المخاطب الجميع ففيه تغليب واما جعل الخطاب للمنافقين
على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف الظاهر ولذا ترك الالتفات اليه قوله
يقعون فيه سريعا آه يعني ان المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفي والا فتعديتها
بالى قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك آه يعني المنهي عنه الحزن لخوف
ضررهم بدليل ما بعده لا الوقوع في الكفر لانه امر قبيح يحزنه فليست الصلة علة
لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله وفي المائدة ان المعنى يسارعون في اظهاره بما
يلوح منهم من آثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع الى هذا
التفسير لان كيدهم وموالاتهم هو عين الضرر فلا يرد عليه ما قيل انه ايضا
قبيح يفتقر الى تأويل قوله اى لن تضروا اولياء الله آه قدر المضاف للقرينة
العقلية عليه وكونهم انما يضرون انفسهم مأخوذ من ان الله لم يجعل لهم حظا
في الآخرة لمسارعتهم في الكفر وقوله شيئا مفعول اى بواسطة حرف الجر اى بشيء
واليه اشار بقوله يضرون بها ولا حاجة الى تأويله بما يتعدى بنفسه لمفعولين
والمعنى على المصدرية ضررا ما قوله وهو يدل على تمادى آه لانه انه لم يستمر
كفرهم لم ينقطع نصيبهم من الآخرة قيل وما ذكره من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشري
وهو مبني على مذهبه في ان ارادة الله لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه
ذكرها لانه لا يخرج عن ارادته شيء من خير او شر وليس بشيء لانه لم يقل انه لم يرد
كفرهم ولم يرمز اليه فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه
نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب مستفاد مما قبله قوله
تكريرا للتأكيد آه لما كان هذا وما قبله واحد بحسب المآل والظاهر بين وجهه
تأكيد له او المسارعون للكفر المنافقون او من ارتد وهذا عام لكل كافر فاردف
به تتميما وتنبيها على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشري العكس بان يكون الاول
عاما للكفار وهذا خاص بالمنافقين افردوا بالذكر لانهم اشد منهم في
الضرر والكيد وقوله ومن ارتد من العرب في نسخة الاعراب وقيل ان
المراد بالاول المنافقون او من ارتد وهؤلاء اليهود قوله والذين مفعول

سعد

واغانملي لهم بدل آه اذا كان الخطاب للنبي عليه الصلوة والسلام فالمقصود التعريض
بهم اذا احسبوا ما ذكره والذين اخذ المفعولين ولا يجوز الاقتصار في هذا
الباب على الصحيح وانما آه لتأويله بالمصدر لا يصح جملة على الذوات فلا يقع
ثانيا في باب علم الا بتقدير في الاول اى حال الذين وشانهم او في الثاني اى اصحاب
انما آه او هو بدل لمقصود بالذات وان المفتوحة مع اسمها وخبرها سد
مسد المفعولين لحصول المقصود من تعلق افعال القلوب بالنسبة الاسنادية
لا باعتبار الحذف اختصارا اى لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة لهم وان كان
ثانيا لانه ليس مرادهم هنا ثم مثل بالآية الاخرى لوقوعها فيها بدون بدلية
وقوله او المفعول الثاني معطوف على قوله بدل وهو اشارة الى وجهي
التقدير السابقين وانما قيدهم بقوله لا نفسهم لانه خير للمؤمنين
لنيل الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية فكان حقها الفصل
لكنها كتبت في المصحف العثماني موصولة وهو المراد بالامام في اصطلاح
القراء والمفسرين فاتبع واتباعه لازم ووجهه مشاكلة ما بعده وللحمل
على الاكثر فيها والاملاء بمعنى الطول ليس خيرا لهم لازدياد آثامهم وتفسيره
بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره به مبني على مذهبهم لان شانهم الكفر
وقد خلى بينه وبينهم لا انه اراده وخلقه فيهم وشانهم مفعول معه
وطول بكسر الطاء وفتح الواو الحبل الذي يطول للدابة لترعى فعلى هذا هو
استعارة **قوله** استيناف بما هو العلة للحكم قبلها بين نهيهم عن حسبان
خيريته بانه لازدياد اثمهم والقائلون بان الخير والشر بارادته تعالى
يجوزون التعليل بمثل هذا اما لانه غرض واما لانه مراد مع الفعل فيشبه
العلة عند من لم يجوز تعليل افعاله بالاغراض واما المعتزلة وان قالوا بتعليلها
لكن القبيح ليس مرادا له عنده ومطلوبا وغرضا فلذا جعلوا ازديادهم الاثم هنا
باعثا نحو قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يطلب حصوله ولما لم يكن الازدياد
متقدما على الاملاء هنا والباعث متقدم جعلوه استعارة بناء على ان
سبقه في علم الله شبهه بتقدم الباعث في الخارج قيل ولم يذهب الى انها
لام العاقبة مع قلة تكلفه لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الاملاء
لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا
تعليلا لنهيهم عن حسبان املائهم خيرا لهم فليتأمل فقول المصنف وعند
المعتزلة لام العاقبة تخالف لمذهبهم كما سمعته فلذا تكلف بعضهم له ان المراد
بقوله لام العاقبة انها ليست للارادة **قوله** على معنى ولا تحسبن آه على هذه
القراءة الاملاء لارادة التوبة لان الاملاء للازدياد منفي وعلى القراءة الاخرى
هو مثبت والآخر منفي ضمنا ولا تعارض بين القراءتين لانه عند اهل السنة يجوز
ارادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط بشروط كما اشار
اليه المصنف بقوله ان انتبهوا آه وانما نملي اعتراض ولا وجه لجعلها حالية
قوله على هذا يجوز ان تكون حالا آه يعني ان ما في هذه القراءة مصدرية
وليزدادوا خبران ولما لم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان ملائما
لمقارنة العذاب المهين بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز النهي

سعد

عن الحسبان بمنزلة ان يقول ليزدادوا وليكون له عذاب وهذا المعنى لا يحصل
بالعطف نعم للاعتراض وجه ولذا قال المصنف يجوز وان المصدرية للجملة
سابكة وما المصدرية سابكة لصلتها فلا يتوهم انه كيف يتوالى حرفي مصدر
واما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا على ليزدادوا فغني عن الرد وعلى
القراءة الاخرى يجوز العطف والاعتراض ايضا وقراءة الفتح في الثانية شاذة
قوله الخطاب لعامة المخلصين آه اى خطاب انتم وهذا هو الذي يقتضيه الترتيب
والا لكان الظاهر على ما هم عليه او ليذركم فما قيل انه يحتمل ان يكون للمؤمنين وعدا
لهم بتصفية حوزتهم عن الكفار وتمحيص امرهم او للمنافقين تهديدا لهم لم يتركوه
الا لعدم مناسبته للنظم ولا داعي لتلوين الخطاب ثم ذكر القراآت وهي من
مازه او ميزه مشددا واما اماره مزيدا فلا يوجد في اللغة كذا قال النحرير
واثبته في القاموس وهو حجة عليه **قوله** وما كان الله ليؤتي احدكم آه
فسره بهذا المناسبة سبب النزول وان احتمل انه لا يطلع جميعكم بل يختص به
من اراده ونصب ما يدل على الغيب من العلامات التي تدرك بالفراسة الصائبة
والالهام الرباني لبعض اهل الكشف من الانفس القدسية وانما قال آمنوا بما
ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم يؤمنون ظاهرا ويجتبي كيصطفي
لفظا ومعنى وقوله ولا يقولون الا ما يوحى اليهم اى في امر الشرائع وهذا لا
ينافي اجتهاده لانه مأمور به وهو مستند الى الوحي ايضا وقوله وروى آه
رواه ابن جرير عن السدي واما المذكور بعده فقال السيوطي لم اقف عليه
والمراد بالامة في قوله امتي امة الدعوة ويجوز ان يراد الاجابة وهو عام لمن
في عصره فقط وقوله حق الايمان لما مر وفسر التقوى بالمعنى اللغوي وخصه
بما ذكر لانه انسب بالمقام ولا يقادر بمعنى لا يقدر ويحد **قوله** قدر مضافا
آه من وجهه وقوله محذوفا لدلالة يبخلون آه تكرر في هذا الكتاب والكشاف
جواز حذف احد مفعولي هذا الباب وظاهر كلامه في سورة النور انه اذا
اتحد الفاعل والمفعولين كما في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
فهم منه بعضهم انه يشترط في حذفه ذلك واجيب بان المراد منه الجواز اذا
قويت الدلالة فظهرت القرينة وهنا كذلك على ان الذين يبخلون الفاعل
لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول وهو تكلف لم يذهب
اليه احد من النحاة واما جعل هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع
للبخل او الاستناد على انه مفعول اول فتعسف لا يليق بالنظم وان جوزه بعضهم تبعا
لابي البقاء حتى قال في الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولي حسب
وهو مراد ابي البقاء بقوله انه تاكيد فلا وجه لرده بان الضمير لا يؤكد المظهر
قوله والمعنى سيلزمون آه بالبناء للفاعل والمفعول قيل انه اشارة الى ان ما
في الآية والحديث تمثيل ولا طوق حقيقة وفي قوله زكاة ماله اشارة الى ان
الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث المذكور اخرجه البخاري والترمذي
والنسائي والشجاع هنا الحية العظيمة وفي شروح الكشاف ان من امثالهم تقلدها
طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفة وشبهه بطوق الحمامة في اللزوم قيل
ولا يستعمل الا في الشر فان ارادوا في هذا المثل فصحيح والا فلا لقول المتنبي

عصام
عصام
سمين
سعد

اقامت فی الرقاب له ایاد هی الاطواق والناس الحمام وبه صرح فی الاساس قوله
و له ما فیهما مما یتوارث آه فهو حقیقة اوان المراد انه یرثه یعنی انه ینتقل الیه
ویخرج عن ایدیهم ظاهرا والا فهو له حقیقة وعلی هذا فهو مجاز قال
الزجاج ای ان الله تعالی یفنی اهلهما فیفنیان بما فیهما فلیس لاحد فیهما ملک فخوطبوا
بما یعلمون لانهم یجعلون ما یرجع الی الانسان میراثا ملکا له وقوله فیجازیکم قیل
الاظهر فیجازیهم لانه فی صدد قراءة الغیبة بدلیل ما بعده ومن بیان کون العلم
عبارة عن الجزاء فی القران وکونه ابلغ لان تهدید العظیم بالمواجهة اشد
قوله قالته الیهود لما سمعوا آه وفی نسخة قاله الیهود والحدیث المذکور
مخرج عن ابن عباس رواه ابن اسحاق وابن جریر ومثله سواء کان عن اعتقاد
او استهزاء بالقران وهو الظاهر لا یصدر الا عن تمرد عظیم وفسر سماع الله
بعدم خفائه علیه واعداد العقاب علیه وتبع فیه الزمخشری وهو مناسب
لمذهبه فی انکار الصفات ولکنه لیس مراده ذلک کما بینه شراحه بل مراده
انه تعالی سمیع لجمیع المسموعات فتخصیص هذا کنایة عن انه اعد له عذابا
یناسبه فلیس سماع قبول ورضا کما فی سمع الله لمن حمده بل سماع ظهور وتهدید
لانه سمع ما قالوه من غیر تبلیغ فهو اشد للغضب علیهم وایضا انهم انکروه
ولا مجال لانکاره لانه سمعه ولهذا اکده لان انکارهم للقول بمنزلة انکار السمع
قوله سنکتبه فی صحائف الکتبة آه یعنی الکتابة حقیقیة والاسناد مجازی
او استعارة والاسناد علی حقیقته وقوله لا نهمله مأخوذ من الکتابة لان من
لم یهمل شیئا یکتبه وکذا من السین المفیدة للتأکید وقوله لیس الجمیعة ارتکبوها
من عطف ما سبق من جرائم اسلافهم قوله وینتقم منهم آه لا یأبی بان نقول کما کتبت
بالقلم ای ینتقم منهم بواسطة هذا القول لا یقال الا وقد وجد العذاب قال
الزجاج ذق کلمة یقال لمن آیس من العفو ای ذق ما انت فیه فلست بمتخلص منه وقوله
العذاب المحرق اشارة الی انه من الاضافة البیانیة ای العذاب الذی هو المحرق
لان المعذب الله لا الحریق او الاضافة للسبب لتنزیله منزلة الفاعل قوله
وفیه مبالغات فی الوعید ای فی نقول ذوقوا عذاب الحریق بذکر العذاب والحریق
والذوق المنبئ عن الیأس کما مر والقول للتشفی المنبئ عن کمال الغیظ والغضب
وقیل فی قوله لقد سمع الله الی هنا لان السماع کنایة عن العقاب العظیم وجعل
ما قالوه عدیلا لقتل الانبیاء وحفظه بالکتابة واسناده لنا وتأکیده بالسین
قوله والذوق ادراک الطعوم آه قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم
واصله فیما یقل تناوله دون ما یکثر فانه یقال له اکل یقال فلان ذاق کذا وانا
اکلته ای خبرته اکثر مما خبره انتهی ثم اتسع فیه لادراک سائر المحسوسات والحالات
واستعمل فی العذاب الشدید لان الذوق یکون لاجل الاکل فوجه المبالغة فیه
ان معناه انما انتم فیه من العذاب والهوان یعقبه ما هو اشد وادهی ثم ذکر
المصنف مناسبة ذکره هنا بانه نشاء من حب المال الذی هو اعظم مصارفه
وادومها المآکل مع تناسب التوسع فی الذوق والایدی قوله اشارة الی العذاب
آه ای ذلک العقاب والعذاب المحقق حتی کانه محسوس بسبب اعمالکم التی
قدمتموها وسبب عدله المقتضی له والاتیان بصیغة المبالغة سیأتی

تحقیقه

یعنی ان المیراث مصدر کالمیعاد والمراد به ما یتوارث ٥م

مأخوذ

جمع خبرا بالضم وخبرة بالکسر بلاده ق

عصام

کازرونی

تحقیقه فی موضع آخر وتقدیم الایدی عملها لان من یعمل شیئا یقدمه بجعله فی الکتاب
عبارة من جمیع الاعمال التی اکثرها او کثیر منها یزاول بالید علی طریق التغلیب فیما قدمت
بلا تجوز فی الید والمصنف جعل التجوز فیها من قبیل التعبیر عن الکل بالجزء
الذی مدار جل العمل علیه وبعض الناس لم یعرفه ففسره بما رأینا ترکه خیرا
من ذکره قیل ولقوله ظلام للعبید توجیه آخر غیر ما ذکره المصنف یدرک
بحدة بصر البلاغة وهو الاشارة الی انهم استحقوا العذاب بحیث لو لم یعذبهم
کان کالمانع لحقهم واورد علیه انه مخالف للمذهب الحق من ان الله المالک
الحقیقی وتصرف المالک فی ملکه کیف شاء فله ان یعاقب المطیع ویثیب
العاصی ولا ظلم فی افعاله کیف ما کانت اذ هو الفعال لما یرید وقد فسروا العدل
بانه لا یقبح له فعل فجعلوه صفة سلبیة والجواب ان ما ذکروه من ان اثابة
العاصی وعقاب المطیع لا تنافی ما ذکر یعنی عقلا وانما کونها تنافی الحکمة
والعدل سمعا فلا خلاف فیه قال فی المسایرة وقد نص تعالی علی قبحه حیث
قال ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات
سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون فجعله تعالی سیئا وکلامهم فی التجویز وعدمه
اما الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غیر انه عند الاشاعرة للوعد بخلافه وعند
غیرهم لذلک ولقبح خلافه عقلا فتأمل قوله بان لا نؤمن لرسول آه الباء
فی قوله یقرب بقربان ای یذبح ذبیحة اما زائدة او لتضمنه معنی تأتی والا فهو متعد
بنفسه وقوله ای تخیله بیان لان اکل النار مجاز عن احالته الی طبعها اما استعارة
علی التشبیه او مجاز مرسل لان المأکول یستحیل اختلاطا تناسب اختلاط الاکل
وکذا المحروق بالنار ینقلب دخانا ونارا اما جمیعه او بعضه وقوله شرع بشین
معجمة وراء وعین مهملتین بوزن حسن معناه سواء قال فی شرح الفصیح قال
ابن درستویه کانه جمع شارع کخادم وخدم ای کلکم یشرع فیه شروعا واحدا
ویستوی فیه المذکر والمفرد وغیره واجاز کراع والقزاز تسکین رائه وانکره
یعقوب فی الاصلاح وقال انما شرع بمعنی حسب قوله تکذیب والزام آه التکذیب
من قوله بالبینات ای المعجزات فان الرسل السابقة علیهم الصلوة والسلام لم
تقتصر معجزاتهم علی ما ذکرتم کما ادعیتم ومنه یعلم الالزام ایضا او الالزام
بانه لو کان التصدیق بتلک المعجزة دون غیرها لما جاء الانبیاء علیهم الصلوة والسلام
ببینات اخر ونقل عن السدی ان هذا الشرط جاء فی التوراة هکذا من جاءکم یزعم انه
رسول الله فلا تصدقوه حتی یأتیکم بقربان تأکله النار الا المسیح ومحمد علیهما الصلوة
والسلام وکانت هذه العادة جاریة الی مبعث المسیح علیه السلام وقوله فی
معجزات اخر ای معها والظرفیة اشارة لکثرتها قوله تسلیة للرسول علیه السلام آه
اشارة الی ان قوله فقد کذب آه جواب للشرط مأول بلازمه ای فلا تحزن
وتسل وقیل انه لا حاجة الی تأویله اذ المعنی ان یکذبوک فتکذیبک تکذیب
للرسل قبلک لانهم اخبروا ببعثتک ففیه توضیح لصدقه وتوبیخ لمن کذبه وقوله
مغایرة للبینات بالذات بان یراد بالبینات المعجزات غیر الکتب لان اعادة العامل
یقتضی المغایرة ولولاها لجاز ان یکون من عطف الخاص علی العام قوله وعد
ووعید للصدق آه لف ونشر ووجهه ان بعد الموت یجزی کل بما عمل

والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدؤلي

رايت امرأً كنت لم ابله ... اتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم اكرمته ... ولم استفد من لدنه فتيلا
فوافيته حين جربته ... كذوب اللسان سؤماً بخيلا
فذكرته ثم عاتبته ... عتاباً رقيقاً وقولاً جميلا
فالفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر الله الا قليلا

يعاتب من صادقه فطلب خلة له هبة او شراء فلم يعطها له وتعلل بعلل وذاكر بالجر عطف على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه ان ينون ويكسر لالتقاء الساكنين لكنه حذف لالتقاء الساكنين في بعضه من غير تحريك والله منصوب به لاعتماده اى ذكرته ما كان منقضيا من العهود وعاتبته او في عتاب فما وجدته طالب رضاي يقال استعتبته فاعتبني اى استرضيته فارضاني قوله تعطون جزاء اعمالكم تاما وافيا حالان من المفعول والتمام يشعر بان من الجزاء ما يكون قبله فيدل على عذاب القبر وبه صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه فلم يرد رأيهم في هذه المسألة كما نبه عليه الشراح وفسر القيامة بالقيام عن القبور فهي مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل في نكتة ايضا انه قد يقع الجزاء ببعضها في الدنيا وقوله القبر آه اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري وقال انه غريب لا يعرف الا عنه ورده العراقي بان الطبراني اخرجه في الاوسط عن ابي هريرة ايضا قوله والزحزحة آه لما كان الزح الجذب استعمل في لازمه وهو البعد وكرر لان بتكراره يحصل البعد ويتحقق وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه ويحتمل انه حذف للعموم اى لكل ما يريد وذكر دخول الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور اخرجه مسلم وضمير يأتي راجع لمن وفي الاساس اتى اليه احسانا اذا فعله اى يحسن الى الناس بما يجب ان يحسن به اليه قوله شبهها بالمتاع آه المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى والمستام بمعنى المشتري والتدليس قريب من التلبيس مأخوذ من الغرور لانه ما يغر به وبلاغ بمعنى التبليغ وايصال الى الآخرة قوله والله لتبلون آه يعني اللام جواب القسم والابتلاء الاختبار وهو الامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا يرهقهم لا يسوءهم قوله من معزومات الامور قال النحرير ان العزم مصدر بمعنى المعزوم اى المعزوم عليه يقال عزمت على الامر واعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى انه يجب عليه ان يعزم على ذلك او الله تعالى ومعنى عزم الله اى اراد وقصد وقطع وفرض ان يكون ذلك ويحصل وقد ذكر الامام المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى وفيه ان قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوم من الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه واعتزمت قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من ان العزم لا يطلق على الله تعالى لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح ايضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر

سعد

ورد عليه

ونقله ائمة اللغة كالازهري وغيره وورد اطلاقه في الحديث كما مر

والیه اشار

واليه اشار المصنف بقوله اى امر آه وقوله نحو امضائه اى تنفيذه وفي نسخة لامضائه قوله اى اذكر وقت اخذه آه يعني اذ مفعول او ظرف بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية آه الميثاق والعهد والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقرئ بالياء والتاء لما قرر علماء العربية من انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن الثاني ان يأتي بلفظ الحاضر يريد اللفظ الذي قيل له فتقول استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجئ فيه الياء لانه ليس بغائب وقوله ولا تكتمونه يحتمل العطف والحال قوله والنبذ وراء الظهر اى الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات وعكسه جعله نصب العين ومقابلها وقوله اخذوا بدله او له به لئلا يكون الثمن مشتريا وقد تقدم تحقيقه وقوله واعراضها بالمعجمة جمع عرض بمعنى متاع لا مقابل الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من اهله وعن اهله وقعا في النسخ قال العراقي انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروي في السنن من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من نار وما روي عن علي رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعنى الجمه جعله في فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب جزاء له بجنس عمله ومن نار ترشيح قوله والمفعول الاول الذين يفرحون آه الفاء للاشعار بان افعالهم السابقة سببا لعدم الحسبان والذين على هذه القراءة مفعول اول فلا تحسبنهم تأكيد او بدل وبمفازة المفعول الثاني اى فائزين بالنجاة من العذاب وبمفازة اما مصدر ميمي بمعنى الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه فمن العذاب متعلق به وهو ظاهر كلام المصنف او اسم مكان اى محل فوز ونجاة ويجوز ان يستعار من المفازة للقفر فمن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقديره خاصا اى منجية من العذاب وقوله من الوفاء بيان لما وخص ما فعلوا بما ذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفسر اتوا بفعلوا لانه يجيء بهذا المعنى كقوله كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا قوله ومفعولا لا تحسبن محذوفان آه قيل هذا اذا جعل التأكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول واما اذا جعل التأكيد هو الفعل والفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتأكيد هو المفعول الاول ولا حذف الا ترى انه لم يحمل القراءتين السابقتين على حذف المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التأكيد او المؤكد انتهى ورد بان فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله او فاعله المتصل بعامله كضربته ولم يقل به احد من النحاة وان كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب آه ليت شعري من النحاة الذين ذكرهم والمسألة في شرح الكتاب مفصلة وفي الكتاب اشارة اليها وفي قوله وجيران لنا كانوا كرام وفصلها ابن خروف والشلوبين ولولا خوف الاطالة كنا اوردنا لك كلامهم في اتصال الضمير بغير عامله وما ذكره بعينه في غيره من الكتب وقد افردت هذه المسألة برسالة مستقلة وقوله والمفعول الاول

القاموس العرض بالعين المهملة المتاع ويحرك وقد لم يذكره في المعجمة فكانه سهو

سعد

كازروني

محذوف اى والثانى مذكور وهو بمفازة كما مرّ قلت ليس هو بغافل عنه لكن وقع
فى كلام الزمخشرى والنحاة ان الفعل المزيد للتاكيد وكذا المؤكد يتصل بالضمير
وان لم يكن عاملاً فيه كما صرح به فى تفسير وان كانت لكبيرة فى قراءة الرفع
ووقع مثله فى التسهيل فقال شارحه الدمامينى القاعدة[2] ثم وقوع الضمير المنفصل
الى جانب الفعل لا يصح اذا كان لغرض نحو انما قام انت فلو فعل به هنا كذا لكان
مستقيماً وفيه نظر يعلم مما تقدم **قوله** نوى انه آه هذا اخرجه الشيخان
عن ابن عباس ووجه فرحهم تكذيبهم للنبى عليه الصلوة والسلام انه لو كان نبيا
لعلم كذبهم فلما انزل الوحى تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله
وقيل نزلت آه رواه الشيخان ايضاً وقوله استحمدوا اى طلبوا ان يحمدوا **قوله** فهو
يملك امرهم آه لان ملك السموات والارض عبارة عن ملكهما وما فيهما وضعف كونه
رداً لقولهم ان الله تعالى فقير لبعده ولو قيل وفيه رد لهان الامر وقوله ان فى
خلق السموات والارض تاكيد لما قبله ولذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة
هنا بعد ما زاده فى البقرة لان الآيات على كثرتها منحصرة فى السماوية والارضية والمركبة
منها فاشار الى الاولين بخلق السموات والارض والى الثالثة باختلاف الليل والنهار
لانهما من دوران الشمس على الارض ولما فرغ من آيات الربوبية بين العبودية ولما
كان العبد مركباً من النفس والبدن اشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون
الله قياماً وقعوداً آه والى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق
السموات وخصص التفكر بالخلق للنهى عن التفكر فى الخالق لعدم الوصول
الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعاء بعده تعليما لان الدعاء انما يجدى بعد
تقديم وسيلة وهى اقامة وظائف العبودية من الذكر والتفكر فانظر الى هذا
الترتيب ما اعجبه وهذا وجه آخر غير الذى ذكره المصنف ولعله اقرب منه
فان ذكره مبنى على مذهب الحكماء فى اثبات الصورة والهيولى والاوضاع الفلكية
المدللة فى الهيئة **قوله** لدلائل واضحة آه وجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها
المستلزم لحدوثها واستنادها الى مؤثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منه الوحدة
ووجه الدلالة على ما بعده اتفاق هذه المصنوعات المقتضى له ولكمال القدرة
ايضاً ويكفى هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة اخذه
من التعبير باللب لان معناه الخالص عن الشوائب وشوائب الحس والوهم اغلاطه
وقوله بتبدل صورها علمت ما فيه وقوله ويل لمن قرأها آه اخرجه ابن حبان
عن عائشة رضى الله عنها **قوله** يذكرونه دائما على الحالات آه اخذ الدوام من
ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل اخذه من المضارع
الدال على الاستمرار واشار بقوله على الحالات الى ان الدوام ليس حقيقيا ولذا
قال الزمخشرى فى اغلب احوالهم وقوله قائمين يحتمل انه اشارة الى ان قيام
جمع قائم وقعود جمع قاعد فانهما وردا جمعين كما صرحوا به ويحتمل انهما مصدران
مئولان بما ذكره وقوله مضطجعين تفسير لمعنى الجار والمجرور او المتعلقه
الخاص وقوله من احب آه حديث مخرج صحيح **قوله** وقيل معناه يصلون
على الهيئات الثلاثة آه قوله وهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر
وان رجع الى القول فى الآية فكونه لا ينهض حجة غنى عن البيان وبسط المسئلة

[2] المفردة ان الضمير لا يتصل بغير عامله فلا احتلال باصلاح اللفظ نشاء منه افاد هذه القاعدة م

لقوله عليه الصلوة والسلام تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق كذا قاله العلامة مه

عصام

فى الفروع وعند ابى حنيفة يستلقى على ظهره ولك ان تقول انه لما حصل امر الذاكر
فى الثلاثة دل على ان غيرها ليس من هيئته والصلوة مشتملة على الذكر فلا ينبغى
ان تكون على غيره فتأمل ومقاديم جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به اهل
اللغة والحديث المذكور اخرجه البخارى واصحاب السنن الاربعة وليس فيه
ذكر الايما **قوله** استدلالاً واعتباراً الى آخره اى يكون تفكرهم فيها للاستدلال
على الصانع وانما كان التفكر افضل العبادات لانه لاجله معرفة الله ولانه لا يدخله
رياء وتصنع وقوله ولا عبادة كالتفكر آه اخرجه ابن حبان والبيهقى وضعفاه
وقوله لانه المخصوص بالقلب يعنى انه يقتضى الخلوص وهذا بيان لفضله فى
نفسه وفضله باعتبار المتعلق مامر وقوله بينما رجل آه اخرجه ابن حبان
ووجه دلالته على شرف اصول الدين ان غايته معرفته تعالى وموضوعه
نحو ذلك وشرف العلم بشرفه وجملة ربنا مقول قول مقدر هو حال كما ذكره
او بتقدير يقولون على ان الذين مبتداء وهذا خبره **قوله** وهذا اشارة آه
اشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فاذا كان اشارة
الى المتفكر فيه شمل اختلاف الليل والنهار واذا كان الى المخلوق من السموات والارض
استتبع ذلك ايضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول عن الضمير الى
اسم الاشارة للدلالة على انها مخلوقات عجيبة يجب ان يعتنى بكمال تمييزها استعظاما
لها كما ذكره فى الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقا وما لا فائدة
فيه يعتد بها او ما لا يقصد به فائدة كما بين فى اول شرح ابن الحاجب للعضدى
قوله سبحانك مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة يؤتى بها لتقوية
الكلام وتاكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه
مؤكد لنفى العبث عن خلقه **قوله** وفائدة الفاء آه لما دل قوله ربنا ما خلقت هذا
باطلاً على وجوب الطاعة واجتناب المعصية ترتب عليه الدعاء بالاستعاذة من
النار بالفاء كانه قيل فنحن نطيعك فقنا عذاب النار التى هى جزاء من عصاك والمقصود
منه فوقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك اى من
هناك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر **قوله** فقد اخزيته غاية الاخزاء آه فى
الكشاف فقد ابلغت فى اخزائه وهو نظير قوله فقد فاز ونحو فى كلامهم من
ادرك مرعى الضمان فقد ادرك ومن سبق فلانا فقد سبق يعنى انه اذا جعل
الجزاء امراً ظاهراً للزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما فى المثل
مع التغاير كما فى الآيتين يكون الكلام خاليا عن الفائدة ان حمل على ظاهره فيحمل على
اعظم افراده واخصها لترتيبه الفائدة كفاز فوزاً عظيماً وخزى غاية الخزى ونحوه
فلا يرد ان الآية ليست كالمثل المذكور لان فيه جعل العام جوابا وفى الآية هما
متغايران لان الشرط عذاب جسمانى والجواب عذاب روحانى كما صرح به
فاول كلامه لا يلائم آخره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزاء وجعل المثل
نظيراً له والضمان اسم جبل والخزى الافتضاح وتهويله بجعله غاية فلك
وفيه اشارة الى انه لا يقتضى كل من دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يسمى
حنيفا الحنا ثم ضربت العرب به المثل فقالوا آبل من حنيف الحناتم وهو رجل من تيم
اللات كان اعرف الناس باحوال الابل فى الجاهلية كذا قاله المالكى وهو القائل

اولاد استلزام م

تحليه م

من قاظ الشرف وتربع الحزن، وشق الضمان فقد اصاب المرعى انتهى وفيه دليل على ان العذاب الروحانى افظع هو مأخوذ من التفسير الكبير قال فيه احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحانى اقوى قالوا لان الآية تدل على تهديد من عُذِّب بالنار بالخزى وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحانى فلولا ان العذاب الروحانى اقوى لما حسن تهديد من عُذِّب بالنار بعذاب الخزى والخجالة انتهى يعنى انه رتب فيه العذاب الروحانى وهو الاخزاء على الجسمانى الذى هو ادخال النار وجعل الثانى شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيُشعر بانه اقوى وافظع ولا لعكس وايضا المفهوم من قوله قنا عذاب النار طلبا للوقاية منه وقوله ربنا آه دليل عليه فكانه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزى عليه فيدل على انه غاية ما يخاف منه فما قيل ان اراد العذاب بالاعمال الروحية فالامر ظاهر وان اراد المعنى المشهور فوجه الاشعار ان السوق قرينة على ان المراد بادخال النار التعذيب الروحانى وفيه ما فيه مما لا وجه له بعد التأمل فيما ذكرناه **قوله** اراد به المدخلين آه يعنى مقتضى السياق وما هم اى لمن دخلها من انصار ورد على الزمخشرى فى قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها ايماء الى مذهبه وفى الكشف الظاهر من الآية ان من دخل النار لا ناصر له من دخولها اما انه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا وذلك لانه عام فى نفى الافراد مهمل بحسب الاوقات الظاهر التقييد بما يطلب النصر او لاجله كمن اخذ يعاقب فقلت ما له من ناصر لم يفهم منه ان العقاب لا ينتهى بتعيينه وانه بعد العقاب لا يُشفع له بل يُفهم منه انه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم التساوى لم يدل على النفى وما قاله القاضى من ان نفى الناصر لا يمنع آه ظاهر والقول بان العرف لا يساعده غير متجه **قوله** اوقع الفعل على المسمع آه اختلف النحاة فى سمع المعلقة بعين فذهب الاخفش وكثير من النحاة الى تعديها الى مفعولين وذهب الجمهور الى انه لا يتعدى الا الى واحد واختاره ابن الحاجب قال وقد يتوهم انه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى فلتوقفه على مسموع واما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلا وقوله هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفى فى تعقله المسموع دون المسموع منه كالمشموم منه فكما ان الشم لا يتعدى الا الى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر فى يسمعونكم اذ تدعون يسمعون اصواتكم وهو ابلغ من تقدير دعاكم هذا ملخص كلامه فى الامالى والزمخشرى جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل لا يخفى انه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باضمار اى سمعت كلامه فان الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا او وصفا ان يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل فى الاستعمال فلذا آثر الوصفية او الحالية وانما جعل البدلية اوفق لان توقف صحة المعنى عليه فى بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف فى اللسان مطرد بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز بعده الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته وقول النحرير لا يصح آه اى على مذهب الجمهور والا فعلى مذهب الاخفش

لا يحتاج

سعدي

وانما المسموع منه

سعد

عصام

لا يحتاج الى تقدير وقول المصنف لدلالة وصفه بيان لما فى الآية والا فيكون حالا وظرفا ووجه المبالغة جعل الذات كانها مسموعة فلذا لا يستعمل الا فيما كان بدون واسطة **قوله** وفى تنكير المنادى واطلاقه آه يعنى انه قال اولا مناديا فلم يذكر ما دعى له ثم قال ينادى للايمان تعظيما لشان المنادى والمنادى له ولو قال اولا مناديا للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بما نودى له ومنتهيا اليه تعدى باعتبارين بهذين الحرفين وقوله بان آمنوا اشارة الى ان ان مصدرية والفعل متعد اليه بالباء اى ينادى بان آمنوا وقيل انها تفسيرية وقوله فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال النحرير ان المصدرية وان دخلت الماضى والمضارع والامر لكن لا ينبغى ان يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصول الايمان فى الماضى او المستقبل او المطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا اول بالمصدر فات معنى الطلب والامر وهو المقصود وهو حجة من ذهب الى انها تفسيرية وعلى التفسير فآمنوا تفسير لقوله ينادى لان نداءه عين قوله آمنوا والتقدير ينادى للايمان اى يقول آمنوا وليس تفسيرا للايمان كما توهم وعلى ما اختاره المصنف من تقدير الجار هو متعلق بينادى لانه المنادى به وليس بدلا من الايمان كما توهمه بعضهم ولما ابى كثير من النحاة ان التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله فى المغنى تركه المصنف ووقع فى نسخة حكاها بعض الشراح اى آمنوا او بان آمنوا فيكون موافقا للزمخشرى فى ذكر الوجهين **قوله** ذنوبنا كبائرنا آه خولف بين معنييهما لانه افيد ولانه تتميم للاستيعاب واشار المصنف الى انه المناسب للغة لان الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يُستوخم عاقبته لما يعقبه من الاثم العظيم ولذا سمى تبعة اعتبارا بما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب واما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا يقابل بالحسنة فيكون اخف قال الطيبى ولان الغفران يختص بفعل الله والتكفير قد يستعمل فى العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضى ان الثانى اخف من الاول وفى كلام المصنف ما يوضحه **قوله** مخصوصين بصحبتهم معدودين آه الاختصاص من المعية لانه لا مجال لكونها معية زمانية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط فى سلكهم والعد فى زمرتهم ويلزمه ان لا يكون مع غيرهم والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعلا لا يجمع على افعال حتى قيل ان اصحاب ليس جمع صاحب بل صحب او صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الالف وبعض اهل العربية اثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفى واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون ابرارا التذلل وان المراد لسنا بابرار فاسلكنا معهم واجعلنا من اتباعهم قال فى الكشف وفيه هضم للنفس وحسن ادب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله من احب لقاء الله حديث اخرجه الشيخان عن عبادة ابن الصامت **قوله** اى ما وعدتنا على تصديق رسلك آه قدر التصديق للرسل عليهم السلام لان المراد بالمنادى الرسول على الارجح والايمان التصديق لتعديته بالباء فكانه قيل انا سمعنا رسولا يدعوا الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فآتنا ما وعدتنا من الاجر على ذلك التصديق وقوله لا خوفا اشارة الى ما وعده الله واجب الوقوع

كازرونى

لاستحالة الخلف في وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة آجاب بان وعد
الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعا التوفيق للاعمال
التى يصيرون بها اهلا لحصول الموعود او الدعاء تعبدى لقوله ادعونى او للقصد
الاستكانة والتذلل لله بدليل قولهم انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتئم التذييل
اتم التيام وبهذا سقط ما قيل انه كيف يخاف ان لا يكونوا من الموعودين
مع طلب ما وعدهم الله فان لم يكونوا موعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فالاولى
الاقتصار على الامرين الاخيرين قوله ويجوز ان يتعلق على محذوف آه لم يقل
يتعلق بمحذوف للتصريح بعلى اى به منزلا على رسلك او محمولا على رسلك
اى حالة كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم السلام محملون قال تعالى
فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه
قرينة فلا عبرة بانكار ابى حيان له او التقدير على السنة رسلك فهو متعلق بوعدتنا
وهو الثواب وقيل النصرة على الاعداء قوله ولا تخزنا يوم القيمة قال الامام
اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على
الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيمة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله
كان ذنبا فهنالك تحصل الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك
هو العذاب الروحانى فاول مطالبهم دفع العذاب الجسمانى واخره دفع العذاب
الروحانى والمصنف اوله بانه طلب العصمة عما يقتضيه اى يقتضى الخزى والميعاد
مصدر بمعنى الوعد وتفسيره بالاثابة والاجابة هو الظاهر لما مر وانما تفسيره بالبعث
فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فقد يرجع الى الاول والتكرير وجهه ما ذكروه
وللاستقلال يؤخذ من العادة وعدم العطف وما ذكره من قوله من حزبه بالحاء
المهملة والزاى المعجمة والباء الموحدة اى اهمه ويجوز ان يكون بالنون ايضا لانه
يقال حزنه واحزنه كما ضبط بهما في حديث آخر واما هذا فقال السيوطى لم اقف عليه
قوله اى طلبتهم وهو اخص من اجاب آه طلبه بوزن تركه اسم بمعنى المطلوب اشارة
الى مفعوله المقدر واستجاب اخص من اجاب كما نقل عن الفراء ان الاجابة تطلق
على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه
اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده لا ما يخالفه وهو يتعدى باللام
وهو الشايع وقد يتعدى بنفسه كما في قول الغنوى شعر وداع دعا يا من يجيب
الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب وهذا في التعدية الى الداعى واما الى
الدعا فشايع بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه ولهذا قيل ان هذا البيت على حذف
مضاف اى لم يستجب دعاءه كما سيأتى في صورة القصص وانى لا اضيع متعلق
باستجاب لان فيه معنى القول وهذا مذهب الكوفيين وقول المصنف على ارادة
القول يحتملهما وقوله بيان عامل اى بمعنى شخص عامل او على التغليب قوله لان الذكر
من الانثى والانثى من الذكر آه فمن ابتدائية وعلى ان المعنى انهما من اصل واحد من ابتدائية
بتقدير مضاف اى من اصل بعض او هى اتصالية ايضا بحسب اتحاد الاصل وكلام
المصنف يناسب الاول او المراد الاتصال في الاختلاط والتعاون او الاتحاد في الدين
حتى كان كل واحد من الاخر لما بينهما من اخوة الاسلام وما روى عن ام سلمة رواه الترمذى
والاتصال بين الاثنين لان الهجرة من الاعمال فهى لا تضيع للذكر والانثى وقوله فمن

كذا قرره العلامة في شرح الكشاف سم

كان ذنبا

على تقدير الياء في قراءة والكسر على تقدير القول او على الحكاية باستجاب م

اوهن

اى هذه الآية كلها او قولها فالذين آه وقوله وهى جملة معترضة اى قوله بعضكم
من بعض اعترضت بين ما قبلها وتفصيله بقوله فالذين آه قوله تفصيل لاعمال العمال
آه اى فيه تفصيل كما يدل عليه الفاء بعد الاجمال وتخصيص بعد تعميم يشير الى
تعظيم العامل وعمله والاخبار على سبيل القسم بتكفير السيئات وادخال الجنات
وعظيم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال واصل المهاجرة من الهجر وهو الترك
فان كان المتروك الشرك كان قوله واخرجوا من ديارهم تاسيسا او الاوطان والعشاير
فقوله واخرجوا آه عطف تفسيرى وقوله لسبب ايمانهم بالله ومن اجله قال
النحرير التعارف على انه يقال بعث في سبيل الله اى لاجله وسببه واليه يشير
المصنف قوله لان الواو لا توجب ترتيبا يعنى على هذه القراءة كيف يكون
المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة من شخص واحد فالواو لا توجب
الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعض آخر
فلم يهنوا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على ان التقدير والذين قاتلوا والذين
قتلوا او على التوزيع اى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا والى التوجيهين اشار
المصنف وفسر التكفير بالمحو لان اصل معناه الستر المقتضى للبقاء فاشار الى انه
غير مراد هنا قوله اى اثيبهم بذلك اثابة ذكر في نصبه اوجه احدها انه
مصدر مؤكد لان معنى الجملة قبله لاثيبهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة
وان كان في الاصل اسم لما يثاب به كالعطا لما يعطى وقيل انه حال من جنات
لوصفها او من ضمير المفعول اى مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب
على القطع ومن عند الله صفة له والثواب لا يكون الا من الله فالوصف المؤكد
لا ينافى كون المصدر مؤكدا فلا يرد عليه انه اذا وصف كيف يكون مصدرا
مؤكدا كما قيل وفي قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات
واعلم ان قوله تعالى لاكفرن آه جواب قسم محذوف تقديره والله والقسم
وجوابه خبر للمبتداء وهو الذين وزعم ثعلب ان الجملة القسمية لا تقع خبرا
ووجهه ان الخبر له محل وجواب القسم لا محل له وهو التنافى فاما ان يقال
انه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية او الذى لا محل له
الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة انشائية لتاويلها بالخبر
او يقدر قول كما هو معروف في امثاله قوله والله عنده حسن الثواب على الطاعة
قادر عليه كما في الكشاف انه مثل اى يختص به وبقدرته وفضله لا يشبه غيره
ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندى ما تريد يريد اختصاصه به وتملكه وان
لم يكن عنده يعنى ليس معناه ان الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة
لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشئ
بكونه بحضرة احد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى
لو لم يجعل الثواب مبتدأ مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله قوله الخطاب
للنبى عليه الصلوة والسلام آه والمراد منه امته لان سيد القوم يخاطب
بشئ ويراد اتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثانى
لكان اولى لانه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس يقوى في دفع المحذور
او الخطاب عام شامل للنبى عليه الصلوة والسلام وغيره بطريق التغليب تطبيقا

عصام

لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له عليه الصلوة والسلام قلا
يرد ما قيل ينبغي ان يراد كل احد سوى النبي عليه السلام لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه عليه السلام بمعنى الثبات
على الانتهاء ق وقع في الكشاف من انه خطاب للنبي عليه السلام ولكل احد
محتمل انتهى بل لا وجه له اذ الخلل انما جاء منه وعاد اليه ومن هنا يعلم نكتة
سرية في اسناده الى التقلب تفاديا عن ان ينسب اليه قوله والنهي في المعنى
للمخاطب آ السبب غير التقلب والمسبب الاغترار به والنهي ورد على الاول
والمراد النهي عن الثاني اي الاغترار مجازا او كناية قما قيل السبب لتقلبهم و
المسبب لغروره فنهى التقلب لينتهي غروره ليس على ما ينبغي كذا قيل يعني
انه قيل من قبيل لا أرينك ههنا اذ هو نهي له عن الحضور لا عن الرؤية التي
هي فعل الغير الذي لا يتصور منه فكيف ينهى عنها فاريد لازمه ونهي عنه
ق اورد عليه ان الغارية والمغرورية متضايفان و قد صرحوا بان القطع
والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان وحقق في العلوم العقلية ان المتضايفين
لا يصح ان يكون احدهما سببا للآخر بل هما معا في درجة واحدة فالاولى ان يقال
علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي احد
المتضايفين يستلزم نفي الآخر و ما ذكره مبني على ان الاثر والتأثير امر واحد
لا امران متغايران احدهما مترتب على الآخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن
النظر الصائب يقتضي خلافه فلا يكن من المقلدين و الجهد العنا قوله خبر
مبتدا محذوف آه معنى في جنب الله ما اعد الله اي بالقياس والاضافة
اليه ويسمى في قياسه و اصله انه اذا قيس شيء بشيء وضع بجنبه ومثله
قوله في الحديث في جنب الآخرة و في نسخة و في جنب بالعطف على مقدر اي
في نفسه و في آه او بالنسبة اليها فانهم من الآخرة او لانقضائه وعدم بقائه
و هذا الحديث في صحيح مسلم و قوله ما مهدوا الى تقدير المخصوص بالمدح و المهاد
كالفراش لفظا ومعنى و قوله ما الدنيا في الحديث اي ما تقدير الدنيا واعتبارها
وهو العامل في الجار والمجرور وهو حال عاملها معنى النفي قوله النزل
والنزل آه يعني بضمتين او ضم وسكون اصل معناه الفضل والريع في الطعام
ويستعار للحاصل عن الشيء كما سيأتي في قوله تعالى خير نزلا و النزل ما يعد
للنازل ثم استعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين وقد جوز ههنا
ق قوله ابو الشعر لقب شاعر لكثرة شعره الضبي المنسوب لبني ضبة قبيلة معروفة
ق المراد بالجبار الملك المتسلط و بالجيش بمعنى مع الجيش او للتعدية و ضافنا
بمعنى نزل بنا ، وجعل مجيئه لحربهم كمجيء المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم لذلك
وهي استعارة لطيفة رشحها بجعل القنا اي الرماح و المرهفات اي السيوف
المرققة نزله وزاده وهو تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع وعلى الحالية
فجعل الجنة نفسها نزلا تجوزا او بتقدير مضاف اي ذات نزل وعلى المصدرية
فهو بمعنى النزول اي نزلوها نزلا و في نسخة انزلوها و وجه الاستدراك في الآية
انه رد على الكفار فيما يتوهمون من انهم يتنعمون والمؤمنون في عنا فقال الامر ليس
كما توهمتم فانهم لا عنا لهم اذا نظر الى ما اعد لهم عند الله او انه لما ذكر تنعمهم اوهم

انّ الله

عصلم

سعد

كانه

التضايف كون الشيئين بحيث يكون
تعلق كل واحد منهما سببا لتعلق الآخر
به كالابوة والبنوة تعريفاته

انّ الله لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بان ما هم فيه عين النعيم لانه سبب لما بعده من
النعم الجسام فتأمل و لا يخفى ما في جعلهم ضيوف الله من اللطف بهم و قوله و لكمال
الظرف ايضا و قوله للابرار من وضع الظاهر موضع الضمير لما مر و عبد الله
ابن سلام بتخفيف اللام و اصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة
وميم وهاء و الحبشة نجمة ومعناه بلسانهم عطية الصنم و النجاشي بفتح النون
ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط وآخره ياء ساكنة
وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة و نقل ابن الاثير في النهاية تشديدها و منهم
من جعله غلطا وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صعصعة
وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة و قوله نعاه جبريل اي اخبره بموته وهذا
رواه الواحدي وغيره و في الصلوة عليه دليل للشافعي في الصلوة على الغائب
ق في الكشاف انه مثل له عليه الصلوة والسلام سريره فرآه وحاول به الرد على
الشافعي ولا يخفى ضعفه و العلج في الاصل القوي الغليظ من الكفار واللام
لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما لئلا تتوالى حرفا تأكيد فان فصل جاز كما جاز
دخولها على الخبر ، قوله حال من فاعل نؤمن و جمع حملا على المعنى بعد ما حمل على
اللفظ اولا و قيل انه حال من ضمير اليهم وهو اقرب لفظا فقط وجيء بالحال تعريضا
بالمنافقين الذين يؤمنون تخوفا من القتل ، قوله ما خص بهم من الاجر آه اشارة
الى ان الاضافة للعهد و قوله لعلمه آه يعني ان الاخبار بكونه سريع الحساب كناية
عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وانه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر
ما ينبغي ويجوز ان يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد من الاجر لكونها من لوازمها وكونه
من لوازمه اشبه التأكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة الحساب للمؤمنين وهو لا ينافي
تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم ، قوله غالبوا اعداء الله آه يعني ان المصابرة مفاعلة
فهي المجاهدة للعدو اولا عداء الاعداء يعني النفس لانه الجهاد الاكبر وذكر بعد
الصبر العام لانه فيكون افضل فهو كعطف جبريل على الملائكة والصلوة الوسطى
على الصلوات ، قوله ابدانكم وخيولكم آه المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف
السابق و روي عن ابن عمر ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين
والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد انه لا يسئل في قبره و انتظار الصلوة
عد من الرباط و الثغور اطراف ممالك الاسلام التي يخاف فيها من العدو و قوله
من رابط آه رواه مسلم وغيره و الرباط مصدر ربطت الدابة و مصدر رابط
المرابطة و المرابطة ضربان مرابطة الثغور ومرابطة النفوس و العدل بالفتح
المثل من غير جنس وبالكسر منه فهو بالفتح هنا و قال الراغب العدل والعدل
يتقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك
بالحس كالموزونات و قوله الا لحاجة متعلق بالفعلين و قوله لا ينتقل عن صلوته
اي لا ينصرف عنها و المراد انه معادل لصوم رمضان وقيامه ، قوله فاتقوه
بالتبرؤ عما سواه آه المفضي الى الدم والمعبر عنها صفة المقامات والصبر على الطاعة
المرتبة الاولى التي هي الشريعة ورفض العادات التي هي الحقيقة الثانية والمرابطة
على جناب الحق التي هو الحقيقة الثالثة واول تفسيره ناظر الى هذه ، قوله من
قرأ سورة آل عمران آه يجب الشمس بمعنى تغرب واصل معنى الوجوب السقوط

انتهى

وقوله التي يذكر فيها آل عمران من الكلام عليه ق والحديث الذي اخرجه الطبراني
عن ابن عباس والاول موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضائل
جميع السور وهو مما اتفقوا على انه موضوع مختلق وقد خطاء وا من اورده
من المفسرين وشنعوا عليه ق قوله بكل اية اماناً اعتبر في الامان تعدداً بحسب
اجزاء الزمان والمسافة تمت سورة آل عمران اللهم وفقنا لاتمام باقيه
والهمنا لفهم معانيه

سورة النسا بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مائة آه في كتاب العدد للداني ان هذا عدد المدني والمكي والبصري
وفي الكوفي ست وفي الشامي سبع قوله عطف على خلقكم آه بني آدم له استعمالات
يطلق على جنس البشر فيشمل آدم وحوا وسائر الذكور والاناث والناس مثله
في العموم ق والثاني يطلق على نسله ذكوراً واناثاً تغليبا فيشمل ما عدا آدم وحوى
ق والثالث ان يراد ما تفرع عنه فيشمل ما سواه بناء على ان حوى خلقت من ضلع من
اضلاعه كما ورد في الحديث الصحيح وهو القول المرضي ق وقيل انها خلقت من فضل
طينته ق الرابع ان يراد ذكور بني آدم وهو معناه الحقيقي وله معنى خامس شاع
في غير لغة العرب وهو ان يستعمل بمعنى انسان فيقال آدم فعل كذا وهو
منصرف كما قلت على رياض الحسن من خده طائر قلبي لم يزل حائما حبات
خيلان بجناتها كم اخرجت من جنة آدما فالظاهر على عموم الناس ان المراد
ببني آدم في تفسيره المعنى الثالث فالزمخشري جعل قوله وخلق آه على هذا معطوفا
على محذوف هو صفة نفس اي انشاها وخلق آه وهو بيان وتفصيل لكيفية
خلقهم منها فان عطف على ما قبله فالمراد به من بعث اليهم النبي عليه الصلوة والسلام
من امة الدعوة ق والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه
وخلق منها امكم حوى وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء غيركم من الامم الفائتة
للحصر والداعي له الى ذلك على الاول ان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل
في خلقكم من نفس واحدة فيكون تكراراً ولانه يوهم ان الرجال والنساء غير المخلوقين
من نفس واحدة وانهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس اعني بني آدم
انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل للزوج فلذا عطف على محذوف
صفة للنفس يدل عليه المعنى المقصود وهو انه فرعكم من اصل واحد فلابد
من وضع الاصل وانشائه اولاً ثم ابتنا الفروع عليه وهي كون الاصل مثل
الفرع في المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل
اول الافراد والبداية ليست بطريق المادية والمقصود تفصيل الناس اي
جميع بني آدم الماضين منهم والحاضرين والآتين على التغليب في امر الاتقاء اذ لا
يتصور امر الماضين بذلك بل الآتين ايضاً على الحقيقة كما حقق في الاصول
في خطاب المشافهة ق وما قيل انه لا يبعد ان يكون الامر بالتقوى عاماً لجميع الامم
بالنسبة الى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربياً عارضا بالنسبة الى
هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه احكامه بعد النزول ولان كان
النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به واذا اريد
بالمخاطب من بعث النبي عليه السلام لانهم المأمورون بالاتقاء حقيقة او العرب

كما روى

من تراب م

عصام

كما روى عن ابن عباس لانه ابهم التناشد بالارحام وان دفع بانه تغليب او الخطاب
الاول عام والثاني خاص واذا كان المراد بالرجال والنساء ما سوى هؤلاء المخاطبين
تغايرت المتعاطفات وسيأتي في سورة الزمر انه يجوز عطفه على واحدة ولكن المصنف
خالفه فذهب في الناس الى العموم وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير
وذكر ما سلكه مؤخراً اشارة الى مرجوحيته ولم يلتفت الى ما جنح اليه على ما
قررناه لك وهو زبدة ما في شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر منه وان
التقدير خلاف الظاهر ق وما راه محذوراً لا توجه له عنده لان اللازم في العطف
تغاير المفهومات لا ما صدقت عليه كما قال في التقريب فلا تكرار في هذا اذ لا يفهم
من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا
واليه يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منها او ان العطف لبيان خلقهم ق وتفصيله
بانه خلق حوا منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما كان في البيان زيادة خلق حوا
وتنويعهم وذكر تولدهم كان او في من معنى الاول وازيد لجاز عطفه واذا كان
بيانا لمغايرته له من وجه كما قالوه في قوله تعالى ويسومونكم سوء العذاب
مع انه بيان على ما حقق في المعاني فلكل وجهة هو موليها ق واعلم ان المراد بالتقوى
شكر الله على ما البسهم من حلل الوجود وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده
بالالوهية لان المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فانه من النفائس قوله من ضلع
من اضلاعه هذا هو الصحيح كما مر وهو من حديث رواه الشيخان وهو استوصوا
بالنساء خيراً فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء من اعلاه فان ذهبت تقيمه
كسرته وان تركته لم يزل اعوج وجعله تقريراً وتأكيداً الوحدة الاصل لان خلق
حوا منه يقتضي ذلك ق وقوله نشر بيان لمعنى بث ق وقوله بنين وبنات اشارة الى
انه ليس المراد بالرجال والنساء البالغون والبالغات بل الذكور والاناث
مطلقا تجوزاً ق وقيل انه في معرض المكلفين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ق ولو قيل
انه وجه العدول عن الحقيقة كان وجهاً حسنا قوله واكتفى بوصف الرجال
بالكثرة آه الاكتفا يشعر بان النساء موصوفة بها ايضا لكن حذف اكتفاء ق ونكتة
الاكتفا بكثرتهم عن كثرتهن انه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهن جنسا وزيادة
الخير خير لكن لما كان لكل زوج زوجة فاكثر استدعى ذلك الكثرة فيهن خارجاً
فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي ان تكون النساء اكثر كما سيجيء في قوله يهب لمن
يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ان تقديم الاناث لكونهن اكثر لتكثير النسل
ق وفي الحديث من اشراط الساعة ان يقل الرجال وتكثر النساء حتى تكون الخمسين
امرأة قيمهم واحد وهذا يشهد لما ذكره المصنف وايضاً للرجل ان يزيد على
واحدة وهو زهرة لا تحتمل الفرك وتذكيره اما رعاية لصيغة فعيل او لتأويل
موصوفه بالجمع او لانه صفة مصدر محذوف اي بثاً كثيراً واما جعله صفة
حين كما قيل فتكلف سمج قوله فترتيب الامر بالتقوى آه يعني ان الاستعمال جار
على ان الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له او باعثة عليه داعية اليه
وهو هنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة ق والاول
يوجب التقوى حذراً عن العقاب العظيم ق والثاني يدعو اليها وفاء بالشكر ق
هذا اذا اريد بالاتقاء ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد ق ويجوز ان يراد ما يتعلق

الضلع م

كازرني

تجعل مغزلك كمغزل تنقضه النساء ومغزلك ينقضها الرجال ته

عصام

بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من اصل واحد علة موجبة لاتقاء
الله في الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة
من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل في النكاح والارث ونحو ذلك
بالخصوص بخلاف الاول فانه انما يطابقها من حيث العموم فان اتقاء الله باجتناب
الكفر والمعاصي وسائر القبائح يتناول رعاية حقوق الناس ويؤيده ما رواه
مسلم عن جرير قال كنا في صدر النهار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فجاءه قوم مجتابي النمار والعباء متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما راى
بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن فقام ثم خطب فقال يا ايها الناس
اتقوا ربكم الى قوله ان الله كان عليكم رقيبا اي عالما باحوالكم فاحذروه ولا يخفى
موقع الخاتمة بما قبلها وقوله او ان المراد آه فالتقوى خاصة وعلى ما قبلها عامة
والاول اولى لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على حذف مبتدأ لانه صلة لعطفه
على الصلة فلا يكون الجملة بخلاف نحو زيد راكب وذاهب قوله اي يسال بعضكم
بعضا آه اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال
ترقيا بعد وصف الربوبية فكانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا
ولكونه مستجمعا لصفات الكمال كلها وتسالون بعضهم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها
او بمعنى يسالون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا تعدد فاعله كما اشار اليه
الزمخشري وعلى حذف احدى التائين فالمحذوف الثانية لانها التي تحصل بها الثقل
ويجوز ان تكون الاولى قوله بالنصب عطف على محل الجار والمجرور آه المحل للجار
والمجرور وقيل التحقيق انه للمجرور فقط وقوله فصلوها آه اما بيان لمعنى اتقائها
او اشارة الى تقدير مضاف اي قطع الارحام قوله وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة
معنى الضمير المجرور لشدة اتصاله بجزء الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة
لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين وقد تبع المبرد فانه شنع على حمزة
في هذه القراءة حتى قال لا تحل القراءة بها وقد تبعهم ابن عطية وزاد ان المعنى لا ينتظم
فيها لان التساؤل بالارحام لا دخل له في الحض على تقوى الله فلا فائدة في عطفها
وهو مما يغض من الفصاحة ورد بان العطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب وهذه القراءة
من السبعة المتصلة بالنبي عليه الصلوة والسلام متواترة فمثل هذا اجترأة لا
يليق باحد وحمزة اجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في الخصائص الى
تخريجها على حذف الجار وان الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور لان
هذا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وانشد له
شواهد كثيرة ونعم ما قال وارتضاه في الكشف الا انه قال يؤخذ من القراءة
صحة العطف او الاضمار والثاني اقرب عند اكثر البصرية لثبوته في نحو الله
لافعلن وقول رؤبة خير وفي نحو ما مثل عبد الله ولا اخيه يقولان
ذاك ومطردا في نحو لا علالة او بداهة سابح نهد الجزاره وقال
بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتق الله فوالله انه مطلع عليك وترك الفاء
لان الاستيناف اقوى الوصلين وهو حسن وقد نسب الى الوهم في قوله
لا علالة البيت فانه مما حذف فيه المجرور لا الجار اللهم الا ان يقال

تمعر وجهه تغيره غيظا فتمعر ق

النمرة بردة من صوف تلبسها الاعراب ق

اما بمعنى يسئل م

في هذا الزمخشري وهو تبع م

غض طرفه خفضه ومنه وضع من قدره ق

على الجار والمجرور م

انه مثال

انه مثال للاضمار مطلقا وبيان لانه قد يكون في الجار وقد يكون في المجرور ولا
يخفى بعده واما انتظام المعنى فلان التقوى ان اريد بها تقوى خاصة وهي
التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالارحام مما يقتضيه
وان اريد الاعم فلدخوله فيها فيصير المعنى اما اتقوا الله في حقوق العباد فانكم
تعظمون الله وتعظمونها او تسالون بها فلم لا تتقوها او اتقوا الله وراعوا حقوقه
وحقوق عباده فانكم تسالون آه فما ذكروه توهم ساقط فافهم واما قراءة الرفع
فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفاء فلعلها معترضة وتقديره مما يتقى لقرينة
اتقوا ومما يتسال به لقرينة تسالون وقدره ابن عطيه اهل لان توصل وقدره ابن
جني مما يجب ان تصلوه وتحتاطوا فيه وهي قراءة ابن يزيد قوله وعنه عليه الصلوة
والسلام رواه الشيخان والاحاديث في معناه كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق
حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فاخذت بحقو الرحمن وقال مه فقالت هذا مقام
العائذ من القطيعة قال نعم اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك
فقالت بلى قال الراغب معناه انه تعالى جعل بين نفسه وعباده سببا كما كتب
على نفسه الرحمة لعباده واوجب عليهم في مقابلتها الشكر لما افاضه عليهم من
نعم الخلق والقوى والقدر وغير ذلك كذلك جعل بين ذوي اللحمة سببا اوجب
به على الاعلى رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة
معنوية ولفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره فقال ان اشكر لي ولوالديك
تنبيها على انهما السبب الاخير في الوجود قال الطيبي والتحقيق فيه ان العرش
منصة لتجلي صفة الرحمانية قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كان للرحم
تعلق باسم الرحمن جعلها عند العرش الذي هو منصة الرحمة قوله حافظا مطلعا
لانه من رقبه بمعنى حفظه كما قاله الراغب والمطلع ومنه المرقب للمكان العالي
الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه قوله اي اذا بلغوا آه قيده به لما ياتي
في قوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله الذي مات ابوه
هذا اصل معناه لغة لانفراده وجمع على يتامى وان لم يكن فعيل يجمع على فعالى
بل على فعال وفعلاء وفعل وفعلى نحو كرام وكرماء ونذر ومرضى فهو اما جمع يتمى
جمع يتيم الحاقا له بباب الآفات والاوجاع فان فعيل فيها يجمع على فعلى ووجه
الشبه ما فيه من الذل والانكسار المولم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه
بالآفات كما جمع اسير على اسرى ثم على اسارى بفتح الهمزة او هو مقلوب يتائم فانه
فعيلا الاسمي يجمع على فعائل كافيل وافائل وقل ذلك في الصفات لكن يتيم جرى
مجرى الاسما كصاحب وفارس ولذا قلما يجري على موصوف ثم قلب فقيل يتامي
بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة وقلبت الياء الفا وقد جاء على الاصل في قوله
اا طلال لحسن بالبراق اليتائم قوله والاستيناف يقتضي وقوعه آه لانفراده
عن ابيه وعرف اللغة خصه بمن لم يبلغ وفي الكشاف من استغنى عن الكافل
ومراده البلوغ ايضا لكنه اخرجه مخرج الغالب ولا يلزم ان يسمى من كبر مجنونا
يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم النحرير بعدمه واما قوله عليه الصلوة والسلام
لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة بل الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق
لغة اما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فمما لا نزاع فيه والآية بظاهرها تقتضي

الحقو الكشح والازار ويكسر ق

جمع يتيم م

اما اطلاق اليتامى على الكبار او اثبات الاحكام للصغار فاحتاجنا الى التوجيه
فذهب صاحب الكشاف الى التجوز في الايتاء باستعماله في لازم معناه وهو
تركها سالمة لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك او ان اليتامى بمعناه اللغوى الاصلى
فهو حقيقة وارد على اصل اللغة، كما قيل اللفظ اذا نقل في العرف يكون في
اصله مجازاً وهو هنا كذلك فلا مقابلة بينه وبين الاتساع الا ان العلاقة
في الاتساع الكون، وفي هذا الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر في المعانى
او مجاز باعتبار ما كان او تر لقرب العهد بالصغر، والاشارة الى وجوب
المسارعة الى دفع اموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زائل، وهذا
المعنى يسمى في الاصول باشارة النص وهو ان يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى
آخر وهذا في الكون نظير المشارفة في الاول ومنه علم انقسامها الى قسمين وفي
قوله قبل ان يزول عنهم هذا الاسم اى ان يتحقق زواله والا فقبل زواله لا يؤتى **قوله**
او لغير البلغ والحكم مقيد فكانه آه، رد هذا بانه قال في التلويح انا المراد من قوله
تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ مجاز باعتبار ما كان فان العبرة بحال
النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال، ومثله قول الآخر تقدير القيد
لا يغنى عن التجوز اذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق
الحكم به وحين تعلق الايتاء لم يكن يتيما فلا بد من تأويله بما مر، قلت هذه المسئلة
وان كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه
والتحقيق ان في مثله نسبتان نسبة بين الشرط والجزاء وهي التعليقية فهي واقعة
الآن ولا تتوقف على وجودهما في الخارج، ونسبة اسنادية في كل من الطرفين وهي غير
واقعة في الحال بل مستقلة والمقصود الاولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى
حقيقة الا تراهم قالوا في نحو عصرت هذا الخل في السنة الماضية انه حقيقة مع انه
في حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الاشارة و
تابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير كما حققه بعض الفضلاء، وقد مر
تحقيقه في اوائل البقرة فتأمله فانه من معارك الافهام ومزالق الاقدام، وقد ترك
المصنف تأويل الايتاء بالحفظ، وقال في الانتصاف انه اقوى لقوله بعد آيات وابتلوا
اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فانه يدل على ان الآية الاولى في الحض على حفظها لهم
ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية في الحض على الايتاء الحقيقي عند حصول
البلوغ والرشد، ويقويه ايضا قوله عقب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب آه،
فهذا كله تأديب للوصي ما دام المال في يده واما على التأويل الآخر فمؤدى الآيتين
واحد لكن الاولى مجملة والثانية مبينة للشرط، **قوله** روى ان رجلا من غطفان آه،
تتمته كما في الكشاف فدفع ماله اليه فقال عليه الصلوة والسلام ومن يوق
شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعنى جنته فلما قبض الفتى ماله
انفقه في سبيل الله فقال عليه السلام ثبت الاجر وبقى الوزر، قالوا يا رسول
الله قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقى الوزر وهو منفق
في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقى وزر والده وهذا رواه الثعلبي
عن مقاتل والكلبي ووزره بان كسبه من غير حله او منع حقوق الله او المراد
بالوزر حسابه والاجر انما يكون اذا لم يكن مغصوبا علم صاحبه، ووجه التأبيد

عصام

تتم م،

سعد

عصام

حفيد

انها نزلت

انها نزلت في البلغ كما ترى وهو الوجه الاول **قوله** ولا تتبدلوا الحرام من اموالهم
بالحلال من اموالكم آه، يعنى المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد
على الاول لا تأكلوا ذلك الحرام الذى هو مال اليتيم مكان الحلال من اموالكم
فليس المراد في هذا الوجه اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل اكل مال اليتيم وترك ماله
على حاله فالطيب حينئذ هو اكل ماله الذى تركه بحاله، وفي الوجه الثاني هو
حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث في الوجهين، فالتفعل بمعنى الاستفعال
كالتعجل والاستعجال قال الزمخشري وهو غير عزيز، والاختزال باعجام الخاء
والزاء الاقتطاع **قوله** وقيل لا تأخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس
مكانه وهذا تبديل وليس بتبدل، وفي الكشاف وقيل هو ان يعطى رديا ويأخذ
جيدا، وعن السدى ان يجعل شاة مهزولة مكان سمينة وليس هذا بتبدل
وانما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفا مكان سمينة من مال
الصبى انتهى، وهذا المقام مما كثر فيه الكلام فهل الابدال والتبدل والتبديل
والاستبدال بينها فرق في المعنى والاستعمال ام لا، فقيل التبديل تغيير الشيء
مع بقاء عينه، والابدال رفع الشيء ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالباء دخلت
على المتروك، وقيل الباء تدخل على المأخوذ في التبديل وحكي في الاستبدال خلاف
وقال المحلى انها في الابدال تدخل على المتروك لكن حكى الواحدى انها تدخل على
المأخوذ ويشهد له قول الطفيل لما اسلم وبدل طالعي نحسى بسعدى، قال
النحرير وللتبديل استعمال آخر يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله يبدل الله
سيئاتهم حسنات، والى المذهوب به المبدل عنه بالباء كقوله وبدلناهم بجنتيهم
جنتين، وآخر يتعدى الى مفعول واحد نحو بدلت الشيء اى غيرته، ومنه فمن بدله
بعد ما سمعه، وقال المدقق في الكشف ان حاصل الفرق انه اذا قيل يبدل الكفر
بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالمأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة
واذا قيل بدله به اريد غيره به، فالحاصل ما افضى اليه الفعل بالباء كما قال في
تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلماته لا احد يبدل شيئا من ذلك بما هو اصدق
ونقل الازهري عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا اذبته حلقة وبدلت الحلقة
بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما وابدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت
هذه مكانه، وحقيقته ان التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحيته فاتفقا
على دخول الباء على الحاصل عكس التبدل والاستبدال، وعن المبرد انه استحسنه
لما نقله اليه الزاهد وزاد عليه انه يستعمل بمعنى الابدال، ومنه يظهر ان من
زعم ان التبديل اعم من التبدل لان الثاني خاص فقد وهم، فان قلت فقد اعضل عليك
قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين، قلت الكلام فيما كانت الباء صلة ثانية
للفعل اما اذا تعدى بنفسه الى العوضين كما في قوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات او الى العوض وصاحبه كما في قوله ان يبدلهما ربهما خيرا فليس مما نحن
فيه لافضاء الفعل الى المأخوذ بلا واسطة وخروج الباء عن التكميل فان ذكرت
لبيان المعوض عنه فبالمقابلة تصلح للمأخوذ والمتروك واعتبر بقولك بعت
هذا بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم مأخوذك ومتروك
مخاطبك، فظهر من هذا ان بدل له ثلاث استعمالات بدلت الخاتم بالحلقة

الذى تركه وجاء مكانه باختزال مال اليتيم م،

على المأخوذ في الاستعمال العرفي وقال الدميرى في التبديل الباء تدخل م،

تغيير م،

وهو البحث وبدلت الخاتم حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدًا خاتمًا
بثوب ان اعطيته الخاتم بدلاً عن الثوب فاعتبره واستبصر؛ ثم ان كلا اعتراض
على قول السدى وما قبله لان المتروك عنده الجيد وهو المهزول او الردى
ونزله على المكارمة مع الصديق بان يكون للصبى دين على صديق الولى فيأخذ
الولى منه رديًا مكان جيد مكافاةً له على سابق صنع له او اثابة نصيحة لهما
ولا شبه ان الكلام على اطلاقه واذا اعطى رديًا واخذ جيدًا من مال الصبى
يصدق انه تبدل الجيد بالردى للصبى وبدل لنفسه؛ وظاهر الآية
انه اريد البدل للصبى لان الاولياء هم المتصرفون فى اموالهم فنهوا عن بيع يوكس
من انفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يضق انه تبدل لنفسه ايضًا باعتبار آخر
لان المتبادر الى الفهم النهى عن تصرف لاجل الصبى ضار سواء عامل الولى
نفسه او غيره؛ واشتبه على المصنف للغفول عن اختلاف الاعتبار فاوله بما لا اشعار
للفظ به فان ذهب الى التأويل لا محالة؛ فالاولى ان يقال المهزول هو الطيب
والسمين هو الخبيث ضربه مثلا للحرام والحلال انتهى؛ وهذا زبدة الكلام
فى هذا المقام فاختر لنفسك ما يحلو؛ والوفيع بمعنى النقيس واصل معناه
العالى المرتفع وانما ضعفه كما مر واشار اليه **قوله** ولا تأكلوها مضمومة
الى اموالكم آه يعنى ان الى لتقدير متعلقه مضمومة وهو يتعدى بالى او لتضمين
الاكل الضم؛ وقيل الى بمعنى مع؛ وفى الكشف لوحمل الانتهاء فى الى على اصله على ان
النهى عن اكلها عن بقاء مالهم لان اموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص
عن الاعتذار؛ وهذا ما ارتضاه الفراء فى تفسيره وقال لا تكون بمعنى مع الا اذا
ضم شئ الى آخر كقوله الذود الى الذود ابل؛ وقدمر؛ وفسر الاكل بالانفاق اشارة
الى ان المراد الانتفاع والتصرف فعبر عنه باغلب احواله؛ وقوله وتسووا
بينهما اشارة الى ان المراد بالمعية مجرد التسوية بينهما فى الانتفاع اعم من ان يكون
على الانفراد او مع ماله فهو جواب عن سؤال الواقع فى الكشاف المجاب عنه ثمه
بان المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم مع الغنى عنها تقبيحًا لما كانوا
عليه فلا يلزم القائل فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز اكل اموالهم وحدها
والسؤال لا يرد اذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال اموال اليتامى بماله واكلها
مكانه فانه يكون نهيًا عن اكلها وحدها وهنا عن ضمها وليس الاول مطلقا حتى
يرد سؤال بانه اى فائدة فى هذا بعد ورود النهى المطلق **قوله** الضمير للاكل
آه؛ وقيل للتبدل وقيل لهما؛ وقوله ذنبًا عظيمًا فسر الكبير بالعظيم وهذا لا ينافى
ما قيل ان العظيم فوق الكبير اما لان الكبير بمعناه عنده او ان تنكيره للتعظيم
والحوب الذنب العظيم؛ وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والصعب
قوله اى ان خفتم الا تعدلوا آه؛ تفسيره بما ذكر لبيان الربط بين الشرط والجزاء
وقدم هذا الوجه لانه ارجح مما بعده لمناسبة ما قبله وما بعده ولان
الشرط بالجزاء اتم ارتباط والقرينة على ان المراد من لا تقسطوا فى اليتامى
المتزوج بهن الجواب فانه صريح فيه والربط يقتضيه؛ وتفسير النساء بغير
اليتامى لدلالة المعنى واشارة لفظ النساء؛ وقوله طاب لكم طاب يكون بمعنى
مالت له النفس واستطابته وبمعنى حل وبالثانى فسره الزمخشرى؛ وظاهر تصريح

الوكس كالوعد النقصان والتنقيص ق

الذود من ثلاثة ابعرة الى العشرة؛ وفى المثل الذود الى الذود ابل؛ الى بمعنى مع يعنى اذا جمع القليل بالقليل يكون كثيرًا جوهرى

المصنف

المصنف فى الثالث انه فيما قبله بالمعنى الاول؛ وفسره الزمخشرى فيها بالحل؛ واعترض
عليه الامام بانه فى قوة أبيح المباح وايضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من
الآية؛ وآثر الحمل على المستطاب ويلزم التخصيص وجعله اولى من الاجمال واجاب
فى الكشف ان المبين تحريمه فى قوله حرمت عليكم امهاتكم آه؛ ان كان متقدم
النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكنه مقيدًا بالعدة
المخصوصة فليس فى قوة أبيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص؛ و
تعريف الموصول للعهد والا فالاجمال المؤخر بيانه اولى من التخصيص بغير المقارن
لان تأخير بيان المجمل جائز دون بيان التخصيص عند اكثر الحنفية؛ والامر لو كان
للاباحة لا يلغوا معه طاب اذا كان بمعنى حل لانه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا
لان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور؛ وقيل انه للوجوب اى وجوب
الاقتصار على هذا العدد؛ وقوله ان يتحرج من الذنوب اى يبعد ويخرج منها
يقال تحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج؛ وقوله يخافها لم يقل يقبحها كما فى
الكشاف لايهامه الاعتزال؛ والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرعى
والوجه الثالث ابعدها ولذا اخره ولكن قرينة الحال توضح ربطه كما اشار اليه
ونظيره ما اذا داوم على الصلوة من لا يزكى تقول له ان خفت الاثم من ترك الصلوة
فخف ترك الزكوة؛ ويتامى جمع يتيمة واصله يتايم ولا كلام فيه وترك المصنف
هنا اكتفاء بما مر **قوله** وانما عبر عنه بما ذهابًا الى الصفة آه ما تختص او تغلب
فى غير العقلاء وهو فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف فلا كما تقول
ما زيد فى الاستفهام اى افاضل ام كريم واكرم ما شئت من الرجال يعنى الكريم او اللئيم
ونحوه كما ذهب اليه العلامة والسكاكى وغيرهما وان انكره بعضهم؛ والمراد بالوصف
هنا ما ارى ثم من البكر والثيب او ما لا حرج ولا تضيق فى تزوجها؛ وقد خفى معنى
الذهاب الى معنى الصفة على من قال المراد الوصف المأخوذ من المذكور بعد ما
او معنا طاب الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسؤال لا يسقط به؛ وقوله
ما ملكت ايمانكم ذهابًا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه؛ والمبيع اكثره ما لا
يعقل كان التعبير بما فيه اظهر؛ وقوله وقرئ تقسطوا آه؛ قسط يقسط قسوطًا
جار؛ ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين؛ فان قرئ من الثلاثى فلا مزيدة وهو
ظاهر؛ **قوله** معدولة عن اعداد مكررة آه؛ هذه الصيغ ممنوعة من الصرف
على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفى سبب منعها اقوال؛ احدها مذهب سيبويه
والخليل انه العدل والوصف؛ واورد عليه ان اسماء العدد الوصفية فيها
عارضة وهى لا تمنع الصرف؛ واجيب بانها وان عرضت فى اصلها فهى نقلت
عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان اصليًا فى هذه دون اصلها وفيه
نظر؛ الثانى قول الفراء انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا
لم يجوز اضافتها ولا دخول ال عليها؛ والثالث انها معدولة عن اثنين اثنين
وثلاثة ثلاثة فعدلت عن الفاظ العدد وعن المؤنث الى المذكر ففيها عدلان
وهما سببان؛ والرابع انه تكرر العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها
لا تستعمل فى موضع تستعمل فيه اذ لا تلى العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرًا او حالًا
او وصفًا وشذ ان تلى العوامل وان تضاف؛ وقوله وقيل لتكرير العدل

٢ ومنه واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واقسط يقسط ضده بمعنى عدل م

هو مذهب الزمخشري ورده ابو حيان بانه لم يقل به احد من النحاة وليس
من المذاهب الاربعة في شيء واجيب بانه المذهب الرابع وهو منقول عن ابن
السراج فلا وجه لقول ابي حيان لم يقل به احد ولو قال لا نظير له صح واشار المصنف
لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره بخروجه من وزنه وافراده لوزن آخر
تكرر معناه وعبر عن العدل في المعنى بعدلها عن تكرارها وقريب منه ما ذكره
النحرير قوله ومعناها الاذن لكل ناكح آه قال الزمخشري فان قلت الذي
اطلق للناكح في الجمع ان يجمع بين ثنتين او ثلاث او اربع فما معنى التكرير في
مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير لنصيب كل ناكح يريد
الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال
وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افرد
لم يكن له معنى فان قلت لم جاء العطف بالواو دون او قلت كما جاء بالواو
في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين
درهمين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ان يقتسموا
الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسمة
على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين
انواع التي دلت عليه الواو وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان يأخذ
الناكحون من ارادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك
الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك انتهى وحاصله
انه ابيح لكل واحد ان يأخذ ما اراد من هذه العدة ولا يتجاوزها وانما تقيد
هذا المعنى صيغة العدل والعطف بالواو ولانه حال فلو افرد وقيل اقتسموا
هذا المال درهما وثلاثة واربعة لم يصح جعله حالا من المال الذي هو الف درهم
بخلاف ما اذا كرر فان المقصود فيه الوصف والتفصيل في حكم الانقسام
اي مفصلا ومنقسما الى درهم درهم واو احد الامرين او الامور ولا اباحة
انما تكون من دليل خارجي والحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي
لما يقابله فمعنى او ان يكون الاقسام على احد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين
منها ومعنى الواو ان تكون على هذه الانواع غير متجاوز اياها الى ما فوقها
وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك دفع لما ذهب اليه البعض
من جواز التسع تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهي تسع لان
لان من نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على القيد اعني كيفية النكاح وهي كونه
على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الى خماس وسداس والسنة بينت انه
هو المراد كقوله عليه الصلوة والسلام اختر اربعا وفارق سائرهن وغيره
من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف في المآل كما توهم
وانما وقع في بعض العبارة كقوله لم يكن له معنى وقول المصنف كان المعنى تجويز
الجمع وجوازا لتسعة وهو غير صحيح كان المال واحدا والبدرة بفتح الموحدة
وسكون الدال والراء المهملتين عشرة آلاف درهم وقوله لذهب بتجويز الاختلاف
فكان يجب الاجتماع على هذه الاعداد وما قيل انه لا يلتفت اليه الذهن لم يذهب
احد لا عبرة به لان الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول وفي بعض الحواشي

سمين

القسمة م

فلو قيل معنى لم يكن له معنى يعني بفتح فقصد لانه يجوز الجمع م

عصام

خبط

خبط وخلط تركناه لانه تطويل بغير طائل وحسبك من القلادة ما احاط
بالعنق قوله منصوبة على الحال من فاعل طاب وهو ضميرما ويعلم منه
جواز الحالية منها وقدمر انه لا يباشر العوامل ولا يضاف ولا يسمع من
العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به ابو حيان وخطاء الزمخشري
في قوله تنكح المثنى والثلاث والرباع وكذا قال النحرير انه لا بد للزمخشري
من اثباته والاستشهاد عليه والقول بانه غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الى
انه معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد اي بعضها لا مجموعها
والمراد المعدودات وذروا الجمع اي اتركوا الجمع بين النساء الحرائر والمقنع ما
يقنع ويكتفى به وهو بفتح الميم مصدر بمعنى الرضى اريد به المرضي ويستوي
فيه الواحد وغيره فيقال شاهد وشهود مقنع وقدم تقدير اختاروا على انكحوا
مع انه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز العزوبة فتامل وقوله او ما ملكت
ايمانكم اشارة الى ان الخطاب للاحرار لان العبد لا يحل له اكثر من اثنتين قوله
ولو ذكرت باو ردّ لما قيل ان الواو بمعنى او قال ابن هشام نقلا عن الاصفهاني القول
بانها بمعنى او خطاء لان الاعداد على قسمين قسم يقصد ضم بعضه الى بعض كقوله
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم
كما هنا وفيه نظر قوله سوى بين الواحدة آه اشارة الى ان او للتسوية
والعدد في السراري يوخذ من السياق ومقابلة الواحدة وموزن جمع مؤنث
والقسم بفتح وسكون معروف وقوله اي التقليل آه هو مستفاد من واحدة
والعدد المذكور ويجوز ان تكون الاشارة الى الجميع وقوله اقرب اشارة الى
ان ادنى من الدنو بمعنى القرب ومن صلة القرب لا تفضيلية قوله يقال عال
الميزان اذا مال آه يعني اصل معناه الميل المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوي
وهو الجور وقوله وعول الفريضة اي نصيب الورثة ولذا يقال فريضة عائلة
وفريضة عادلة والسهام انصباء الورثة المقدرة لهم قوله وفسر بان لا تكثر
عيالكم آه تفسيره بان لا تجوروا منقول عن عائشة وهو المشهور وهذا التفسير
منقول عن الامام الشافعي رضي الله عنه وقد خطاه فيه كثير من المتقدمين لانه
انما يقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة ولم يقولوا عال يعول ولان الاحسن
المطابق لقوله قبله لا تعدلوا ان يكون بمعنى لا تجوروا ورده في الكشاف بانه
من قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثرت عياله
لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال ومثله
اعلى كعبا واطول باعا في كلام العرب ان يخفى عليه مثل هذا فسلك في تفسيره طريق
الكناية فاستعمل الانفاق واراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر في الكشف انه
لا حاجة الى هذا فان الكسائي نقل عن فصحاء العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن
نقله الاصمعي والازهري وهذا التفسير منقول عن زيد بن اسلم وهو من اجلة التابعين
وقراءة طاوس مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والآثار
وقد نقل الدوري امام القراء انها لغة حمير وانشد ~ وان الموت يأخذ كل حي
بلا شك وان امشى وعالا اي وان كثرت ماشيته وعياله واما ما قيل ان عال بمعنى
كثرت عياله يائي وبمعنى جار واوي فليست التخطئة في استعمال عال بمعنى كثرة العيال

غفلة م

عصام

وهو العول المعروف في علم الفرائض مأخوذ من الجور لتقليل انصبة الورثة م

بل لعدم الفرق بين المادتين فرد ايضاً بحكاية ابن الاعرابي وغيره عال يعول بهذا المعنى
وعال يعيل بمعنى افتقر فقال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وانفق
واعجز يقال عالني الامر اى اعجزني ومضارعه يعيل من ذوات الواو والياء على اختلاف في
المعاني فان قلت عال بمعنى مان لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به على كثرة العيال
قلت قال الراغب اصل معنى العول الثقل يقال عاله اى تحمل ثقل مؤنته والثقل انما يكون
في كثيره لا في قليله فالمراد بلا تعولوا وبقوله ما نهم كثرة ذلك بقرينة المقام وايضاً
لانه ليس المراد نفي المؤنة والعيال من اصله لانه لو تزوج واحدة كان عايلاً وعليه
مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال اصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا
غبار عليه كما توهم قوله ولعل المراد بالعيال الازواج آه اى على تفسير تعولوا بتكثير
عيالكم وعيال جمع عيل بتشديد الياء فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار
الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر وان كان للتسري فعدم كثرة الازواج
صادق على عدمهن لئلا يكون لكم ازواج ولا كثرة وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى
الاول ظاهر فلذا اخره المصنف وجعله مشتبهاً به وعلى الثاني فلانه مظنة قلة
الاولاد اذ العادة على ان لا يتقيد المرء بمضاجعتهن ولا يأبى العزل عنهن وهذا
معنى قوله لجواز العزل آه اى عادة فلا يرد عليه ان مذهب الشافعي جواز العزل
عن الحرائر والامام مع ان في بعض شروح الكشاف ما يدل على ان فيه خلافاً عنده
فلعل المصنف مال الى المنع كما هو مذهب ابي حنيفة قوله مهورهن آه يعني الصدقة
كالصداق بمعنى المهر والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال اصلها ضم الدال فخففت
بالتسكين وضمهما باتباع الثاني لضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة وهو المراد بالتثقيل
في قوله وعلى التوحيد اى قرئ صدقتهن بضمتين مع الافراد قوله عطية آه اى النحلة
حقيقتها في اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون بلا عوض وهو في
مقابلة البضع والتمتع به قلت قالوا لما كان لها في الجماع مثل الزوج في اللذة او ازيد
وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجاناً لمقابلة التمتع بتمتع اكثر منه وقيل
ان الصداق كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي آه ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمي نحلة ومن فسره بالفريضة
نظر الى ان هذه العطية فريضة ونصبه على المصدر لملاقاته الفعل معنى كقعدت
جلوساً وقوله او منحولة اى معطاة منكم ومن فسره بالديانة اخذه من النحلة بمعنى
الملة وموليتهم بفتح الميم وتشديد الياء اى من كن في ولايتهم تنبيه قال العلائي
في قواعده في الصداق عوضية عن البضع من وجه وهبة من وجه لحرمتها لكن
تغليب ايتهما وقيل الثاني ومأخذه الاية لان النحلة العطية بلا عوض وحجة الثاني
انه يرد بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وانه يثبت فيه الشفعة ويضمن
لو تلف ورجح المصنف الاول لاقتضاء الوضع له فقدمه وفي قوله نظراً لمفهومه
بحث لانه قد يقال انه منطوق على الوجه الاخير لان معنى كونه ديانة مشروع اللهم
الا ان يريد ما يقتضيه وقوله فان طبن لكم المؤيد بالامر قوله الضمير للصداق
آه لما كان الظاهر منها لرجوعه الى الصدقات اوله بان الصدقات بمعنى الصداق
لصدقه على القليل والكثير او انه عائد على الصداق الذي في ضمن الجمع لان المعنى
آتوا كل واحدة منهن صداقاً او ان الضمير راجع لما قبله باعتبار انه وضع موضع

عصام

فيكون م

نقل المعنى ... م

الاشارة اى ذلك فلذا افرد وذكر وهو في اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى امور
متعددة دفعة واحدة كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته فلا يقال انه تطويل
للمسافة فليجعل الضمير مأولاً بما ذكر ابتداء ولذا قال رؤبة ذلك وهو من اهل
اللسان فلا وجه لما قيل ان قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز ان يريد ان الضمير
مأول كما يؤول اسم الاشارة مع انه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه
ولا بد من بيانه قال فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد
توليع البهق وهو من ارجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة
وذكر قول رؤبة في جواب السائل له هلا قلت كانها او كانهما وانما ذكره
ليتعين التوجيه اذ لولاه احتمل ان يكون ذلك لرعاية الخبر وقوله وافراده
وحده يعني ان التمييز كما قاله النحاة حقه مطابقة المميز وهو هنا جمع وتوضيحه
ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالاً كالصفة
والخبر والحال والا فان كان مفرداً غير متعدد وجب افراده نحو كرم بنو فلان اباً
اذ المراد ان اصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد والبس وجب جمعه ايضاً
نحو كرم الزيدون آباء اذا اريد ان لكل منهم اباً كريماً اذ لو افرد يوهم انهم
من اب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران ومصححه عدم الالباس
كما هنا فانه لا يتوهم ان لهن نفساً واحدة ومرجحه انه الاصل مع خفته
ومطابقته لضمير منه وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس والواحد
يدل عليه كقولك عشرون درهماً وما قيل انه مخالف لقول ابن الحاجب
ان التمييز ان لم يكن اسم جنس ويراد نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب
تقييد كلامه بانه اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه فان النفس ليس
المراد بها الذات حتى تكون عين ما قبله والذي اوقعه في الغلط لفظ نفس
المشتركة وقيل ان فائدة التمييز الاشارة الى انه لا اعتداد بهبة الاولياء قوله
والمعنى فان وهبن لكم آه يعني لما كان لا بد من طيب النفس جعل مسنداً وركناً
من الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضلة وقوله وعداه
بعن يعني اصله ان يتعدى بالباء كقوله وما كاد نفساً بالفراق يطيب
لانه ضمن معنى التجافي والتباعد فوصل بصلته فان قلت الصواب ان يقتصر
على التجافي لان التجاوز متعد بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى المغفرة
نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت اما ان يكون مقصوده انه ضمن معنى التجافي
فقط والتجاوز بيان لمعناه او كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقاً غير مسلم
عنده ولذا استعمله كثير من الفضلاء متعدياً بها مطلقاً وقد صرح الامام
التبريزي في شرح ديوان ابي تمام وقوله بعثاً لهن على تقليل الموهوب هو يفهم
من شيء ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث انه لا يجوز تبرعها
الا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة الا ان الاول هبة والثاني
ابراء ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف قوله فخذوه
وانفقوه آه يعني الاكل عبارة عن التملك كما مر وفي نصب هنيئاً مريئاً وجوه
احدها انه صفة مصدر محذوف اى اكلاً هنيئاً الثاني انه منصوب
على الحال من مفعول كلوه اى مهنئاً سهلاً الثالث انه حال منصوب بفعل

كازروني

عصام

ابو حيان
سمين
كازروني
قطب

مقدر محذوف وجوبا كقولك اقائما وقد قعد الناس وقال الزمخشري قد يوقف على كلوه ويبتدئ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام مصدرين اى هنيئا مريئا وردّ بانه تحريف لكلام النحاة فان المصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر وهذا قد رفعه في قول كثير هنيئا مريئا غير داء مخامر فان غير فاعله وردّ بان سيبويه قال هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بهما بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه وفيه تأمل ومريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا وهو صفة له او منصوب نصبه وقيل انه يجيء غير تابع وقد اسقط المصنف قول الزمخشري على الدعا لما مر ولان الدعاء لا يكون من الله حتى اوّلوه فما قيل انه قصر في تقرير كلام الكشاف سهو وقوله يتأثمون قال النحرير في الصحاح تأثم تحرج عن الاثم وكف وحقيقة تأثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ولا يخفى عليك حال ما قيل يتأثمون يخرجون من الاثم من تأثم خرج من الاثم كتحرج خرج من الحرج ولا وجه له فان مراده ماذكره بعينه وان المراد السلب فلا وجه للرد وعلى القول الثاني في تفسير هنيئا مريئا لا يكون اتباعا قوله نهى للاولياء آه هذا بيان لمحصل المعنى وضمير اموالهم للذين والدليل على ان الخطاب لهم قوله وارزقوهم وحينئذ فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في ايديهم وتصرفهم ورجحه بان الكلام السابق يدل عليه وهو قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالهم وكذا ما بعده واول قوله التي جعل الله لكم بانها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بمال اليتيم وعدل عما ارتضاه الزمخشري من ان اضافتها لانها من جنس ما يقيم به الناس جنس معايشهم كما قال ولا تقتلوا انفسكم يعني ان المراد بالمال جنسه مما به تعيش الناس فنسبته الى كل احد كنسبته الى الآخر لعموم النسبة وانما المخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز ان ينسب حقيقة الى الاولياء كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفه بما لا يختص بالبعض دون مال كما ان المراد بالنفس في الآية جنسها مما يقال له نفس فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام اجراء للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم كانهم اتحدوا بحسب الماهية والنوع فالزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى بديع الا ان المصنف جنح الى ان السياق يأباه ففيه رد له معنى وقوله خوله بالخاء المعجمة اى اعطاه وقوله ينظر الى ايديهم اى ينتظر ويحتاج الى ما في ايديهم مما اعطاه لهم لينفقوا عليه فالاضافة حقيقية وسماهم سفهاء لانه شان الاولاد والنساء فليس المراد ظاهره بل اريد بهم اهله وقوله تنتعشون اى تحيون وتقومون وقوله يؤول آه اشارة الى دفع ما ارتضى الزمخشري وقراءة قيما كان قياسها قوما بالواو كعوض لكنه اتبع فعله وقياما في الاعلال وقوله قيام ما يقام به اى ليس بمصدر بل هو اسم شبيه بآلة له كما مر قوله واجعلوها مكانا لرزقهم آه يعني لم يقل منها لئلا يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم بان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه

للربح

عصام
كازروني

للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف فيه المتمكن وفيه اشارة الى انه هو المقصود من ذلك المال قوله عدة جميلة تطيب بها انفسهم آه العدة كالزنة الوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا او شرعا والمنكر خلافه وهو ما انكره كذا في الكشاف وليس هذا اشارة الى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي او عقلي كما قيل لانه لا خلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وان منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب آجلا هل مأخذه الشرع فقط او العقل على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه ان الاولى الاقتصار على الاول فان كل قول معروف اما واجب او مندوب او مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول قوله اختبروهم قبل البلوغ آه هذا مذهب ابي حنيفه والشافعي والنص ظاهر في قولهما لما تدل عليه الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله في صلاح الدين آه المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند ابي حنيفه المعتبر الثاني فقط وقوله بان يكل آه بيان لان الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا بتسليم المال وهذا بناء على ان الصبي لا يصح كونه مأذونا له في التجارة ومذهبنا على خلافه قوله حتى اذا بلغوا حد البلوغ آه يعني ان النكاح كناية عن ذلك وهو ان يحتلم او يبلغ بالسن فمذهب الشافعي ما ذكره وعند ابي حنيفة فيه خلاف فقيل ثمانية عشر في الغلام وسبعة عشر للجارية ولم يفرق المصنف بينهما وقيل خمس عشرة فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشرة سنة بتأويل السنة بالعام والا فالقياس خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح اى لثمرته لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل المولود آه رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف قوله فان آنستم منهم رشدا آه اصل معنى الاستيناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عمم في كلامهم قال الشاعر آنست شاة وافزعها القناص عصرا وقد دنا الامساء اى احست او ابصرت ففسره به اهل اللغة ثم استعير للتبين اى علم الشيء بينا اذ الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول ان اريد بالايناس تلك الحالة المحسوسة وان اريد الابصار فمعقول لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشيء المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل كلام المصنف عليه بان يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل ان يكون شبه الرشد المحقق المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم اثبت له الابصار تخييلا وقوله وقرئ احستم اى بحاء مفتوحة وسين ساكنة واصله احسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين احداهما على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير او نونه والاحساس ايضا على هذه القراءة استعارة قوله من غير تأخير عن حد البلوغ آه التعقيب مأخوذ من الفاء ولم يفسر الرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح العقل والدين وقيل الرشد بالضم في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لا غير والراشد والرشيد يقال فيهما تنبيه في قواعد ابن عبد السلام الاحكام مبنية على ظاهر الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شد في ذلك

بطلت المعاملات وهذا يشكل على شرط الشافعي في الرشد حسن التصرف في المال
والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع المسلمين حتى جوزوا
معاملة المجهول وقبول عتاقه وهداياه وهو يأباه والاية لا تدل على ما ذكره
والعجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده
ابطل حجره انتهى وفيه بحث للفرق بين الولي والناس المعاملين فتأمل قوله
ونظم الاية آه في حتى الداخلة على اذا قولان اشهرهما انها حرف غاية دخلت
على جملة شرطية وهي حرف ابتداء تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المصنف تبعا
للزمخشري والثاني وهو مذهب الزجاج وبعض النحاة انها حرف جر واذا متمحضة
للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر بعضهم في النكاح حده او وقته وقيل
لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا شرطية غير جازمة هو المشهور
وقيل انها ليست بشرط وان اطلاقه عليها ليس حقيقة وقوله وهو دليل آه
يقتضي تقدم ايناس الرشد مع تأخره في النظم بناء على ان الشرط المعترض على شرط
آخر يعتبر متقدما في الحكم فلو قال ان شتمتني فان دخلت الدار فانت طالق لا بد لوقوع
الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم
نصحي الاية وقول ابي حنيفة مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة
بسبع لما ذكره وقوله تمييز بعدها اي يبلغ سن التمييز وفي نسخة يتميز اي ينفرد
في مضجعه ونحوه قوله مسرفين ومبادرين آه المبادرة المسارعة وهي
لاصل الفعل هنا ويصح المفاعلة فيه بان يبادر اخذ مال اليتيم واليتيم يبادر
نزعه منه واشار الى انه منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة
معطوفة على ابتلوا لا على جواب الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا
قبله ويكبروا بفتح الباء من باب علم في السن واما بالضم فهو في القدر وكثرته
فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر اتلافه
قبله لئلا ينزعه منه اذا كبر وتخصيص الاكل لانه الذي هو اساس الانتفاع وتكثر
الحاجة اليه يدل على النهي عن غيره بالطريق الاولى لذلك قوله بقدر حاجته
واجرة سعيه آه اما الاكل فلانه رأس الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح ما لم يكن له
حق واما الاستعفاف فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له
فيه اصلا واهل اللغة وان قالوا عف واستعف بمعنى لكن في استعف مبالغة من
جهة دلالة السين على الطلب كانه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ فيه وزيادة
العفة عنه فلا ينافي انه لطلب مأخذ الاشتقاق وليس من التجريد في شيء بمعنى
الذي عرفوه به واعتراض الانتصاف بان تلك متعدية وهذه قاصرة خالٍ
عن التحصيل لان كلا من بابي فعل واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف
واستعف لازم البتة كذا قيل وهو مخالف لكلام النحاة فان استفعل اذا كان
للطلب او للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت زيدا واستقبحته يكون
للتعدية وقد اعترف به نفسه في البقرة في استرضعوا فالاولى دفعه بما قاله
السكاكي من انه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعف نفسه وحينئذ
يلزمه ان يكون تجريدا لتغاير الطلب والمطلوب منه فلا يصادف رده مع
مع انه اعتبار بليغ لطيف ثم ان قوله اجرة كانه مذهب الشافعي لا مذهبنا كما صرح

به الجصاص

به الجصاص في الاحكام وقال ليس له اجرة لانهم اباحوه له في حال الفقر والاجارة
لا تختص به والوصي لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم ومن اباح له ذلك لم يجعله
اجرة واختلف الرواية عنه في جواز القرض من ماله ويشهد لجوازه قول
عمر اني انزلت مال الله مني منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان
افتقرت اكلت بالمعروف وقضيت وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ
ومذهب الشافعي انه ما زاد على اقل اجره ونفقته حرام قوله وعنه آه رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس والتأثل اتخاذه اثلة اي اصلا
والمراد جامعا منه وآخذا للقنية يقال مال مؤثل ومجد مؤثل اي مجموع ذو اثلة
واصل ومعنى وقاية ماله به ان يترك ماله ويأكل مال اليتيم قوله وايراد هذا
التقسيم آه يعني انه خص الاكل منه بالمعروف فدل على انه ليس له عنده من
النفقة والاخذ وهو يدل على ان هذا النهي وما قبله للاولياء لا لغيرهم لانهم
المنهيون عنه قوله ووجوب الضمان يعني اذا انكر القبض وقوله ان القيم اي
الوصي القائم على مال اليتيم لا يصدق بقوله بدون بينة وانما قال ظاهره
لانه يعلم مما قبله انه للاحتياط وعندنا لئلا يلزمه اليمين لكن المتبادر هذا
ولا يقوم حجة على ابي حنيفة قوله محاسبا آه لا يخفى موقعه هنا لان الوصي
يحاسب على ما في يده ثم اشار الى ان المحاسبة نهي عن مخالفة حدود الله
لانه يحاسب كلا بما عمل فليحذره وفسره الزمخشري بالكافي في الشهادة
عليهم وتركه المصنف لانه موافق لمذهب ابي حنيفة في عدم لزوم البينة
قوله يريد بهم آه اي يريد بالرجال والنساء والاقربون المتوارثون بالنسب
اي الذين يرث بعضهم بعضا فهو يشمل الوارث والموروث ولو كان تفسير الاقربين
كما قيل لقال الموروثون وقوله بدل باعادة العامل اذ كان الجار والمجرور بدلا
من الجار والمجرور فلا اعادة فيه لكنه سبق لمثله فوجه وكان وجهه
لانه لو ابدل المجموع لابدلت من من من فاتحاد اللفظ في البدل غير معهود فكانه
هو الحامل لهم على القول بان المجرور مبدل والجار معا حتى استدلوا بمثله
على ان البدل في نية تكرار العامل فافهم قوله نصب على انه مصدر مؤكد آه
اي بتأويله بعطاء ونحوه من المعاني المصدرية والا فهو اسم جامد ونقل عن
بعضهم انه مصدر وكلام المصنف يحتملهما والحالية اما من الضمير المستتر
في قل وكثر او في الجار والمجرور الواقع صفة او من نصيب لكون وصفه
بالظرف سوغ مجيء الحال منه ولذا لما لم يذكر المصنف وصفه في التفسير قدمه
عليه لان الحال من النكرة يلزم تقديمها او من الضمير المستتر في لهم قيل هو
فلذا قدمه على نصيبا ولم يذكره اشارة الى انها حال موطئة والحال في الحقيقة وصفها
وهو وجه وجيه اذ لا يلزمه مجيء الحال من المبتدأ او عمل الظرف من غير اعتماد وقوله
على الاختصاص اراد به القطع من التبعية بفعل مقدر وهو مما اصطلح عليه الزمخشري
كما بينه شراحه فيما مر فلا يرد عليه انه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريف المنصوب
على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير لمفروض وفيه نظر لا يخفى واشارة الى انه
بمعنى الواجب القطعي ولذا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند ابي حنيفة
وقيل انه يحتمل ان يكون بمعنى مقدرا فكونه دليلا خفاء وفيه نظر قوله روي

قطب
سعد
وتعفف
عصام
سمين
مراد المصنف ابو حيان
عصام

انّ اوس بن الصامت آه هذا خطاء فی الروایة تبع فیه الزمخشری فانّ اوس بن الصامت
ابن اصرام بن فهر بن ثعلبة الانصاری الصحابی شهد بدرًا والمشاهد كلّها
وبقی الی زمن خلافة عثمان ولیس فی الصحابة من اسمه اوس بن الصامت غیره
واوس اسم جماعة منهم مذكورون فی الاستیعاب وغیره وقال الحافظ ابن حجر
ان هذا الحدیث رواه مقاتل فی تفسیره فقال انّ اوس بن مالك توفی یوم احد
وترك امرأته امّ كجّة وبنتین الی آخر القصة وقال فی موضع آخر من الاصابة
اختلف فی اسم المیت فقیل اوس بن ثابت وقیل اوس بن مالك وقیل ثابت بن قیس
واما المرأة فلم یختلف فی انها امّ كجّة بضمّ الكاف وتشدید الجاء المهملة وهاء
تأنیث الا ما حكی ابو موسی المدینی عن المستغفری انه قال فیها امّ كحلة بكون
المهملة وبعدها لام ولا ما روی عن ابن جریج انها بنت كجّة فیحتمل ان تكون كنیتها
وافقت اسم ابیها وفی روایة ابن جریج انها امّ كلثوم انتهی وقیل الذی فی الكتب
المعتبرة والروایات الصحیحة اوس بن ثابت اخو حسان استشهد باحد واما اوس
ابن صامت فاستشهد فی خلافة عثمان وهو خطاء لانه لو كان اخا حسان من ابیه
ثابتا لم یكن ابنا العم وارثا مع وجود الاخ وایضا لیس من الاوس المذكور من
اخوته ولا اعمامه من یسمّی عرفطه ولا خالدا وان كان اوس بن ثابت اخو حسان
قتل یوم احد كما فی الاستیعاب وانما سبب غلطه لفظ ثابت المشترك وزوی
بالزای المعجمة بمعنی جمع وقبض ومسجد الفضیخ بالضاد والخاء المعجمتین قال
شراح الكشاف لعله المسجد الذی كان یسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا یرضخون
فیه النوی والرضخ والفضخ من واد واحد ولا یوجد الفضیخ فی اللغة الا بمعنی
النبیذ المتخذ من البسر المفضوخ ای المشدوخ المرضوض وقیل انه اسم لموضع بالمدینة
كان یفضخ فیه البسر انتهی قلت عجبت من هؤلاء باجمعهم وعدم اهتدائهم الی المراد منه
وفی تاریخ المدینة للشریف السمهودی مسجد الفضیخ مسجد صغیر شرقی مسجد قبا
علی شفیر الوادی علی نشز من الارض مردوم وهو مربع ذرعه بین المشرق والمغرب
احد عشر ذراعا من القبلة للشام نحوها روی ابن شیبه عن جابر بن عبد الله قال
حاصر النبی علیه الصلوة والسلام بنی النضیر فضرب قبته قریبا من مسجد الفضیخ ست
لیال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الی ابی ایوب ونفر من الانصار وهم یشربون فیه فضیخا
فحلوا وكاء السقا وهراقوه فیه فبذلك سمی مسجد الفضیخ وكان ذلك قبل اتخاذه
مسجدا او قبل العلم بنجاسة الخمر ولاحمد وابی یعلی عن ابن عمر ان النبی علیه الصلوة
والسلام اتی بفضیخ فشربه فیه فسمی مسجد الفضیخ وقیل انه یعرف الیوم
بمسجد الشمس ولم اره انتهی فانظر خبطهم فیما مر وانا اعجب من السیوطی مع سعة
حفظه كیف تابعهم فیه واخرج ابن حیان فی تفسیره عن ابن عباس هذا الحدیث
بطوله وسماه اوس ابن ثابت ایضا وقال ترك ابنتین وابنا صغیرا وسمی ابنی عمه
خالدا وعرفطه وقال فیه فاعطی المرأة الثمن وقسم ما بقی للذكر مثل حظ الانثیین
من الاولاد اذ لا میراث لابنی العم معهم ولیس فیه ذكر مسجد الفضیخ وسوید معجمة
مهملة علم وعرفطه بضم العین المهملة والراء المهملة والفاء والطاء المهملة
علم وهو فی الاصل اسم شجر وقوله او قتادة شك من الراوی فی اسمهما وعرفجه بعین
مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفاء وجیم علم ایضا وهو اسم شجر ایضا ویذب منه

بالذال

من الذب بالذال المعجمة والموحدة المشددة المنع والحمایة والحوزة المقی وما
یجب ان یحفظ ویحمی وقوله ولم یبین ای لم یبین الله نصیب كلّ علی التعیین
وانما بیّن فی المواریث الاتیة وقوله وهو دلیل آه وهو هنا بیان لاجمال بالتفصیل
والحنفیة ایضا قائلون بجواز تأخیره كما مرّ قوله ممن لا یرث بقرینة ذكر
الورثة قبله وقوله ثم اختلف فی نسخة ای علی القول بالوجوب والصحیح
انه لا یجب وقوله ما دلّ علیه القسمة ای المقسوم او المال والبلغ جمع بالغ وفی
نسخة الباقی ومن الورثة بیان له وقوله ولا یمنوا علیهم المراد ان القول
المعروف لیس معه منّ ولا فعدم المن لیس قولا والقول بالنسخ قول ابن المسیب
وغیره من السلف وعدمه قول ابن عباس فقال یرضخ لهم وفیها تفسیر آخر غریب
عن سعید بن جبیر ان المراد باولی القربی هنا الوارثون وانهم یعطون انصباءهم
من المیراث اذا احضر بعض الورثة وكان وارث آخر صغیرا او غائبا فانه یحبس
نصیبه فلا یمسك نصیب الكبیر الحاضر حتی یكبر الآخر او یحضر قوله امر للاوصیا
آه فیتصل بقوله وابتلوا الیتامی وما بینهما اعتراض واستطراد كذا قیل لكن
كون قوله تعالی یوصیكم الله آه بیانا لاجماله یقتضی انه ذكر قصدا لا استطرادا فالاولی
ان هذا وصیة للاوصیاء بحفظ الایتام بعد ما ذكر الوارثین الشاملین للصغار والكبار
علی طریق التتمیم كذا قیل فی بیان ارتباط النظم ولا یخفی ما فیه من التكلف فالاظهر
انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال آه فی معنی الامر للورثة ای اعطوهم حقهم
دفعا لامر الجاهلیة ولیحفظ الاوصیاء ما اعطوه ویخافوا علیهم كما یخافون علی
اولادهم ومعمول یخشی اما الله بدلیل قوله فلیتقوا الله او علی اولادهم بدلیل قوله
خافوا علیهم كما اشار الیه فی الوجه الاتی ولو ذكره هنا لكان اولی لیعلم منه تقدیره
فیما بعده قوله او للحاضرین المریض آه هذا هو الوجه الثانی فلیس الامر للاوصیاء
اذ لو كان كذلك لقال ولیخشوا فتعریف الموصول للعهد لما عرف منهم انهم كانوا
یحضرون عند المریض ویحثون علی الوصیة ویذكرون ان اولاده لا یغنون
عنه شیئا فی الآخرة وانما النافع له ما یصرف فی الخیرات فیكون اول الكلام
للاوصیاء وما بعده للورثة وهذا للاجانب بان لا یتركوه یضرهم فضلا عن
امره بما یضر وان یخافوا علی اولاده كما یخافون علی اولادهم فهو متصل بما قبله وقوله
بان یخشوا آه بیان لمعموله كما مرّ قوله او للورثة آه هذا هو الوجه الثالث وعلیه
فاتصاله بما قبله ظاهر لانه حث علی الایتاء لهم وامرهم بان یخافوا من حرمان ضعاف
ذریتهم وقوله او للمؤمنین هذا هو الوجه الرابع وهو ابعدها ولم یذكره الزمخشری
ولذا اخره المصنف فالمراد من الذین المرضی واصحاب الوصیة خوفا علی ذریتهم
الضعاف والقرینة علیهما انهم هم المشارفون لذلك ویكون التخویف من اكل مال
الیتامی بعده تخویفا عن اخذ ما زاد من الوصیة فیرتبط به فیكون متصلا بما قبله
تتمیما لامر الاوصیاء والورثة بامر المرضی الموصین قوله ولو بما فی حیزه جعل صلة
آه یعنی ان الصلة یجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة
فاشار الی ان مضمون الشرطیة قصة معلومة واشار الی انه لا بد من حمل تركوا
علی المشارفة لیصح وقوع خافوا جزاء له ضرورة انه لا خوف بعد حقیقة الموت
وترك الورثة وقال النحریر الظاهر ان لو بمعنی ان وهذا جار علی الوجوه كلها

وقیل علی التقدیر بن م
قطب
سعد
من حرمانهم كما یخافون م
امرهم بعدم الاسراف فی الوصیة م

سعد
ایشام
رذیلس
رذلم

ففوله في المغني انه اوله بشارفوا لان الخطاب للاوصياء وانما يتوجه اليهم قبل
الترك لانهم بعده اموات لا وجه له وانما وجهه صحة كون الجواب خافوا كما
قاله التحرير قوله وفي ترتب الامر عليه اشارة الى المقصود آه اى جعل مرتباً
على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما مر اشارة الى ان المقصود
من الامر ان لا تضيعوا اليتامى حتى لا تضيع اولادهم وانه السبب في ذلك وان الترحم
جاء من ضعف الذراري المقتضي له وتهديدهم بانهم ان فعلوه اضاع الله اولادهم
فضمير عليه للحال او الوصف والمراد بالامر الامر باللام في وليخش والحاصل ان
المقصود منه مراعاة الضعفاء واليتامى والخوف عليهم وهو علة الامر بالخشية
قوله امرهم بالتقوى الذي هو غاية الخشية آه يعني ان الخشية بمعنى الخوف مبدا
لتقوى الله مقدمة عليها طبعاً فلذا قدمت وضعاً ليوافق الوضع الطبع ولما لم
ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم قرن القول
بالمعروف بوجوه تناسب الوجوه السابقة في الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير
مبني على الاخير كما ترى قوله ظالمين او على وجه الظلم في نصب ظلماً وجوه الحالية
واليه اشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله والمصدرية وقوله على وجه آه
قيل انه اشارة الى انه تمييز وقيل الى المصدرية وان اصله اكل ظلم ومعنى اكل الظلم
ان يكون على وجهه قوله ملئ بطونهم في الكشاف يقال اكل فلان في بطنه وفي بعض
بطنه قال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص قال التحرير المظروف
المفعول اى الماكول لا الفاعل كما اذا حلف لا يضربنه في المسجد وسياتي تفصيله في
سورة الانعام وحقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف
على المظروف فيكون الاكل في البطن ملئ البطن وفي بعض البطن دونه واذا قيل
للجماعة كلوا في بعض البطن كان غاية في القلة فان قلت هذا ينافي قول الاصوليين
ان الظرف اذا جئ به لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه فنحو سرت يوم الخميس
لتمامه وفي يوم الخميس لغيره قلت قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون
بينهما كما في بيتين في النحو والظاهر ان ما ذكره اهل الاصول فيما يصح جرّ نفي ونصبه
على الظرفية وهذا ليس كذلك لانه لا يقال اكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره اهل
الاصول في شئ وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق عليه وعدمه لكن الاصل
فيه الاول كما ذكروه فاعرفه وكذا ما يمتنع عليه دخول في منهما فهو من قبيل قاله بفيه
مما يفيد التاكيد المناسب للملئ والجار والمجرور متعلق بياكلون او حال من نار لتقدمه
عليه قوله ما يجر الى النار ويؤول اليها آه جعل النار مجازاً مرسلاً من ذكر السبب
وارادة المسبب وجوز فيه الاستعارة على تشبيه ما اكل من هذا بالنار لمحوه ما معه
وهو بعيد وابو برده بضم الباء وسكون الراء ودال مهملة وفي نسخة برزه كواحدة
البروز وهو المصحح فالاولى كانها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن
ابي شيبه وهو مؤكد لما فسر به لاحتراق اجوافهم في قبورهم ويحتمل انه اشارة الى
انه يجوز حمله على ظاهره فتامل قوله سيدخلون ناراً واي نار آه هذا بيان للمعنى
المراد منه وحقيقته ما اشار اليه بعده واصل الصلا القرب من النار فاستعمل
في لازم معناه وظاهر كلامه انه متعد بنفسه وقيل انه يتعدى بالباء فيقال صلى
بالنار وذكر الراغب انه يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى وسعيراً بمعنى مسعورة

وقوله

وقوله وأي ناراً للتعظيم مستفاد من التنكير قوله يأمركم ويعهد اليكم آه الوصية كما
قال الراغب ان يقدم الى الغير ما يعمل فيه مقترناً بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة
النبات وهي في الحقيقة امر له بعمل ما عهده اليه فلذا فسرها المصنف بما ذكر وقوله
في شان اولادكم قدر المضاف ليصح معنى الظرفية وقيل في بمعنى اللام وقوله وهو
اجمال آه بيان لموقع الجملة فانها مفسرة للوصية التي في ضمن الفعل فلا محل لها من
الاعراب ولا حاجة الى تقدير قول اى قائلاً ونحوه وجوز فيه ان تكون مفعولاً ليوصي لان
فيه معنى القول فيحكى به الجمل على احد المذهبين المعروفين قوله اى يعدّ كل ذكر بانثيين آه
انما قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان من الذكور والاناث يعني واتحدت جهة ارثهما
لانه قد ينقص الذكر عن الانثى في بعض الصور وهذا اغلبي ايضاً لتساوي الذكور والاناث
من اولاد الام كما سياتي فان كان المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق وهو
الظاهر لم يحتج الى تقييد اصلاً فتامل قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه
آه يعني ان الاية نزلت لبيان المواريث رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون
الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث وان يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس
هنا فاشار الى ان حكمته ان الذكر افضل ففعل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن أليق
بالحكيم من غيره ولذا قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فقدم ذكر
الاحسان وكرره دون الاساءة فلذا جعل الاول صريحاً ونصاً والثاني ضمناً وعدل
عن مقتضى الظاهر وفضله معلوم من الخارج او من تضعيف حظه او انه على مقتضى
نصيبهم الظاهر والمقصود هنا ان الذكور اولى فيكفي للاولوية تضعيف وهو كالقول
بالموجب وقيل المقصود بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضي
التنصيص عليهم وهو قريب مما قبله وتقدير ما قدره تصحيح معنى لا اعراب قوله اى
كن الاولاد نساء خلصاً آه يعني ان الضمير راجع للاولاد مطلقاً فيفيد الخبر حينئذ
من غير تاويل او للمولودات او البنات التي في ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه
حتى لا يفيد الحمل كما توهم لان المراد نساء خلصاً آه واذا كان فوق اثنتين صفة فهو
ابو حيان محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك
مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى ما قيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير المراد به محض
سمين الذكور في قوله عليه الصلوة والسلام رب الشياطين ومن اضللن كعوده على الاناث
فلان يعود على جمعه الشامل للاناث بطريق الاولى فلا يرد عليه انه هناك للمشاكلة
المفقودة هنا وجوز الزمخشري ان يكون كان تامة والضمير مبهم مفسر بالمنصوب
على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليس من الافعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره
ما بعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه المصنف ولا يرد على كون فوق اثنتين
خبراً ثانياً انه يلزم انه لا يفيد الخبر لما مر وقوله زائدات اشارة الى ان الفوقية هنا
ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد واضمر فاعل ترك لدلالة الكلام عليه ومثله
سائغ شايع ولذا اضمر ضمير كانت قوله واختلف في الثنتين آه لما دل الحديث الصحيح
الذي رواه احمد بن حنبل والترمذي وابو داود وابن ماجة عن جابر قال جاءت
امراة سعد بن الربيع الى رسول الله عليه الصلوة والسلام فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا
سعد قتل ابوهما يوم احد وان عمهما اخذ مالهما ولم يدع لهما مالاً ولا ينكحان الا ولهما
مال فقال عليه الصلوة والسلام يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول

عصام

عليه الصلوة والسلام الى عمهما فقال عليه السلام اعط لابنتي سعد الثلثين واعط امهما
الثمن وما بقى فهو لك فدل ذلك على ان حكم البنتين وان لهما الثلثين مفهوم من
النص بطريق الدلالة او الاشارة لانه حكم به بعد نزولها ق وجهه انهما لما
استحقا معه النصف علم انهما اذا انفردا عنه استحقا اكثر من ذلك لان الواحدة
اذا انفردت اخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد ان يكون نصيبهما
مما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع البنت وليس هذا بطريق
القياس بل بطريق الدلالة او الاشارة فيكون قوله فان كن نساء آه بيان لحظ الاخوات
وما فوق الثنتين بعد ما اخطهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل
على سهم الاناث لم تقع الغاية موقعها وهنا مما لا غبار عليه وقيل لما تبين ان للذكر
مع الانثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد ان يكون للثنتين الثلثان
في صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس بحظ لهما اصلا
لكن تلك الصورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها البنتان مع الذكر ويكون
لهما ثلثان فتعين ان تكون صورة الانفراد ثم ههنا سؤال وهو ان الاستدلال دوري
لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين
لانه ما علم من الآية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين
مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب ان المستخرج هو الحظ المعين
للانثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ
الانثيين مطلقا فلا دور وانت في غنى عن هذا بما بيناه لك من غير تكلف واما
ابن عباس فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن لهما حكم
الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من قوله فوق
اثنتين ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وان فرق بينهما بان النساء ظاهر
فيما فوقهما فلما اكد به صار محكما في التخصيص بخلاف ان كانت واحدة واورد
انه انما يتم على كونه صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر واجيب بانه على هذا مؤكد ايضا
وبانه لما تعارض النصان عنده جعل لهما نصيبا بين النصيبين وجمهور الصحابة
على خلافه لما مر وكلام المصنف ينزل عليه قوله ويؤيد ذلك آه جعله
مؤيدا ولم يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس
لا يجري في الفرائض والمقادير كما شرحناه في اللمعة والحاصل ان هذا قياس
على البنت مع اخيها او على الاختين والاول لانها لما استحقت الثلث مع الاخ
فمع البنت بطريق اولى والثاني انه ذكر حكم الواحدة والثلث فما فوقها من البنات
ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين
ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات
من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بهما
لانهما اقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين فبالاولى
ان لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك قوله ولابويه الميت آه يعني ان الضمير
راجع الى ما فهم من الكلام كضمير ترك السابق ولكل واحد بدل بعض من كل
ولنا اتى معه بالضمير وما وقع لصاحب الانتصاف من انه بدل كل والمناقشة
فيه خلط منه ذكره ابو حيان وغيره لانه مبني على ان كل عمومها شمولي وقوله

قطب

ليست صورة م

حال الجماعة بناء على مفهوم
الصفة وكذلك يستفاد من
واحدة انّ حالهما ليس م

منها

منها بأباه ولم يقل لكل واحد من ابويه السدس لفوات الاجمال والتفصيل الذي هو
اوقع في الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما اذ فيه يحتمل التفاضل
وان كان خلاف الظاهر فانه يكفي نكتة للعدول وقوله غير ان الاب آه اشارة
الى احوال الاب الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم انه يأخذ مع البنت اكثر من السدس
لانه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله فحسب
اي فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى وانما فسره به ليخرج
ما اذا كانا مع احد الزوجين كما سنبينه وفي الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه مع احد الزوجين كان للام ثلث ما بقي بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك
الا عند ابن عباس والمعنى ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين
انتهى وهو بعينه كلام المصنف لا زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو
الكل لا ثلث الباقي ولا الاعم لقوله قبله السدس مما ترك وانما نقلته لك لترى العجب ممن قال
قوله وورثه ابواه لانه في بيان حكم الابوين في الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه
لا حاجة في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ورث ابواه لا
حاجة اليه في قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث آه ما اطال به من غير طائل فانظر
الى ما جره قلة التأمل اليه وكتابه محشو بمثل هذا لكنا اضربنا عن اكثرها فان لم يقيد
بقوله فحسب حمل الثلث على الاعم من ثلث الكل او ثلث ما بقي نكتة خلاف المتبادر ويلزمه
لغوية قوله وورثه ابواه لكنهم بينوا له فائدة كما سيأتي قوله وانما لم يذكر حصة الاب
آه ومنه يعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه ابواه للتخصيص يكون في الكلام الباس
ولذا جمهور وان رجح شراح السراجية خلافه وفيه نكتة اخرى وهي الاشارة الى ان
ارثه بالعصوبة وهي تقتضي عدم التعيين والتحديد قوله وعلى هذا ينبغي آه يعني
انه ليس داخلا في النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لاحد الزوجين وقوله
يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر في مسئلة الزوج معهما ظاهر واما الزوجة فلان اما
الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال والمسئلة من ستة لاجتماع نصف
وثلث فللزوج ثلثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للاب واحد وفيه تفضيل
الانثى واذا جعل لها ثلث ما بقي كان لها واحد وله اثنان واما الثاني فلانه لو جعل
لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من اثني عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة
وللام اربعة ثلث الكل بقي خمسة للاب فلا يلزمه تفضيلها عليه ولذا ذهب بعضهم
للفرق بينهما فهذا التعليل لا يفي بالمراد بل لا يستقيم وان وجهه شراح السراجية لكن
على مسلكهم في ان المراد بالثلث الاعم بان ذكر قوله وورثه ابواه اشارة الى ان الثلث
ثلث ما ورثاه سواء الكل او الباقي ولو حمل على ثلث الكل في هذه الصورة لخلا المذكور
عن الفائدة اللهم الا ان يقال ان المراد انه يفضي اليه في احد الصورتين وابن عباس
لا يفرق بينهما فيلزمه التفضيل في الجملة بخلاف ما ذهب اليه ابو بكر الاصم وهو غير
مذكور في الكتاب قوله باطلاقه يدل على ان الاخوة آه اما دلالته على الرد الى الثلث
فظاهرة واما قوله وان كانوا لا يرثون فان اراد انه من مدلول الآية فوجهه
انه معطوف على ما قبله وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد زيد عليه الاخوة
فقط من غير رفع القيد فبقي على حاله وفيه نظر وان اراد انه معلوم من خارج
فلا كلام فيه واما ما قيل ان كون الولد فيما سبق وارثا هنا فليس بشيء وهذا

ابواه فحسب فلامه الثلث مما ترك
كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك
لانه اذا اورثه م

عصام

فحسب اشارة الى دفع ما ذكره صاحب
الكشاف لما اشكل عليه من انه لا فائدة
لقوله وورثه ابواه م

عصام

بناء على ان المحجوب يحجب كما بين في الفرائض وابن عباس يخالف فيه فيعطيهم السدس الذي حجبوها عنه قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة آه يعني المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا ذكورا واناثا ومختلطين من اي جهة كانوا من الابوين او احدهما وابن عباس اشترط ما فوق الاثنين وان لا يكونوا خلص اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع اخ فلا يشمل الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان رضي الله عنه في ذلك لكن اكثر الصحابة على خلافه ولم ينكروه حين قضى به قبل عثمان فلذا جعله اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث والوصايا الحقت بالحقيقة كما صرح به في الاصول وهو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه ما قيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرح به في كتبه قوله وقرا حمزة والكسائي فلامه آه يعني بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل اتباعا لكسرة الميم وهو ضعيف لما فيه من اتباع حركة اصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المصنف التي قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل قوله متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها آه المراد بالمواريث كلها ما سبق برمته فانه سيعيده فيما ياتي وقوله اي هذه آه بيان لمحصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعرابي فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس آه فالعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ويقدر لما قبله مثله كالتنازع وقيل مقدر بمحذوف اي استقر ذلك بعد وصية آه والاول اولى قوله وانما قال باو التي للاباحة دون الواو آه المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلقة بالامرين جميعا او باحدهما سواء كان ذلك في الامر او غيره ومنهم من اشترط فيها تقدم الامر وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه واشترط في الهادي تقدم امر او تشبيه فيقال عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المصنف وغيره اي اعطوا آه بعد الوصية او الدين ان كان احدهما او كلاهما ولا يلزم جواز التقديم على احدهما فقط كما في جالس الحسن او ابن سيرين لان معنى الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية في الجواز واو تكون للاباحة او التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقام او دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دون ما اذا وجد احدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم اثر للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب قبل القسمة وان كان الدين مقدما عند عدم وفاء التركة بهما قوله وقدم الوصية على الدين آه لما كان تقدم الدين امرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكن او لا يقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه كتعلقها بالموت وكونها توخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم فربما فرطوا فيها فقدمت اهتماما لذلك فقوله شاقا بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرته او ندرة تاخيره الى الموت قيل على من ذكره من الحنفية ان هذا مذهب الشافعي فان الوصية عنده افضل مطلقا كما في الروضة واما غيره فيقول لا يندب اليها اذا كانت الورثة فقراء لا تغنيهم التركة ويمكن دفعه بان المراد ان الشارع سنها للجميع لقوله عليه الصلوة والسلام حق على كل مسلم عنده شيء ان لا يبيت الا ووصيته

مكتوبة

شاه چلبى

مكتوبة عنده فتخلفها لعارض لا يضر كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصى بها اما للتعميم لان الوصية لا تكون الا موصى بها او المراد يعتبر الوصية بها بان تكون من الثلث فلا يقال انه لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد اي مخففا وقرئ ايضا بالتشديد ولم يذكرها المصنف بقي هنا ان صاحب الانتصاف قال ان الاية لم يخالف فيها الترتيب الشرعي وان السؤال غير وارد راسا لان اول ما يبدو به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوي الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث آخرا تلوا اخراج الوصية والوصية تلوا الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام اخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن ورود السؤال المذكور يعني انه ذكر الميراث اولا ثم ذكر انه بعد الوصية ناصا على بعديته لها فيقتضي تعقيبه لها ثم ذكر بعدية الدين موخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من الفاصلة وفي اصل المعنى من بعد وصية او وصية بعد دين فلا حاجة الى شيء مما تقدم وهو دقيق جدا ولا يرد عليه ما قيل ان الاية واردة في حكم الميراث اصالة لانها بيان لقوله تعالى للرجال نصيب آه فكان ذكر الوصية والدين كالاستطراد وذكر من بعد امارة عليه فكانهما حكم واحد في كونهما مقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين على الوصية فيرد السؤال انتهى قوله اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم آه اي هنا اما استفهامية مبتدا واقرب خبره والفعل معلق عنها فهي سادة مسد المفعولين وعليه المصنف او موصولة بمعنى الذي واقرب خبر مبتدا محذوف والجملة صلته وهو مفعول اول مبني على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثاني محذوف وهذا ذكره ابو حيان والاباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات والامهات والاجداد والجدات كما اشار اليه المصنف وهو على هذا الوجه الاول تاكيد لامر القسمة ورد لما كان في الجاهلية وعلى الثاني المراد المحتضرين وهو حث لهم على تنفيذ وصاياهم فهو تاكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روي آه اخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام قال اذا دخل الرجل الجنة سال عن ابويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسيره اقرب نفعا بانفع لكم دون اقرب نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه المراد وقوله لا تعمدوا آه اشارة الى ما كان منهم في الجاهلية قوله فهو اعتراض موكد لامر القسم آه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان هذا التوجيه غير ملائم للمعنى ولا مجانب له لان الجملة اعتراضية فينبغي ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر قبلها وبعدها الوصية وامر الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر قوله مصدر موكد آه اراد بالموكد الموكد لنفسه نحو هذا ابني حقا وهو الواقع بعد جملة لا محتمل لها غيره وهنا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم معين من الله واذا كان مصدر يوصي بمعنى يفرض من غير لفظه فهو موكد ايضا لكن غير التاكيد المصرح به لان الاول موكد لمضمون الجملة وهذا موكد لعامله وفعله لكن اورد عليه ان المصدر اذا اضيف لفاعله او مفعوله او تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي الا ان يفرق بين صريح فعله وما تضمنه فتامل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به النظام وقيل فريضة حال لانه ليس بمصدر قوله فرض للرجل لحق الزواج آه الزواج كالنقاب المصدر واستغنى

طيبى

عصام

٩ قوله اي ولد وارث آه يعني ان المراد بالولد ما يشمل الذكر والانثى والصلبي وغيره سواء كان من هذا الزوج او غيره ولذا قال لهن ولم يقل لكم ع ه

اولاد الام والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ثم بيّن ان الزوجات المتعددة تشترك
في ذلك ولا يعطى كل واحدة ربعًا او ثمنًا ٥ وفسر الرجل بالميت لا الوارث لتوصيفه
بانه موروث منه ٥ وقوله من ورث معلومًا ومجهولًا اى هو ماخوذ من الثلاثي
لا المزيد لاحتماله يقال ورث منه مالًا وورثه مالًا وكان المصنف جعل
الاولى هي اللغة والثانية من الحذف والايصال **قوله** وهو من لم يخلف ولدًا ولا والدًا
او مفعول له والمراد بها قرابة آه يعني انه على كون الرجل هو الميت فيورث من ورث
الثلاثي ٥ وكلالة لها اربعة معان نفس القرابة بغير الاصلية والفرعية والوارث
الذى ليس بولد ولا والد والميت الذى ليس احدهما والمال الموروث من غير احدهما
وترك هذا المصنف لعدم شهرته وعلى الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث
فهو مجهول اورث وهي في الاصل مصدر بمعنى الكلال والاعياء نقل الى تلك القرابة
لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة او بتقدير مضاف **قوله** قال الاعشى آه هو من
قصيدة مدح بها النبي عليه الصلوة والسلام لما اراد الوفادة عليه فصدّه كفار
قريش لان له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصته معروفة واولها ٥
الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا ٥ وبت كما بات السليم مسهدا ٥ والبيت في وصف
الناقة السابقة في قوله ٥ واتعابي العيس المراقيل تغتلي ٥ وبعده ٥ متى ما تناخى
عند باب بن هاشم ٥ تراحي وتلقى من فواضله ندا ٥ فضميرلها للناقة لا للفرس كما
قيل ٥ ولا ارثى بمعنى اشفق وارق لها من كلالة اى اعياء ٥ والحفا بالحاء المهملة رقة
اسفل الخف من كثرة السير ٥ وقوله ليس بالبعضية فيه قصور وكان عليه ان يقول
ولا الاصلية لكنه تركه لشهرته ٥ وقوله من قرابتي بناء على انه مصدر اطلق
على الاقرباء لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريري في الدرة من قال هو من قرابتي وان
الصواب من ذى قرابتي لقوله ٥ وذو قرابته في الحى مسرود ٥ لانه مجاز شايع وقد استعملوا
كذلك وذهب ابن مالك الى انه اسم جمع لقريب كصحابة فلا شاهد فيه حينئذ **قوله**
اكتفى بحكمه عن حكم المرأة لان تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف وان كان ليس بلازم
وانما فعل كذلك لان توحيد الضمير بعد او لا بد منه حتى ان ما ورد على خلاف ذلك
مأول عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيًا او فقيرًا فالله اولى بهما ٥ واتى به مذكرًا لانك
بالخيار بين ان تراعى المعطوف والمعطوف عليه فراعى المتقدم منهما ويجوز ان يكون الضمير
لواحد منهما والتذكير للتغليب **قوله** سوى بين الذكر والانثى آه لان اولاد الام في كيفية
الاستحقاق سواء للواحد السدس وللاثنين الثلث على السوية لان ورائتهم بواسطة
الام ومحض الانوثة فنظر فيه الى الاصل ٥ واصل الادلاء ارسال الدلو في البئر لاخراج
الماء فتجوز به عن الاتصال النسبي **قوله** ومفهوم ذلك انهم لا يرثون آه ذلك اشارة
الى السدس والثلث وفى كونه مفهومًا من الآية نظر ٥ قال بعض الفضلاء الظاهر انه
بناء على ان الوالد يعني الذى دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سواء كانت له اولا بيه
كما ان الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل ٥ والبنت وبنت الابن وان سفلت وفى
ان تناول الولد لانه اسم جنس غير صفة واما الوالد الذى هو صفة مؤنثة والدة ففى
تناوله لها كلام فكونها ذكر مفهومًا ممنوع انتهى ٥ ولك ان تقول انه غلب عليه حتى
الحق باسماء الاجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تنويع
الشارع فلا يرد ان من ادلى بواسطة ذكر كبنى العلات ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما

عصام

عصام
وقوله فاستعيرت يعني بحسب الاصل وبعد النقل صارت حقيقة ٣ ٥

محمد شاه

عصام

بدوفي قوله اكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الاشارة وهي انه لا يقال اكثر من
الواحد حتى لو قيل اول بان المعنى زائدًا عليه فلذا عبر به اى اكثر من المذكور ولم يؤت
بعنوان الوحدة فتنبه لما فيه من الدقائق **قوله** وهو حال من فاعل يوصى آه قيل عليه انه
فيه فصلًا بين الحال وصاحبها باجنبي وهو قوله او دين فلا بد من تقدير كما في الوجه
الذى بعده وهو يلزم من ذلك ٥ او يوصى به حالة كونه غير مضار ٥ واجيب بانه ليس
باجنبي محض لتشبيهه بالوصية او هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره وعلى قراءة
المجهول يقدر فعل معلوم تدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له بالغدو والآصال
رجال في قراءة المجهول ٥ ولا يصح ان يكون حالًا من الفاعل المحذوف في المجهول لانه ترك
بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجيء الحال منه ويصح في غيران يكون صفة مصدر اى ايصاء
غير مضار ٥ قيل والمفهوم من الآية ان الايصاء لقصد الاضرار لا يستحق التقييد لان
اثباته مشكل فلو علم باقراره لا ينفذ وهذا مما لم نره في الفروع فانظره **قوله** مصدر
مؤكد آه ذكروا في نصبه وجوهًا اما انه مصدر يوصى مؤكد له او منصوب بمضار على
انه مفعول به له اما بتقدير مضاف اى اهل وصية او على المبالغة لان المضارة ليست
للوصية بل لاهلها ويشهد له قراءة الاضافة باضافة اسم الفاعل لمفعوله لانها بمعنى
في ولم يثبتها الجمهور ووقع هنا وجه ذكره في الدر المصون وهو انه منصوب على
الخروج ٥ قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبيّن المراد منها وقد وقعت
هذه العبارة في قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوى بنانه في تفسير البغوى وسال عنها
الناس ولم ار من فسرها الآن انه وقع في همع الهوامع في المفعول به ان الكوفيين يجعلونه
منصوبًا على الخروج ولم يبيّنه فكان مرادهم انه خارج عن طرفي الاسناد فهو كقولهم
فضلة فانظره في محله ٥ وقوله والله عليم آه تهديد ووعيد على ذلك وان عدم العقوبة
ليس للعفو بل لتأخيره لحكمة ستكون ٥ وقول المصنف او وصية منه اى وصية من الله
في حق الاولاد بان لا يدعهم عالة بالاسراف في الوصية ونحوه **قوله** شرايعه آه يعني
ان الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشيء في انه لا يتجاوزها
احد ٥ ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفرد ومعناه مجموع كمن معروف ٥ وجعل
الخلود حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاحظة
اول الحال للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها ان اتصف بها متبوعها وكان فاعلها
فالاصل استتار الضمير ويجوز ابرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز
مطلقا والثاني ان وقع اللبس وجب ابرازه والا جاز ابرازه واستتاره والمشهور
الاول وعليه المصنف والزمخشري ٥ واذا ابرز الضمير فهل هو فاعل او الفاعل مستتر
وهذا تاكيد له احتمالان ذكرهما في شرح التسهيل **قوله** اى يفعلها آه اى ان حقيقة
الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل فيه المجيء
ونحوه ٥ واصل معنى الفاحشة ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرًا في الزنا لانه من اقبح القبايح
وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع في نسخة بشاعتها وهو قريب منه ٥ وقوله ممن قذفهن
اى رماهن بالزنا وهو ممن لزم من الكلام **قوله** يتوفى ازواجهن الموت آه اشار
الى دفع ما يتوهم من ان التوفي الموت فيكون معناه يميتهن الموت بان التوفي ليس
بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز او الكناية بل هو على اصله لغة وهو الاستيفاء
للازواج على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها او هو على حذف

عصام

مطلب
النصب على الخروج

همع الهوامع شرح جمع الجوامع
كلاهما للامام السيوطي في النحو ٥

سعد

مضاف الى ملائكة الموت او على جعل التجوز فى الاسناد باسناد ما للفاعل الحقيقى
الى اثر فعله كما تقول جاد عطاؤه بالغنى فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الاسناد
هنا مجازيا لان الموت ليس من الملابسات التى يسند اليها الاماتة مجازا أو الحبس
المذكور ان كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد او الرجم وان كان للمجلودات
بعد الجلد يكون حفظا عن صدور مثله مرة أخرى والحد معلوم من شئ آخر
ق قوله لتعيين الحد آه على الوجه الاول ق قوله او النكاح على الثانى ق اللذان
اذا كان للزانى والزانية فهو تغليب وعلى التشديد يلتقى ساكنان على حده كدابة
وشابة ق التمكين زيادة المد على الف وتشديد النون لغة وليس مخصوصا بالالف
كما قيل بل يكون مع الياء كما قرئ به وهو عوض عن الياء الذى المحذوفة اذ قياسه
اللذيان ق اعلم ان قوله اللذان يأتيانها منكم مبتدا ما بعده خبره والفاء زائدة
فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال فقيل يمنعه لانه حينئذ
يقدر له عامل قبله ق اسماء الشرط والاستفهام وما تضمن معناها لا يعمل فيها
ما قبلها لصدارتها ق قيل يجوز ويقدر متأخرا مطلقا او فى الشرط والاستفهام
الحقيقى دون ما تضمن معناه لانه لا يعامل معاملته من كل وجه ق الاغماض
مجاز عن الستر والترك واصله غض البصر ق قوله هذه الآية اشارة الى اللذان
يأتيانها منكم آه ق السحاقات من السحق وهو مباشرة المرأة المرأة وهذا التفسير
للاصفهانى والقرينة عليه تخيص التذكير والتأنيث قوله اى ان قبول التوبة
آه يعنى ان التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول ق على
وان استعملت للوجوب حتى انها استدل بها الواجبية عليه فالمراد انه لازم متحقق
الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كانه من الواجبات كما يقال واجب
الوجود وهو رد على الزمخشرى قوله ملتبسين بها سفهاء آه اشارة الى انه حال
وان المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فانه لا يعلم لا
يحتاج الى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة فى كلام العرب كقوله شعر
ويجهل فوق جهل الجاهلينا وحتى ينزع بمعنى يكف ويترك وهو وارد فى الاثر
عن ابى العالية ان اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كانوا يقولون كل ذنب
اصابه عبد فهو جهالة قوله من زمان قريب قبل آه اى يتوبون فى زمان الحياة
الذى هو قريب منه قبل حالة اليأس وحملها على التبعيض لا الابتداء كما قيل به لانها
اذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور ق الا لنحاة يبتدأ
مذ ومنذ وسلطان الموت حضوره وقوته وغلبته فهو بالمعنى المصدرى
او المراد بقربه ان لا ينهمك فيه ويصر عليه فانه اذا كان كذلك يبعد عن القبول
وان لم يمتنع قبول توبته ق قوله فيتوب الله آه ناظر الى الاول وما بعده الى الثانى
ق قوله عليه الصلوة والسلام يقبل الله توبة العبد ما لم يغرغر ق اصل معنى الغرغرة
ترديد الماء فى الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد الروح فى حلقه على التشبيه وهو
حديث حسن صحيح اخرجه الترمذى وابن ماجة وابن حبان والحاكم قوله وعد
بالوفاء آه دفع لتوهم الاستدراك فيه لانه جعله اولا لازما اى الاول وعد
بتحقق قبول التوبة وهذا بيان لان الوفاء به محقق قيل ويحتمل انه من المذهب
الكلامى كانه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة

فهو كائن

بالتوبة المغفرة كما يقال تاب الله على فلان بمعنى عفا عنه واشار الى ان المراد م

مطلب توبة اليأس

والمفعول الاول محذوف فيحمل على ان ترثوا انفسهن كما تأخذوا الميراث وان يكون مفعولا اولا م

ابو حيان

فهو كائن فاولئك يتوب الله عليه كالنتيجة له قوله سوى بين من سوف آه لما كان يختلج
فى الوهم انه لا معنى لنفى قبول التوبة بالنسبة الى من لم يتب ومات على الكفر صرف
النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد من الذين يعملون السيئات ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى
بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر فى عدم الاعتداد بامر المسوف لانه والعدم
سواء ق يحتمل انه حذف من الثانى لدلالة الاول واشتراك المتعاطفين فى القيد
ق المراد بالذين يعملون السيئات العصاة اى لا توبة لمسوف التوبة ومسوف
الايمان الى حضور الموت ق اعلم ان هذا كله بناء على ان توبة اليأس فى عدم القبول
ق قد قيل ان توبة اليأس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم
على الترك ق قال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بآيات ق نقل فى البزازية عن
فتاوى الحنفية ان الصحيح انها تقبل بخلاف ايمان اليأس واذا قبلت الشفاعة فى القيمة
وهى حالة يأس فهذا اولى لكن هذه الآية صريحة فى خلافه ق قوله الذين يعملون
السيئات المنافقين آه جعل عمل السيئات من غيرهم فى جنب عملهم بمنزلة العدم فكانهم
عملوها دون غيرهم آه ق لا يخفى لطف التعبير بالجمع فى اعمالهم وبالمفرد فى المؤمنين على
هذا واما ان التوبة هنا من الله لا من العبد فينافى التسوية فليس بشئ فتأمله ق وجه
تضعيف القول الاخير ان المراد بالمنافقين ان كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم
يحتاج الى نفيها ولا فهم وغيرهم سواء قوله ولا يعجزه عذابه متى شاء مأخوذ من كون
العذاب حاضرا مهيأ لهم عنده ق العتاد العدة وهى ما يعد ويهيأ او التاء مبدلة
من الدال وهو ظاهر قوله كان الرجل اذا مات آه اخرجه ابن جرير ق عضلها بمعنى
منعها من التزوج واصله من العضل المعروف فالمراد من الارث اخذ صداقها وعلى
الثانى اخذ الزوجة نفسها بطريق الارث ق حاصل الوجهين ان النساء يجوز ان يكون
مفعولا ثانيا فيحمل على ان ترثوا اموالهن ق قرئ لا تحل لكم ان ترثوا بالتاء لان ان ترثوا
بمعنى الوراثة كما قرئ لم تكن فتنتهم الا ان قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير
المصدر المؤنث لتأويله بان والفعل فكل منهما جار فى الكلام الفصيح ق الكره
بالفتح والضم قيل هما بمعنى كالضعف والضعف ق قيل الاول الاكراه وهو المراد
بالمشقة فى كلام المصنف كما اشار اليه الراغب ق الثانى بمعنى الكراهية واليهما اشار
بقوله كارهات او مكرهات قوله عطف على ان ترثوا آه فيه وجهان احدهما انه مجزوم
بلا الناهية وعطف جملة النهى على جملة خبرية اما بناء على جوازه ق قد قيل انه
مذهب سيبويه او ان الاولى فى معنى النهى اذ معناها لا ترثوا النساء كرها فانه غير
حلال لكم وجعله ابو البقاء على النهى مستأنفا والثانى انه منصوب معطوف
على ترثوا وايدت بقراءة ابن مسعود ولا ان تعضلوهن ق رد هذا الوجه بانك اذا عطفت
فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد
لا فاذا قلت أريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل
النار فالفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثانى على سبيل النفى والمعنى أريد التوبة
وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ولو قدرته
لا تحل لكم ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر
واما تقدير ان بعد لا فغير صحيح فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل
فقد التبس عليهم العطفان و فرق بين اريد ان تقوم وان لا تخرج ولا ان تقوم ولا ان

يخرج ففي الاول نفي ارادة وجود قيامه وارادة انتفاء خروجه وفي الثاني نفي
ارادة وجود قيامه و وجود خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا فيه غموض
لا يفهمه الا من تمرّن في العربية ورُدّ بان المثال الذى ذكره اعتبار يريد انا نتويه تقدير
ان فيه قبلا لا ذم فانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب واما هنا فتقديرها
بعدها صحيح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن وهو عطف على ان ترثوا
ولا مزيدة لتاكيد النفي وقد صرح به الذاهبون اليه كالزمخشري وابن عطية والمصنف
وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاولياء او بعضهم
او لا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب للازواج والاول هو المراد هنا فان
قلت على هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع ان العصبة ما آتاها
شيئا وانما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها او بعطيه صداقا اخذته
من غيره قلت المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه جنسكم وقوله عضلت الدجاجة ببيضها
اى نشب خروجها وكذا عضلت المرأة بالولد قوله وقيل الخطاب مع الازواج آه
ولا لتاكيد النفي كما في الوجه الاول لا للنهي كما في الوجه الثالث والمراد بالخطاب ما في
ترثوا وتعضلوا وقوله وكانوا يحبسون النساء بيان لقوله ولا يحل لكم ان ترثوا آه
وقوله او يختلعن آه بيان لقوله ولا تعضلوهن وعلى الوجه الذى بعده الخطاب
الاول للاولياء ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه انه لا يخاطب في كلام
واحد اثنين من غير نداء فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم
يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة الثانية مستأنفة وليست من
هذا الكلام ولهذا قال تم الكلام مع ان القاعدة ليست مسلّمة كما سيأتي
واما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الانشاء على الخبر كما مر قوله الا ان
يأتين بفاحشة مبينة آه مبينة قرئ في السبعة بالفتح والكسر وعلى الثاني
فهو من بيّن اللازم او مفعوله محذوف اى مبينة حال صاحبها وقرئ مُبِينة
بكسر الباء وسكون الياء وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثناء فقيل منقطع وقيل
متصل اما مستثنى من ظرف زمان عام اى لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت
اتيانهن او من حال عامة اى في حال من الاحوال الا في هذه الحال او من علة عامة
اى لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن آه كما بيّنه المصنف فان قلت كيف
يتصور تقدير لعلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت يجوز
ان يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة لا ينافيه اى للذهاب او غيره او العلة
المعينة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه
في الوجود ولذا فسّر المصنف بما هو منها كالنشوز والمراد بالاجمال فعل الجميل
كما في قول المتنبي ح انا الغني من ترك القبيح به من اكثر الناس احسان واجمال
قوله فلا تفارقوهن آه اشارة الى بيان الجواب المحذوف واقيم علته مقامه وقوله
فاصبروا الاتي اجمال له وعسى لكونها لانشاء الترجي لا تصلح لجوابيته فلذا
اوّله بما ذكره وقوله وهو خير لكم اشارة الى ان جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا
حالية لتاويلها بالاسمية والمعروف فيه تقدير المبتدأ لان الحالية المضارع
لا تقترن بالواو كما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف ان الزمخشري جوّز
في مواضع من كتابه فقيل لو لم يذكر الواو هنا لالتبس بالصفة لشيء وقف

سمين

المتنبي م

مطلب اقتران المضارع بواو الحال

طيبي

مخالف لمذهبه في جواز ادخال الواو بين الصفة وموصوفها فكذلك جوّز هنا ادخال
الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال فخر المشايخ انه قد يجامع الواو
كقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فان قيل لم لا يجوز تقديره وانتم
تنسون انفسكم فتكون الجملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فيما نحن بصدده الا على التعسف
بان يقال اصله والله يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدأ واظهر فاعل يجعل
ورد بانه بتقدير المبتدأ غايته وقوع المظهر موقع المضمر اذا قدر والله يجعل الله
واما الاعتذار بانه اتى بالواو لئلا تلتبس بالصفة فليس بشيء لانه اذا كان مذهب
المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيدا للصوقها كان دخول
الواو بلا التباس اولى بعدم الالتباس فحصل في المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول
على المضارع الا بتقدير مبتدأ وجوازه مطلقا والتفصيل بانه ان تضمن نكتة
كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى ان تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر وما ذكره
لا يرفع التعسف وقوله اصلح دينا اى من جهة الدين ويصح ان يكون دنيا مقابل
الآخرة قوله جمع الضمير لانه آه يعني انه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير
حيث يراد الجنس وعدم التعيين واما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشيء آخر
غير هذا وقد من ظنه يدل على انه موضوع للجمع فقد وهم وجعل القنطار كناية عن الكثرة
وهو ظاهر قوله استفهام انكار وتوبيخ آه اشار بقوله باهتين الى انه مصدر
منصوب على الحالية بتأويل الوصف وقوله ويحتمل آه اى مفعولا لاجله وهو كما يكون
بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية ايضا وقوله بهت بفتح
الباء اى يحيره ويدهشه وقوله وآتيتم احداهن اى احدكم وضمير احداهن للمضاف اليه المقدر مكان
وقوله وصل اليها بالملامسة بناء على ان تقرر المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله
وهو حق الصحبة آه فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا
صحبة عشرين يوما قرابة قلت بل قالوا صحبة يوم نسب قريب وذمة يعرفها اللبيب وقوله
قوله او ما اوثق الله فعليه اسناد الاخذ اليهن مجازي وقوله عليه السلام اخذتموهن آه
اخرجه مسلم من حديث جابر بلفظ اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن والمراد بامانة
الله اى بسبب ان جعلهن الله امانة عندكم وكلمة الله امره او العقد قوله انما ذكر ما دون
من آه يعني ان ما اذا كانت واقعة على من يعقل فعند من جوزه مطلقا اذا اريد معنى
صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وما مصدرية والمراد مثل نكاح ابنائكم
او نكاح آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول قوله بيان ما نكح آه المراد بالوجهين
الموصولية والمصدرية وظاهره ان من بيانية قيل او تبعيضية والبيان معنوي
ونكتة البيان مع عدم الاحتياج اليه اذ المنكوحات لا يكن الا نساء قبل التعميم قوله استثناء
من المعنى اللازم آه يعني ان النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فقيل
ان الاستثناء متصل بالتاويل الذى ذكره وعلى ارادة المبالغة فقيل هو متصل او منقطع
والمختار انه متصل لانه لو لم يدخل فيه لا تحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل انه
منقطع والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله
فيثبت به احكام النسب وغيره واما التقرير عليه فلم يقل به احد من الائمة وقد رد القول
بانهم اقروا عليه اولا ثم امر بمفارقتهن والزمخشري ذكر هذا التوجيه في الآية الآتي ما قد سلف
الاتي وتركه هنا وقال شراحه انما اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيّل هنا بقوله

سعد

عصام

كالكلام وكنا من جوزه م

انه كان فاحشة فيقتضى انه غير معفو بخلاف فه تمر فانه ذيل بقوله انه كان غفوراً رحيما
فاقتضى هذا التأويل وهو متجه والمصنف خالفه واشار الى وجه المخالفة بان
التذييل لتعليل النهى بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر قوله او من
اللفظ للمبالغة آه يعنى انه من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى بيت النابغة
وهو من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط والمعلق على المحال
محال فيقتضى ماذكر من التأكيد والتعميم لانه لاشئ من المحال بواقع قوله ولا عيب آه
هو من قصيدة للنابغة الذبيانى اولها ✿ كلينى لهم يا اميمة ناصب ✿ وليل اقاسيه
بطئ الكواكب ✿ والحلائل جمع حليلة وهى الزوجة لحلها له او حلولها عنده ✿ والفلول
جمع فل وهو كسر فى حد السيف ✿ وقيل انه مصدر بمعناه والكسر حد السيف من
شدة القتال ممدوح فالمعنى ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يتصور انه عيب
فلا يتصور ان يكون بهم عيب قوله علة للنهى آه تقدم وجه ذكر المصنف لهذا
وعلى انقطاع الاستثناء يحتمل انه خبر ✿ وهذا النكاح كان يسمى فى الجاهلية نكاح
المقت ويسمى الولد منه مقتى والمقت البغض والكراهة ✿ وقوله سبيل من يراه
اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة فى ذم سالكها وكناية عنه
والضمير المستتر فى ساء يعود على النكاح المذكور ✿ وجوز ان يكون ساء من باب
بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف ✿ فقوله سبيل من يراه اشارة
الى المخصوص المقدر قوله وليس المراد تحريم ذاتهن آه لما كانت الحرمة ولحوها
انما تتعلق بافعال المكلفين اشار المصنف الى انه على حذف مضاف بدلالة الفعل
ثم تعيين المحذوف موكول الى القرينة كالنكاح والشرب والاكل ونحوه ✿ وقيل انه
مضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان ابلغ ✿ وقوله لا معظم آه ان كان المراد بالنكاح الوطى
بعقد فظاهر وان كان المراد العقد ✿ فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع ولما كان
مابعده وماقبله بصدده لو لم يكن المراد هذا كان تخلل اجنبى بينهما من غير نكتة
قوله وامهاتكم يعنى المراد بها الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الاولاد وكذلك
الباقيات اى العمات والخالات يشملها من الجهات الثلاث وفسر العمة والخالة بما
ذكره ليشمل اخت الاب والجد واخت الام والجدة ✿ قوله وامرها على قياس النسب آه
أمرها بفتح الهمزة وسكون الميم اى شأنها ✿ وقيل انه بفتحين وراء مشددة بمعنى
اجلها يعنى ان المرضعة ام وزوجها اب ✿ وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
اخرجه البخارى ومسلم عن عائشة وعن ابن عباس قوله واستثناء اخت الرجل
وام اخيه من الرضاع آه لفظ اخيه بالياء والتاء صحيح ✿ قال الفقهاء حكم الرضاع
حكم النسب مطلقا الا فى صور هاتين الصورتين واخريين ✿ ام النافلة وجدة الولد
فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة اى ولد الولد زوج الابن وجدة الولد
ام الزوج ولا يحرمان من الرضاع لمن ارضعت ولد ولدك وكام اجنبية ارضعت ولدك
وقال المحققون انهما غير داخلين فى الاصل ليصح الاستثناء قيل وهو اولى مما قيل
انه مستغنى عنه لانه لا نسب فى هذه الصور بل مصاهرة ✿ وفرق بينهما وكان من ادخل
ادخل المصاهرة فى النسب لتعلقها به فى الجملة ✿ وقد صرح شارح المنهاج بان بعضهم
استثناها وبعضهم لم يستثنها قوله لحمة كلحمة النسب آه اى اتصال كاتصاله وهى مستعارة
من لحمة الثوب المعروفة ✿ ووجهه ان فى النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن

جزئه

جزءاً او كجزئه وقد صار جزءاً منه فاشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها امر عارض بالزواج
وربّ وربى بمعنى ✿ والربيب فعيل بمعنى مفعول اى مربى ✿ ولما الحق بالاسماء الجامدة
جاز لحوق التأنيث له والا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث قوله
ومن نسائكم متعلق بربائبكم لا بقوله امهات نسائكم وربائبكم كما سيأتى ✿ وقوله واللاتى
بصلتها يعنى بصلتها دخلتم بهن ولو قال لمقيدة بالحكم فقط كان اظهر اذ تقييد
اللفظ وان كان المراد منه انه عام فخص به والحكم الشرعى مقيد به ايضا اذ لا كبير
فائدة فيه ✿ وقوله قضية للنظم اى لاجل قضاء النظم به ✿ ومنهم من فسر اللاتى بصلتها
بقوله اللاتى فى حجوركم وجعل من نسائكم اللاتى بهن داخلة فى صلتها ✿ واورد عليه
انه يجوز ان يكون حالا من ربائبكم فلا يستمر كلامه وهو تكلف والاول اولى ✿ وجعل
الصلة والموصول صفة تسمح لان الصفة انما هى الموصول وهو سهل قوله
ولا يجوز تعلقها بالامهات ايضا آه اى تعليق من نسائكم بها لانه يلزم فى من استعمالها
فى معنيين مختلفين البيان وابتداء الغاية وما يقال الجميع معانى من راجعة للابتداء
على ضرب من التأويل لا انه معنى كلى صادق عليها بالحقيقة ✿ وايضا انها اذا كانت بيانا
كانت حالا من نسائكم فيختلف عاملى الحالين ولا قائل به فان اريد الاتصال تناول
اتصال الامهات بالنساء لكونها والدات لهن والربائب بالنساء لكونهن مولودات
منهن فحينئذ يصح تعلقه بالامهات والربائب جميعا حالا منهما فتظهر فائدة
اتصال الامهات بالنساء بعد اضافتها اليها من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق
على حرمة امهات النساء مدخولات بهن او غير مدخولات يأباه فمن ثمه علق
بالربائب فقط قوله فانى لست منك ولست منى هو للنابغة ✿ وصدره اذا حاولت
فى اسد فجورا ✿ قال الاعلم انه قاله لعيينة بن حصن الفزارى وكان قد دعاه قومه
الى نقض حلف بنى اسد فابى عليه ✿ واراد بالفجور نقض الحلف ✿ وقيل تمامه اذا ما طار
من مالى الثمين ✿ والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته بانها اذا اخذت من ارث
الثمن انقطع الاتصال بيننا فمنك بكسر الكاف ✿ ولست بالكسر على هذه الرواية قوله
على معنى ان امهات النساء آه اى متصلة بالنساء المدخول بهن بالاصلية والفرعية
✿ وقيل عليه ان تركيب مع الربائب فى غاية الفصاحة وحسن النظم واما مع امهات
فلا فان تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ولا وجه له وفيه
نظر ✿ وقوله لكن الرسول عليه الصلوة والسلام آه الحديث اخرجه الترمذى بمعناه
والمروى عن على اخرجه ابن ابى حاتم ✿ ووجه الفرق كما فى الانتصاف ان المتزوج بالبنت
لا يخلو عن مجاورة ومراجعة مع امها بعد العقد ✿ وقبل الدخول فحرمت بالعقد
لينقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا يحصل مظنة
الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول ✿ وعن الامام ان البنت اذا ابدلت بالام واوثرت
عليها لم تلحقها مشقة وغيرة كما تلحق البنت اذا اوثرت بامها لشفقة الام وحنوها
كما قال المتنبى ✿ انما انت والد والاب القاطع ✿ احرى من واصل الاولاد ✿ واختلاف
العاملين ظاهر لان احدهما المضاف والاخر من ✿ قوله وفائدة قوله فى حجوركم آه يعنى
ان القيد ليس معتبرا لانه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فائدة اخرى وهى هنا ماذكر من شابهتهن
للولد بما ذكر وتناول الامهات للبعيدة فيه نظر ✿ وقوله دخلتم معهن الستر يريد ان الباء
للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به فى الكشاف وهو الفارق بين التعدية

بالباء والهمزة وقوله لحل المنكوحة بل الاجنبية ايضاً اويعني مع وهو وجه آخر
قوله نصريح بعد اشعار آه يعنى ان تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاؤه عند انتفائه فالتصريح
بانتفائه بعده تعيين له دون غيره فلا يقاس عليه امر آخر كاللمس والنظر الى الفرج
وهو رد على ابي حنيفة وقمن قال في تفسيره اى لقياس الربائب على امهات النساء في كون
الربائب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد اخطاء لعدم الوقوف على مراده قال
المحقق الدخول بهن كناية عن الجماع صريح في ان مدلول الآية كون الحرمة مشروطة
بالجماع ولهذا قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا
سبيل اليه مع صريح قوله فان لم تكونوا آه اقول يعنى ما ذهب اليه ابو حنيفة مما لا مجال
له لان صريح الآية غير مراد قطعا بل اشتهر من معناها الكنائى فما قاله ان ثبت بالقياس
فهو مخالف لصريح نص الشرط واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان اثبتوه يقال دخل
بها اذا امسكها وادخلها البيت كما اشار اليه النسفي فان قلت هب ان الكناية لا يشترط
فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكنه لا يلزم ارادته كما حقق في محله فلا دلالة
للآية عليه قلت هو وان لم يلزم ارادته لكنه لا مانع منه عند قيام قرينة على ارادته
والآثار المذكورة كونها قرينة على ذلك فلذا ادرجوه في مدلول النظم فالمعترض
غافل او متغافل فان قلت هب انك ادخلت اللمس في صريحها فكيف يدخل نحوه فيه
قلت هو داخل بدلالة النص ثم ان ما ذكر من كون الشرط مانعا لما ذكر ممنوع فانه
بنى على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع انه غير عام ولو سلم عمومه فقد
خص ما فيه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالحديث فتأمل وفيه
كلام في بعض شروح الهداية فان اردته فانظره وقوله ما ليس بزنا فهو مذهب
الشافعي وعندنا يحرم المصاهرة به قوله احتراز عن المتبنين آه المتبنى بصيغة
المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه خلافا للشافعي والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب
لا حلال حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ولا حليلة ابن الابن كذا جنبا
بلا خلاف قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فيشمل التسري
وقوله حرمتها آه ذكره في الموطاء وقوله مخصوصة آه اى في غير الاختين قوله
ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام قالوا هذه القاعدة مقررة ولم يخرج عنها
الا بعض امور نادرة لكن الكلام في كونه حديثا فقال العراقي لا اصل له وقال السبكي
في الاشباه انه حديث ضعيف رواه جابر وكذا قال الزركشي وقد عورض الحديث
المذكور بما رواه ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما
بان المحكوم في الاول اعطاء الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته في نفسه
حراما وغلب الحرام بمعنى ان تركه ارجح كما في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك قول
استثناء عن لازم المعنى آه قد تقدم الكلام في هذا التركيب وما فيه من الوجوه
وهل هو متصل او منقطع وان بينهما فرقا يؤخذ من التذييل واليه يشير قول
المصنف لقوله ان الله كان غفورا رحيما واما قصد التاكيد والمبالغة هنا فلا
يناسب قوله ان الله كان غفورا ولذا تركوه ولم يتعرضوا له هنا لان الغفران والرحمة
لا يناسب تأكيد التحريم فلو اقتصر على الوجه الثاني لكان اولى قوله ذوات الازواج
آه واصل معناه لغة المنع وحصنت المرأة عفت واما احصن فجاء في اسم فاعله
محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابي كل افعل اسم فاعله بالكسر

شيخ زاده

سعد

بالحديث وهو غير مشهور ولم يولق
اصولهم ويدفع بانه من صريح النص
لان باء الالصاق صريحة فيه لا كنائية

الا ثلاثة احرف احصن والفج اذا ذهب ماله واسهب كثر كلامه وقد قرأ السبعة
غير الكسائي المحصنات في جميع القرآن بفتح الصاد وقرأها الكسائي بالكسر الا
في هذه الآية فانه فتحها وحكى ابو عبيدة اجماع القراء على فتحها في هذه المواضع
وقال من فتح ذهب الى ان المراد ذوات الازواج اى احصنهن ازواجهن ومن
كسر ذهب الى انهن اسلمن فاحصن انفسهن والاحصان في المرأة ورد في القرآن
فاستعمل في القرآن باربعة معان الاسلام والحرية والتزوج والعفة وذكر
الرافعي العقل لمنعه من الفواحش كذا بخط العلائي وتفصيله في غير هذا
المحل والاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان لكونه حصينا لراكبه
قال الشاعر ان الحصون الخيل لا مدر القرى ويقال حصان للعفيفة ويقال
امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور من غيرها والمحصنات
بعد قوله حرمت بالفتح لا غير وفي سائر المواضع بالفتح والكسر لان اللواتي حرم التزوج
بهن المتزوجات دون العفيفات وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين كذا قال
الطيبي وقال ابو البقاء القراء السبعة على فتح الصاد هنا فقول المصنف وقراءة
الكسائي آه ليس على ما ينبغي لانه متفق على الفتح هنا وفي نسخة في غير هذا الحرف فلا
اشكال وبعض الناس اوردها وفسرها بما افسدها والمحصنات معطوف على فاعل
حرمت قوله احصنهن التزوج اشارة الى توجيه الفتح وانه اسم مفعول لا اسم فاعل
على خلاف القياس كما مر قوله الا ما ملكت ايمانكم آه للعلماء هنا ثلاثة اقوال ترجع
الى معنيين في المحصنات احدها ان المراد به المزوجات اى هن حرام الا على ازواجهن
والمراد بالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل اليه ملك امة ببيع او هبة او سباء
او غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا لطلاقها وحلها لمن انتقلت
اليه وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة والثاني تخصيص الملك بالسباء
خاصة فانه المقتضي لفسخ النكاح وحلها للسابي دون غيره وهو قول عمر وعثمان
وجمهور الصحابة والتابعين والائمة الاربعة كما سيأتي والثالث ان المحصنات اعم
من العفائف والحرائر وذوات الازواج والملك اعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع
بالنكاح فرجع معنى الآية الى تحريم الزنا وحرمة كل اجنبية الا بعقد نكاح او ملك
يمين وهذا مروي عن بعض الصحابة واختاره مالك في الموطاء قوله يريد آه هذا
هو القول الثاني في الآية كما مر وهو المأثور وقوله لقول ابي سعيد آه اشارة الى
ما روى في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري ان النبي عليه الصلوة والسلام بعث يوم
حنين سرية واصابوا حيا من العرب يوم اوطاس فهزموهم وقتلوهم واصابوا لهم نساء
لهن ازواج فكان اناس من اصحاب النبي عليه السلام تأثموا من غشيانهن من اجل ازواجهن
فانزل الله عز وجل هذه الآية وهي غزوة من غزواته عليه الصلوة والسلام واليوم
بمعنى الوقعة والقتال ووقعة حنين وفي المعجم وفيها قال صلى الله تعالى عليه وسلم
اليوم حمي الوطيس حين استقرت الحرب قوله نزلت هذه الآية آه لا يقال هذا
قصر للعام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول من انه لا يعتبر خصوص السبب لانا
نقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث
المشهور عن عائشة انها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة اعتقتها وخيرها النبي
عليه السلام من يزوجها فلو كان بيع الامة طلاقا ما خيرها فاقتصر حينئذ بالعام

على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من انواع الانتقالات كالبيع فى انه ملك اختيارى مترتب على ملك منعدم بخلاف السباء فانه انشاء ملك جديد قهرى فلا يلحق به غيره كذا حققوه **قوله** من اللاتى سبين ولهن ازواج آه يعنى ان الآية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين لا يزيل النكاح بالاتفاق كما لو باع جارية مزوجة او انتقل ملكها عمن زوجها بارث او هبة لكن هل مجرد السبى محل لذلك او سبيها وحدها فعند الشافعى مجرد السبى موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند ابى حنيفة سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابى **قوله** فنزلت الآية يعنى من قوله حرمت عليكم آه الا قوله والمحصنات آه اذ لا يتم بدون ماقبله ويحتمل ذلك بان يقدر له عامل وهو خلاف الظاهر ولم يذكره احد من المعربين وبيت الفرزدق من قصيدة له والحليل الزوج واسناد الانكاح الى الرماح مجاز وحلال صفة ذات تجرى على اعرابه وذكر لانه مصدر او خبر مبتداء محذوف اى هن حلال ولمن يبنى بها اى يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة او خبر بعد خبر وهو ظاهر **قوله** واطلاق الآية والحديث حجة عليه اطلاق الآية والحديث غير مسلم قال فى الاحكام المروى انه لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله والمحصنات الآية وكذا كان فى حنين كما ذكره اهل المغازى فثبت انه لم يكن معهن ازواجهن فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد اتفقنا على انه ليس بعام وانه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا ان الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبى سبب الفرقة بدليل انها لو خرجت الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا اختلاف وقد حكم الله به فى المهاجرات فى قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ماذكره المصنف عند المحققين واوطاس بفتح الهمزة افعال بطاء وسين مهملتين واد بديار هوازن كانت فيه تلك الوقعة **قوله** كتاب الله آه انما منصوب على انه مصدر كتب مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر مؤكد ولا ينافيه الاضافة كما توهم وذهب الكسائى الى انه منصوب على الاغراء واستدل به على جواز تقديم المفعول فى باب الاغراء ورد بانه منصوب على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتب مؤكدة لما قبلها **قوله** عطفا على الفعل المضمر تبع فيه الزمخشرى حيث جعله فى قراءة المعلوم معطوفا على كتب المعلوم وفى قراءة المجهول معطوفا على حرمت المجهول وقيل عليه ان ما اختاره من التفرقة غير مختار لان جملة كتب لتأكيد ماقبلها وهذه غير مؤكدة فلا ينبغى عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبها بالتحليل والتحريم وفيه نظر لان تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وماذكره امر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة **قوله** ماسوى المحرمات الثمان آه لا يخفى زيادتها على ثمان ولذا وقع فى نسخة المحرمات المذكورة بدل ثمان ولا خفاء فيها واما هذه فتوجيه بانه جعلها اصنافا يدخل بعضها فى بعض وهى الاصول حقيقة او حكما كالرضاع والفروع حقيقة او حكما كالرضاع والربائب وفروع الاصل حقيقة او حكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجد والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصل كبنات الاخ والاخت واصول النساء والاختين

حـ وذا تحليل المحتاج ... حلال لمن يبنى بها لم تطلق

ابوحيان

وغير ذلك

وغير ذلك من الفروع وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التى تلف نشرها باعتبار كيدار الحرمة ونحوه وكذا عدها النووى فى منهاجه الفرعى فان اردت تحقيقه فراجع شروحه واشار الى جواب سؤال وهو ان المحرمات لا تنحصر فى هذه بان ماعداها مخصوص من الحل بدليل اما الحديث او الكتاب كما زاد على الاربع وقوله والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وكذا الجمع بين كل امرأتين اينتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى كما بين فى الفروع **قوله** مفعول له والمعنى احل لكم آه قيل تقدير الارادة بيان للمعنى والا فلا حاجة لحذف اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت واحل ويرد عليه ان شرط المفعول اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغاء المخاطبين فلذا جعله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قال وقيل انه من خبايا دسائسه الاعتزالية فلا ينبغى للمصنف متابعته وليس كما قال واما كونه يلزم تخلف ارادته تعالى لان منهم من لا يبتغى ذلك وهو مذهبهم فمدفوع بان الارادة هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما تستعمل له واعتذر عن الاول بان الاتحاد المذكور مشروط فى غير ان وان ومن التعسف ماقيل انه يحتمل انه مفعول به وضمير له لاحل ولا وجه له وقوله تبتغوا النساء اشارة الى مفعوله المقدر وقوله ماموا لكم لا يناسب ماسيأتى **قوله** ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا آه هذا ما ارتضاه الزمخشرى والمصنف خالفه فيه وجعل الاجود تقديره عاما لانهم وجهوا ارجحيته بانه ابلغ لانه بين ما يحل مما يحرم ليكون الطلب بالاموال اى صرفها واخراجها فى وجوه الطلب حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير مفسدين والقصد الى الفعل من غير تقدير مفعول يتناول اعطاء مهور الحرائر واثمان السرارى والانفاق عليهن وغيرها وقيل لان هذا المقدر يفهم من قوله غير مسافحين فيكون تكرارا مستغنى عنه ولا يخفى مافيه من التكلف وما فعله المصنف احسن وقوله ارادة ان تصرفوا اشارة الى ان الابتغاء بالمال عبارة عن صرفه واخراجه **قوله** او بدل آه جعله بدلا من ما الموصولة وهى بمعنى ما احل من النساء وما بمعنى من والبدل بدل اشتمال لان الحل والحرمة متعلق بالافعال والرابط له عموم المفعول فان كانت ما عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل وان الزمخشرى لم يرتض البدلية لانها على تقدير المفعول المرجوح عنده **قوله** واحتج به الحنفية وجه الاحتجاج تخصيص المال وهو ظاهر فيما ذكروه ولا حجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه قيل ويؤيده مافى البخارى ومسلم وغيرهما انه عليه الصلوة والسلام سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى عليه الصلوة والسلام ماذا معك من القرآن قال معى سورة كذا وكذا عددهن قال تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها لك بما معك من القرآن واجيب بان كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز ان يكون مراده زوجتك تعظيما للقرآن ولاجل مامعك منه وفسر الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا ان المراد بمحصنين ناكحين وعاقدين للتزويج وقال الفراء انه بمعنى متعففين عن الزنا يقول ان تبتغوا الحلال اما بالتزويج او التسرى وهو قول ابن عباس وهو اعم معنى واصل السفح الصب فكنى به عن الزنا لان الغرض منه صب المنى لا النسل وغيره من فائدة التزوج **قوله** فمن تمتعتم به آه يشير الى ان ما بمعنى من للعقلاء لانه

سعد

ابوحيان

أى مفعول به لاحل م

طيبى

جصاص

وكختلف فى اتفاق ذلك والقائل به ذكر اربعا ميمونة بنت الحرث وزينب بنت خزيمة الانصارية وام شريك بنت جابر وخولة بنت حكيم كما ذكره المصنف فيما يأتى فى سورة الاحزاب

اريد بها الوصف كما مر وانا ستمتع بمعنى تمتع والسين ليست للطلب بل للتأكيد وضمير
به راجع لما باعتبار لفظه ومن على هذا بيانية لما وهي متعلقة بمقدر وهو حال
من ضمير به و ما انما موصولية او شرطية وعلى الوجه الاخير ما لما لا يعقل بمعنى اى شئ
ومن للابتداء متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع ايضا وسكت عنه لعلمه مما قبله
وما فيها الوجهان والعائد من الخبر او الجواب على اشتراطه على كونها بمعنى من ضمير
هن الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت بمعنى اى شئ فهو مقدر اى لاجله او عليه
وقوله او مصدر مؤكد اى فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع
قوله فما يزاد على المسمى او يحط عنه آه الفريضة هنا الشئ المقدر كما في فريضة
الميراث ففي التيسير هذا مذهب الشافعي ومذهبنا انه لا يشترط تراضيهما في غير الزيادة
ويصح الابراء والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في احكام الجصاص
مع زيادة تفصيل قوله وقيل نزلت الآية في المتعة آه اى آية فما استمتعتم هذه
اعلم ان نكاح المتعة جوزه النبي عليه الصلوة والسلام في صدر الاسلام ثم نسخ
بلا خلاف لأن فيه لأحد من الفقهاء ولا قائل به سوى الشيعة واما المنقول
عن ابن عباس فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما اجازه للمضطر لا مطلقا روى ان سعيد
ابن جبير قال له اندري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ، يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آنسة ، تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا افتيت ولا احللت الا مثل ما احل الله
الميتة والدم وقياسه على الميتة لا وجه له ايضا وقيل انه نسخ وقع فيها مرتين
وانها لم تبح الا في السفر لا في الحضر قوله غنى واعتلاء آه الطول بالضم ضد القصر
وبالفتح اصله الفضل والزيادة ومنه الطائل فاطلق على الغنى لانه زيادة المال
والقدرة ايضا والاعتلاء ليس بالغين المعجمة افتعال من غلو السعر بل بالمهملة
من علي ليه وطال اليه اذا ناله ووصل ليه وذكر الطيبي انه يتعدى بالى وعلى
فالطول الغنى والقدرة على المهر او القدرة على الوطئ بان تكون تحته حرة
فالظاهر انه اراد بالاعتلاء القدرة لان القادر لتمكنه من المقدور عليه كانه
فوقه معتل عليه فاذا كان ان ينكح مفعول طولا فمعناه ينال النكاح ويقدر عليه
اما بالغنى او بالتمكن من الوطئ وقوله يبلغ به نكاح المحصنات بيان للفعل المقدر
الذي هو صفة وهو اشارة الى انه لا بد من تقدير الى او على اى طولا وزيادة الى ان
ينكح او طولا على ان ينكح من طال عليه اى غلبه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله
يعتلي اى يرتفع الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا او جعل
الطول بمعنى الاعتلاء اى الغلبة فتأمل وفسر المحصنات بالحرائر لانه يؤخذ من
مقابلة وهن المصونات عن ذل الرق قوله فظاهر الآية حجة للشافعي آه لان حمل
طول نكاح المؤمنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطئ خلاف الظاهر
لما في سورة النور من ان النكاح بمعنى الوطئ لم يستعمل في القرآن ولذا جعله تأويلا
من ابي حنيفة وحمل قيد المؤمنات على الافضل وهو ايضا غير قائل بالمفهوم كما حمل
عليه قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح [2] لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وفيه
نظر لما سيأتي في كلام المصنف وقيل عليه ان ثمة قرينة وهي قوله والمحصنات

المحصنات م [2]

من الذين

من الذين اوتوا الكتاب وليس في الفتيات مثله ورد بانه حيث ذكر في محل لا
للتقييد جاز في الآخر ذلك وقوله ومن اصحابنا آه هو قول آخر للشافعية فعلى
الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على حرة [2]
مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح الامة المؤمنة للقادر على غير مؤمنة للعلة المذكورة
فقوله من حمله على التقييد اى حمل وصف المحصنات بالمؤمنات ايضا على التقييد
وقوله وما فيه اى ما في رق الولد من المهانة اى المذلة ونقصان حق الزوج
باستخدام سيدها لها وقوله انتم وارقاؤكم آه يريد ان من هنا للاتصال
قوله واعتبار اذنهم مطلقا آه وجه الاحتجاج كما في الكشاف انه اعتبر اذن
الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المصنف ان عدم الاعتبار لا يوجب اعتبارا
بالعدم فلعل العاقد يكون هو المولى او الوكيل فلا يلزم جواز عقدها واعاد
الامر بالنكاح مع فهمه مما قبله لان المفهوم منه للاباحة وهذا للوجوب فلا اطناب
قوله آتوا اليهن مهورهن باذن اهلهن آه لما كان المهر للسيد قدر المضاف
او القيد بقرينة ما قبله فاذا اذن لها في اخذه جاز وفي قوله بالمعروف وجوه
تعلقه بآتوهن اى آتوهن مهورهن بالمعروف او حال اى ملتبسات بالمعروف
غير ممطولة او متعلق بانكحوهن بالمعروف باذن اهلهن ومهر مثلهن واما ان [3]
فيه حذفا اى باذن اهلهن كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومثله
كثير فلا يرد عليه ما قيل ان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف عليه في القيد
المتأخر وانما هو ظاهر في القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد
ولا بد حينئذ من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الاهل وقال النحرير
فيه تأكيد ايجاب المهر واشعار بانه حقهن من هذه الجهة وانما تأخذ الموالي
بجهة ملك اليمين وقول مالك يوجب كون الامة مالكة مع انه لا ملك للعبيد
فلا بد ان تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له في التجارة لان جعلها منكوحة
اذن لها فيجب التسليم اليهن فان حملت الاجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير
وكذا ان فسر بالمعروف بما عرف شرعا من اذن الموالي ومحصنات غير مسافحات
اما حالان من مفعول آتوهن فهو بمعنى متزوجات او من مفعول فانكحوهن فهو
بمعنى عفائف وما بعده تفسير له والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن
بمعنى الصديق المستترة به كذا فسروه به فلا يرد على انه لا وجه له كذا فسر ومنه فلا
يرد على انه لا وجه له قوله عفائف فسره به لان العفة احد معان الاحصان
وانما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون
نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله فتياتكم المؤمنات فلذا
رجح الجمهور ان المراد بالمحصنات العفيفات فقوله غير مسافحات تأكيد له ولا
ينافيه كونه تقسيما للزواني فانهن كن قسمين احدهما المجاهرات والثاني من
لها خدن يزني بها سرا حتى يقال الحمل على التقسيم اولى قوله بالتزوج قد مر ان للاحصان
معان يحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه النظم وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على
العفة لمنافاة معناه له ولهذا ذهب الجمهور الى ان المراد به هنا التزوج وهو
المأثور عن ابن عباس وغيره فعليه لا تحد الامة اذا زنت ما لم تتزوج وذهب
كثير الى ان المراد به الاسلام وهو مروي عن عمر من طرق وابن مسعود وابن عمر

حرة م [2]
اى بالوجه المعروف م [3]
عصام
سعد

واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم وقيل انما اخذ القولين
اختلاف القرائتين فمن فتح الهمزة اراد احصن انفسهن بالاسلام ومن ضمها اراد التزوج
فاذا تزوجهن احصنوهن والحق ان كلا من القرائتين محتمل لكل من المعنيين واحتج
للاول بانه سبحانه شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المؤمنات فحمل ما هنا على غيره
اتم فائدة وان جاز ان تأكيد لطول الكلام وفي الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام
سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها الحديث فالمراد بالاحصان
فيه التزوج وفي الاية الاسلام الا ان الزهري قال الاحصان في الاية التزوج الا ان الحد
واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمتزوجة محدودة بالقرآن
وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين انه ظاهر
على قول ابي حنيفة من جهة انه لا يشترط في التزوج بالامة ان تكون مسلمة وان الكفار
ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية
فانه يقتضي ان الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد
على الكفار قوله فاذا أُحصِنّ قراءها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا وآخرون
بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا أُحصِنّ بالتزوج فالمحصن لهن الزوج ومعنى الثاني
فاذا أَحصَنّ فروجهن او ازواجهن وقدم تحقيقه وفان فان جواب اذا وفعلهن
جواب إن فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ولو سقطت الفاء انعكس
الحكم ولزم تقدم الثاني على الاول لانه حال فيجب التلبس به اولا وهو معروف
في النحو قوله من الحد آه يعني ان المراد من العذاب الحد كما في تلك الاية قيل وهذا
دفع لما يتوهم ان الحد لهن يزيد بالاحصان فسقط الاستدلال به على انهن قبل الاحصان
لا حد عليهن كما روي عن ابن عباس وطاوس وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة
النص فلا وجه لما قيل انه خلاف المعهود لان المعهود ان يدخل النساء تحت حكم
الرجال بالتبعية وكان وجهه ان دواعي الزنا فيهن اقوى وليس هذا تغليبا و
ذكرا بطريق التبعية حتى يتجه ما قاله ووجه التخصيص لو كان ما ذكره لم يدل
على حكم العبيد بل وجهه ان الكلام في تزوج الاماء فهو مقتضى الحال قوله
لمن خاف الوقوع في الزنا آه اي لغلبة شهوته وقلة تقواه والتفسير الآخر قريب
منه وعليهما فهو شرط آخر لجواز تزوج الاماء كما هو مذهب الشافعي وهو عند
ابي حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح قوله صبركم آه اشارة الى ان المصدر
وقيل العفة مأخوذ من الصبر الذي هو خير فانه لا يكون الا مع العفة والحديث
المذكور في مسند الديلمي والفردوس عن ابي هريرة وهو كقوله

ومن لم يكن في بيته قهرمانة ۰ فذلك بيت لا ابا لك ضايع

وقوله

اذا لم تكن في منزل المرء حرة ۰ تدبره ضاعت مصالح داره

قوله لمن لم يصبر آه انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كانه ذنب قوله ما تعبدكم
به من الحلال والحرام آه اشارة الى مفعول يبين المقدر وفيه ربط للايات
السابقة باللاحقة فان ما قبله في النساء والمناكحات وما بعده في الاموال
والتجارات وهذه قد توسطهما كالتخلص من امر الى آخر بمناسبة وذكروا لتبيين من
حسن التخلص قوله وليبين مفعول يريد آه هذا التركيب وقع في كلام العرب
قديما كقوله اريد لانسى ذكرها وخرجه النحاة على مذاهب فقيل مفعول يريد محذ

اي تخيل

اي تخيل ما احل الله وتحريم ما حرم ونحوه واللام لام التعليل او العاقبة اي ذلك
لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه فمتعلق الارادة غير التبيين وانما فعلوه لئلا
يتعدى الفعل الى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع او ضعيف وقيل انه اذا
قصد التأكيد جاز من غير ضعف وسمى صاحب اللباب اللام فيه لام التكملة
ومقابلة للام التعدية واما جعل الفعل مأولا بالمصدر من غير سابك على انه
مبتداء والجار والمجرور خبره اي ارادتي كائنة للتبيين فتكلف وان ذهب اليه بعض
البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك ومذهب الكوفيين ان اللام هي
الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل على ما ذهب اليه المصنف تبعا للزمخشري من انه
مفعول واللام زائدة انه مخالف لمذهب البصريين والكوفيين معا مع انه لا تضمر
بعد اللام الا وهي لام تعليل او جحود وقد جوز في الاية ان يكون يبين ويهدي
تنازعا في سنن وهو حسن وكون اللام لتأكيد الاستقبال لانها لا تكون الا لما
يستقبل بنفسها او باضمار ان وكي بعدها والارادة لا تكون ايضا الا لمستقبل اي
انه يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها فلا يرد ان ارادة الله قديمة قوله كما في قول
قيس بن سعد آه وسبب هذا الشعر كما في كامل المبرد وغيره ان عظيم الروم بعث الى معاوية
بهدية مع رسولين احدهما جسيم طويل جدا والآخر ايد قوي ففطن معاوية لمراده
فقال لعمرو بن العاص اما الطويل فاني اجد مثله من الايد فقال ارى له احد شخصين
محمد بن الحنفية او عبد الله بن الزبير فقال اجل بردت قلبي ثم ارسل الى قيس وعرفه
الحال فحضر فلما تمثل عند معاوية لما اراد نزع سراويله ورمى بها الى العلج الطويل
فلبسها فنالت ثندوته واطرق مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها بين يدي
معاوية وتبذله عنده وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال

اريد لكيلا يعلم الناس انها ۰ سراويل قيس والوفود شهود
وان لا يقولوا غاب قيس وهذه ۰ سراويل عادي نمته ثمود
واني من القوم اليمانين سيد ۰ وما الناس الا سيد ومسود
وبذ جميع الخلق اصلي ومنصبي ۰ وجسم به اعلو الرجال مديد

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما اراد منه فخير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه
يده فيقيمه او يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الحالتين
فغلبه محمد واقام العلج واقعده وكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه فاللام وكي
زائدة في البيت لتأكيد معنى الاستقبال او يوجه بما مر وما ذكره من تقدير المفعول
مر شرحه قوله مناهج من تقدمكم آه يشير الى ان السنن كالسنة بمعنى الطريقة وكون
هذا طريقة من قبلهم اي من نوعها وجنسها في بيان المصالح وان لم يكن متفقة وقيل
ان هذا الحكم كان كذلك في الامم السالفة وفيه نظر قوله ويغفر لكم ذنوبكم آه لما كانت
التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود فاسنادها الى الله تعالى لا بد
من تأويله اشار المصنف الى انه بمعنى المغفرة مجازا لتسببها عن التوبة او بمعنى الارشاد
الى ما يمنع من المعاصي على الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما ان ارشاده تعالى كذلك
او عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الاول او الارشاد الى مكفرها على التشبيه
ايضا وقال الطيبي ان قوله تعالى ويتوب آه من وضع المسبب موضع السبب وذلك
لعطف ويتوب على قوله ويهديكم آه على سبيل البيان كانه قيل ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم

مطلب لام التكملة

مطلب عدم اشتراط السابك

الثندوة ويفتح الثاني اواصله

تميمة غزوة

الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم **قوله** كرره للتاكيد والمبالغة لم يجعله
الزمخشري تكريراً لانه فسر يتوب اولاً بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات ليناسب
المعطوف عليه وهو يبين وفسره هنا بان يفعلوا ما يستوجبون به قبول التوبة
ليقابل ارادته ارادة ان تميلوا ميلاً عظيماً فيجب تعاطف الجملتين المشتملتين على
تقابل المريد والمراد اعني والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات
آه فلا يكون تكريراً للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوى الحكم ثم
انه انما يمشي على كون ليبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة
في الاول على جهة الغلبة وفي الثاني على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف
المتعلقين **قوله** يعني الفجرة آه اي الفسقة لانهم يدورون مع شهوات انفسهم
من غير تحاش عنها فكانهم بانهماكهم فيها امرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا امرها
واتبعوها فهو استعارة تمثيلية واما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع
الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياساً على
بنات العمة والخالة بجامع ان امهما لا تحل فكانوا يريدون ان يضلوا المسلمين
بما ذكر ويقولون لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه وبني عظمه لان المراد بالاستحلال
قوله كاحلال نكاح الامة اخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد ان مما وسع الله به على هذه
الامة جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية ولم يرخص لغيرهم والشرعة
بالكسر الشريعة والسمح الجواد وهي سمحة والسهل اللين وهو المراد والحنيفية
المائلة الى الصواب كما مر **قوله** لا يصبر عن الشهوات آه فالضعف معنوي عبارة
عما ذكر وقوله ثمان آيات آه في شرح الكشاف في ثمان ثلث لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها
وكسر النون وثمان باجراء الاعراب على النون وقوله مما طلعت آه اي من الدنيا
وما فيها وهذه الثلاثة اي الآيات من قوله تعالى يريد الله ليبين لكم الى هنا لما فيها
من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والتجاوز عن سيئاتها وهو ظاهر والقمار بكسر
القاف مصدر قامره مقامرة اذا غلبه في رهان شرط فيه المال فاخذه منه
وهو حرام معروف فائدة جليلة وقع هنا في الكشاف ذكر حديث ما ايس الشيطان
من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وقال النحرير فيه اشكال من جهة دلالته على انه
لا يياس الا في حال الاتيان من النساء والمقصود العكس وهو انه لا يياس البتة
في تلك الحال والجواب بان التقدير ما فعل الشيطان شيئاً عند ياسه من اغواء
بني آدم الا ان اتاهم من قبل النساء ليس دفعاً للاشكال بل بياناً لما يعرفه كل احد من انه
المقصود وان اراد ان ايس في معنى ما فعل عند الياس واتاهم من قبيل تنزيل الفعل
منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بان ما بعد الا في موقع الوصف
لحين محذوف اي ما ايس حيناً الا موصوفاً بانه يأتيهم فيه من قبل النساء فيكون
قصراً لزمان الياس على وصف الاتيان ونفيا ان يكون له زمان ينفك عنه من غير
تعرض لنفي الياس في غيره ودل بحسب المقام على ان الاتيان لازالة الياس فصار
الحاصل انه كلما ايس اتاهم من قبلهن والاقرب ما ذكر بعض الافاضل انه في موضع
الحال وان النفي والاستثناء لما دل على لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل
فيه واريد انه كلما ايس من جميع جهات اتيانهم اتاهم من قبل النساء اقول سهم اصاب ورامه
بذي سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك لا حاجة الى ما ذكروه كله مما لا نظير له فيه

تمثيل لشدة اغواء النساء وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا ايس
من اضلال احد بذاته وفضول نزغاته فلم يقده بحبائل الحيل الى المهاوي او لل
سلط النساء عليه ليضللنه فانهن حبائل الشيطان كما في الاثر فيفعلن فهو في
حال اضلال النساء له آيس من اضلاله له بغيرهن واسطتهن وكم من امر لا يقبل
من اتى يضله
يلقى بواسطة آخر فيقبله منه من لم يكن قابلاً له قبل فان معهن من الحسن
شافع لا يرد ومن الكيد ملح لا يمل ولذا قال تعالى ان كيدهن عظيم مع ما في
قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفاً فيكون الاستثناء في الحديث على ظاهره مستثنى
من اعم الاحوال والاوقات زمان ياسه من الاغواء بلا واسطة منهن فافهمه فانه
بريء من التكلفات بعيد من الشبهات **قوله** استثناء منقطع آه اراد ان التجارة
لما لم تكن من الباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعاً لمخالفته مع اتخاذ الحكم بل عن
جملة الكلام السابق فيعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين
ليصح الاستدراك وحينئذ ان حمل على استدراك النهي عن المحرم بالارشاد الى المحلل
لقدر لكن اقصدوا امر ارشاد لان لا تاكلوا في معنى لا تقصدوا اكلها وان حمل على
استدراك المؤاخذة المدلول عليها بالنهي برفعها لان التجارة مباحة لا مامور بها
قدر ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه والارجح هو الاول لظهور المقابلة
والمقصود على الوجهين بيان حاصل المعنى لا انه مرفوع على الاول منصوب على الثاني
كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع منصوب ابداً ولو جعل متصلاً على نحو
الا ما سلف
ما سلف لكان وجها ولا تخصيص في الآية للتفصي عن الباطل بها وتفسير الباطل
بانه ما لا عوض فيه شمرار تكابا لتخصيص او النسخ تحريف لكتاب الله يستعاذ منه
كذا افاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لا بد من حذف مضاف تقديره
الا في حال او وقت ان تكون الاموال اموال التجارة والحاصل ان الاستثناء المنقطع
بتقدير لكن وهو مخالف لجنس ما قبله وحكمه والاول ظاهر وليس المراد لا تاكلوا
الاموال بالباطل الا التجارة فلكم اكلها بالباطل كما اذا قلت لا تاخذ اموال الناس
بغير حق الا الحربيين فلك اخذه بغير حق بل هو من حكم مفهوم من الكلام وهو عدم
القصد اليه المفهوم من عدم الاكل او النهي فيكون هذا مقصوداً او غير منهي عنه
فهو بيان معنى لا اعراب كما توهم فافهمه فانه من مشكلاته **قوله** ويجوز ان يراد بها
الانتقال مطلقا آه اي انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان بتجارة او ارثاً
او هبة او غيرها من استعمال الخاص وارادة العام ليظهر صحة الحصر ولكونه بعيداً
قال ويجوز وكذا الوجه الذي بعده وهو ابعد منه لجعل الاكل بمعنى الصرف وعلى
قراءة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال او التجارة على ان الخبر مقيد بالقيد
وهو على حد قوله ~ اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوماً آه والضمير
راجع الى ما يفهم من الخبر وسياتي تحقيقه **قوله** بالبخع كما يفعله جهلة الهند آه البخع
بالباء الموحدة والخاء المعجمة والعين المهملة قتل النفس غما ومراده به مطلق القتل
والمعروف في قتل الهند انفسها طرحها في النار كما قال الشاعر ~
والهند تقتل بالنيران انفسها وعندها ان ذاك القتل يحييها
وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبجع بباء موحدة وجيم
والنخع بنون وخاء معجمة لا يلتفت اليه وما روي عن عمرو رواه الحاكم وابو داود وصححه

وارتكاب ما يوذى آه اعم من التهلكة وتفسيره بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا
كما قال ـ اذا ما اهان امرؤ نفسه فلا اكرم الله من يكرمه قوله وقيل المراد
بالانفس آه ما قبله على ان الانفس حقيقة والقتل اما حقيقى او مجازى وهذا بالتجوز فى
النفس بان يراد بها غيرهم من اهل الملة لانهم كشئ واحد فاطلق النفس عليه بطريق
التشبيه كما فى الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة اذا لم تعضد تداعى سائره بالحمى
والسهر فكانه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير من المفسرين
قوله ريثما بالراء المهملة والياء التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقداره وساعته
والريث فى الاصل مصدر راث بمعنى ابطأ الا انهم جعلوه ظرفا كمقدم الحاج قال
ابو على فى الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل فى كلامهم كقوله
ـ لا يمسك الخير الا ريث يرسله صار مثل الحين والساعة ونحوها من اسماء
الزمان وما زائدة بدليل سقوطها فى كلامهم كثيرا ويجوز ان تكون مصدرية
والنفس فى هذه الآية والمال فى التجارة و استبقاء اى طلبا لحياتهم وبقائهم
وقوله يستكمل آه اشارة الى ان البقاء فى الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد
للبقاء السرمدى قوله اى امر مما امر آه يعنى انه تذييل لجميع ما قبله وقوله
معناه وقع فى نسختى بدون عطف ولعله او معناه فيكون تذييلا لقوله
ولا تقتلوا انفسكم لانه تعالى عظمت رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل
الانفس فى التوبة كما كلفه بنى اسرائيل قوله او الى ما سبق آه اشار بها الى وجه
افراده وتذكيره وافراط التجاوز تفسير العدوان واتيان ما لا يستحق تفسير
الظلم فلذا عطفه بالواو واو من سهو الكاتب وقد تقدم معنى الصلاة وقوله
من حيث آه اشارة الى المجاز فى الاسناد وشاة مصلية بمعنى مشوية قوله وقرئ
كبير آه يعنى جنس الذنب الكبير فيطابق القراءة المشهورة ويحتمل ان يراد الشرك وقوله
صغائركم اخذه من المقابلة وقد مر ان السيئة اذا اطلقت يراد بها ذلك وقوله نمحها
اشارة الى انه ليس المراد بالغفر الستر بل المحو فان قلت فى حديث مسلم الصلوات الخمس
مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر قلت اجيب عنه باجوبة اصحها ان الآية والحديث
بمعنى واحد لان قوله ما اجتنب آه دال على بيان الآية لانه اذا لم يصل ارتكب كبيرة
واى كبيرة ووجه المعارضة ان الصلوة اذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها قوله
واختلف فى الكبائر آه اى فى حدها وعدها وهل هى محصورة او غير محصورة وهل
هو معنى حقيقى او اضافى يختلف بالاضافة اما الى الطاعة او معصية او ثواب
فاعلهما لا يقال يجوز ان يكونا متساويين فلا تنحصر المعصية فى الصغيرة والكبيرة
لانا نقول تكون صغيرة او كبيرة بالقياس الى طاعة اخرى ضرورة امتناع تساوى
جميع الطاعات والفرار من الزحف بمعنى الهرب من جيش الكفار من غير مقتض وفيه
تفصيل فى محله وعد حديث النفس اصغر الصغائر اذا صمم عليه قبل فعله واما اذا
لم يصمم فوسوسة لا اثم فيها فلا اشكال فيه كما توهم وقد مر الاشارة اليه قوله فمن
عن له آه الظاهر ان المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه يقتضى ان مجتنب
الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة قوله ولعل هذا مما يتفاوت
آه هذا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال
الشاعر ـ لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة في السهو فيها للوضيع معاذر

فكبائر

كازرونى
عصام

فكبائر الرجل الصغير صغائر وصغائر الرجل الكبير كبائر ومثله كثير وقوله الا ترى آه
تنظير لا تمثيل فلا يقال انه اذا لم يكن خطيئة كيف يطابق ما قبله والحديث
المذكور رواه الطبرى وصححه قوله الجنة آه هو على الضم اما مصدر
ومفعول ندخلكم محذوف اى ندخلكم الجنة ادخالا او مكان منصوب على
الظرفية عند سيبويه وعلى انه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص
بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح فقيل منصوب بمقدر اى ندخلكم فتدخلون
مدخلا ونصبه كما مر او انه كقوله انبتكم من الارض نباتا قوله من الامور
الدنيوية آه قيد بالدنيوية لان الاخروية تمنيها حسن ومغربة بضم الميم
صفة ذريعة ويجوز فتح ميمها وقوله من غير طلب اى مباشرة خارجية لاسبابه
واما الطلب المذكور فى تعريف كل تمن فمجرد امر ذهنى فلا غبار عليه ومما قدر
بكسب اذا اشتغل بتمنيه دون الكسب كان بطالة وتضييع الحظ والنصيب
الذى قدر له كسبه وما قدر بغير كسب لا محالة من وقوعه فتمنيه ضايع ومحال
لانه لا بد من حصوله لوقت معين فقبله يكون ضايعا وبعده يكون محالا
لانه تحصيل الحاصل فيهما بالنظر لوقتين والا فهما متنافيان وجعل المصنف المقتضى
للمنع كونه ذريعة للتحاسد وصاحب الكشاف جعل النهى عن التمنى كناية عن التحاسد
وسيأتى فى قول المصنف ان المنهى هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة والفرق
بين التمنى والدعاء ظاهر لا يشتبه احدهما بالآخر كما توهم قوله بيان لذلك آه اى
للنهى عن التمنى لانه قدر لكل نصيب وقوله من اجله اشارة الى ان من سببية وقوله
وجعل بالماضى المجهول توجيه لان انصباء الميراث ليس تفاوتها بكسبهم وقيل
انه بصيغة المصدر عطف على النصيب قوله وهو يدل على ان المنهى آه وجه
الدلالة الامر بالسؤال من فضله لا بطلب ما عند الغير ليزول عنه ويأتى له وهو
المنهى عنه واما الغبطة فلا نهى عنها وقوله بما يقربه اى يقرب ذلك المتمنى
اليكم قوله روى ان ام سلمة آه اخرجه الترمذى والحاكم وصححه وهذا متمنى
غير جائز لانه ما قدر الله خلافه بحسب الاستعداد او هو تمن لان ينكشف عليهن
ولذا قال واسئلوا الله من فضله اى اسئلوه ما يليق بكم من بعض فضله وما
يقربكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ما تصلون به لرضوانه فالباء
فى قوله بما سببية فلا يرد انه محمود فانه عليم حكيم قوله اى ولكل تركة آه
لا بد لكل من مضاف اليه ملفوظ او مقدر فقيل تقديره لكل انسان وقيل
لكل مال وقيل لكل قوم ففيه على هذا وجوه الاول انه على التقدير الاول معناه لكل انسان
موروث وهو الميت الذى قدره المصنف جعلنا موالى اى وارثا مما ترك ففى ترك ضمير
كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالى لما فيه من معنى الوراثة او بفعل مقدر و
موالى مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثانى قدم على عامله ويرتفع الوالدان
على انه خبر مبتدأ محذوف كانه قيل ومن الوارث فقال هم الوالدان والاقربون وهو
معنى قول المصنف انه استيناف والثانى ان التقدير لكل انسان موروث جعلنا وراثا
مما تركه ذلك الانسان ثم بين الانسان بقوله الوالدان كانه قيل ومن هذا الانسان الموروث
فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما قبله وانما الفرق بينهما ان الوالدان فى الاول
وارثون وفى الثانى موروثون وعليهما فالكلام جملتان ولا ضمير محذوف فى جعلنا

كازرونى
عصام

وموالى مفعول اول ولكل ثان وهذا لم يذكره المصنف والثالث ان التقدير ولكل
انسان وارث ممن تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى اى موروثين فالمولى
الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ما اضيف
اليه كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المصنف والرابع ان
التقدير ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما تركه والداهم
واقربوهم فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير
المحذوف الذى هو مفعول جعل وموالى اما ثان او حال ومما ترك صفة المبتدا
المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ونظيره اى لكل خلق الله
الله انسانا نصيب من رزق الله وهو الوجه الاخير فى كلام المصنف والخامس
تقدير لكل مال او تركة مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالى اى وراثا يلونه
ويحوزونه ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل واليه اشار المصنف بقوله بيان
آه والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف
بجملة عاملة فى الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمى وفى جوازه نظر ورد بانه جائز
كما فى قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة الله وقد
فصل بينهما باتخذ العامل فى غير فهذا اولى واليه يشير قوله مع الفصل آه وما قيل
ان العامل لم يتخلل بل المعمول قد تقدم فى التخلل من ذلك فلم يضعف اذ حق المعمول
التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته فتكلف مستغنى عنه
بما مر والسادس ان يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل وموالى مفعول اول والاعراب
كما مر هذا زبدة ما فى الآية وقد ارتضى المصنف بعضها وترك بعضا منها وبما
ذكرناه اتضح كلامه قوله على ان من صلة موالى آه قيل المولى يشبه ان يكون فى الاصل
اسم مكان لا صفة لتكون من صلة له واجيب بان ذلك لتضمنه معنى الفعل كما اشار
اليه بقوله لانهم فى معنى الوراث والمصنف غير قوله لانهم بقوله لانه لدقيقة
وايضا من الموروثين من لا موالى له بل له مولى واحد واجيب بانه بحسب التوزيع
الجنسى يعنى لكل الاحاد شيئا من جنس الموالى قل او كثر بمعنى ان من لا وارث له يحوز
المال مولاه انتهى وقوله فى المولى انه ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال
انه بمعنى الفاعل والمفعول اى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة انكره
قوم وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل انه نادر فاما ان يجعل من النادر او مما عبر
عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها فى موصوفها ويمكن ان يجعل
فى المفعول كناية كما يقال المجلس السامى فتأمل قوله وفيه خروج الاولاد آه فان
الاولاد يدخلون فى الاقارب عرفا ولذا قيل انه بمعناه اللغوى فيدخلون لكنه
يتناول حينئذ الوالدين ايضا او ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشانهم وترك
ما عداهم اعتمادا على تفصيل آية المواريث وظهور امرهم وقوله ولكل قوم آه
من انه خبر مقدم والمبتدا مقدر مؤخر قامت صفته مقامه وهى مما ترك واورد
عليه ان فيه جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف وان لكل قوم من الموالى
جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا نصيب وانما النصيب لكل فرد واجيب بانه
ثابت مع قلته كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وما دون ذلك وان ما
يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية واما حمل من على

الرابع ان التقدير... ونظيره اى لكل خلق الله انسانا من رزق الله
اى لكل مال

ابوحيان

سمين

سيد

سعد

سعد

البيان

رد عليه

البيان للمحذوف فبعيد جدا اقول فيه خلل من وجهين الاول ان ما ذكره لا شاهد له
على من امعن النظر فيه لانهم ذكروا فى متون النحو ان الصفة اذا كانت جملة او ظرفا
تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او فى والا لم
تقم مقامه الا فى شعر كذا فى التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والآية ليست كذلك
الثانى انه ليس المراد بقيامها مقامها ان يكون مبتدا حقيقة بل المبتدا محذوف
وهذا بيانه فلا وجه لاستبعاده نعم ما ذكروه وان كان مشهورا ليس بمسلم فان
ابن مالك صرح بخلافه فى التوضيح فى حديث الاشر فجعل الموصوف محذوفا فى السعة
بدون ذلك الشرط فالحق انه اغلبى لا كلى فاعرفه قوله مولى الموالاة كان الحليف يورث
السدس آه كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وثارى
ثارك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وارثك وتطلب بى واطلب بك وتعقل
عنى واعقل عنك فيكون للحليف السدس وقوله فنسخ آه قال النحرير فيه نظر لانه
لا دلالة فيها على نفى ارث الحليف لا سيما القائلون به انما يورثونه عند عدم العصبات
واولى الارحام ومذهب ابى حنيفة فى مولى الموالاة وشروطه مبسوطة فى محله والايمان
هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى لوضعهم الايدى فى العهود او بمعنى القسم وكون العقد
هنا عقد النكاح خلاف الظاهر اذ لم يعهد فيه اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ
للاولياء قوله وهو مبتدا آه فيه وجوه الاول انه مبتدا وجملة فآتوهم خبره
والفاء زائدة فيه الثانى انه منصوب على الاشتغال قيل وينبغى ان يكون مختارا لئلا
يقع الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لان مثله قلما يقع فى غير الاختصاص وهو غير مناسب
هنا ورد بان زيدا اضربته ان قدر مؤخرا افاد الاختصاص وان قدر مقدما
فلا يفيده ولا خفاء ان الظاهر تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذى ذكره
والثالث انه مرفوع عطفا على الوالدان فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد
الضمير من فآتوهم على موالى وان اريد انهم وارثون جاز عوده على موالى وعلى
الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم
واما جعله منصوبا عطفا على موالى فتكلف وترك تفسير المعاقدة بالتبنى
الذى ذكره فى الكشاف لا يوافق المذهب قوله جملة تسببية آه مسببة بصيغة
المفعول والتأكيد الحاصل من السبب والمسبب المتلازمين لا ينافى العطف
بالفاء ومفعول عقدت محذوف على جميع القراآت وانما جعل الحذف تدريجيا
ليكون من حذف العائد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله تهديدا آه قيل انه ابلغ
وعد ووعيد قوله قيام الولاة على الرعية آه اى كقيامهم عليهم بالامر والنهى و
نحوه وليس مراده انه استعارة والموهبى ما فضلهم الله به والكسبى الانفاق الآتى
وقوله بسبب آه اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية وقوله النبوة على الاشهر
او المراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى والولاية تولى امورهن والنكاح
او المراد به ولاية القضاء ونحوه واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة
والجمعة وتكبيرات التشريق عند ابى حنيفة والمراد بالشهادة فى مجامع القضايا مهماتها
التى من شانها ان تفصل فى المحافل كالحدود ونحوها مما لا تقبل فيه شهادة النساء ومنهم
من فسره بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب اى كونه عصبة بنفسه والاستبداد
بالفراق اى الاستقلال بالطلاق وهو ظاهر قوله فى نكاحهن كالمهر آه خصه

سعد

عصام

لانه هو الذى به التميز و سعد بن الربيع صحابى معروف احد نقباء الانصار
وقصته هذه اخرجها ابوداود وغيره فى حديث مرسل قيل وامره باقتصاص
زوجته كان باجتهاد منه عليه الصلوة والسلام واراد به التعزير وامره المرأة
ليكون اردع له والا فلا خلاف فى انه لا قصاص فيما لا ينضبط و اعلم ان القصاص
فى اللطمة وقع فى الاحاديث حتى عقد المحدثون له بابا الا انه مشكل لان المذاهب
الاربعة على خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذت فيه رواية عن بعض اصحاب
احمد و قول السعد انه باجتهاد النبى او تقرير فيه ان اجتهاده اذا لم يتغير حكمه
لا يسوغ مخالفته لا سيما وقد عمل فيه من بعده كعمر كما نقله ابن الجوزى فى مناقبه
فادعاء عدم الخلاف فيه مشكل جدا و نشزت المرأة ونشصت بمعنى لم تطع زوجها
وكون اسم ابيها ما ذكره المصنف قول و قيل انها بنت محمد بن سلمة كما فى التيسير
وهو دليل على ان للرجل تعزير زوجته و تأديبها و معنى قانتات خاشعات
مطيعات لله و من طاعة الله اطاعة الزوج **قوله** لمواجب الغيب آه مواجب
جمع موجب اسم مفعول اى ما يوجبه غيبة الزوج ان يحافظ عليه **قوله** وعنه
عليه الصلوة والسلام آه اخرجه ابن جرير عن ابى هريرة لكنه بلفظ مالك ونفسها
ورواه الحاكم مالها والمراد ماله كما تفسره الرواية الاخرى لكنه اضافه اليها
لكونه فى يدها وهى المتصرفة فيه وفيه اشارة الى انه ينبغى ان تحفظه كما تحفظ مالها
سيوطي
ولا حاجة الى ما قيل ان اكثر الروايات ماله فلعل رواية الحاكم تحريف فان الراوى
واحد فيهما والمراد باسرارهم ما يقع بينهم فى الخلوة و منه المنافسة والمنافرة
واللطمة المذكورة ولذا قيل ان هذا انسب بسبب النزول وفيه نظر **قوله**
بحفظ الله اياهن آه معنى قوله بالامر على حفظ الغيب اى بسبب الامر والمحافظة
على حفظه وهى مصدرية على هذا و موصولة فى الذى بعده ويصح ان تكون
موصوفة **قوله** وقرئ بما حفظ الله بالنصب آه لا بد من تقدير مضاف على هذه
كدين الله وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها احد وما موصولة او موصوفة ومنع
المصنف كغيره المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب ان يقال
سمين
بما حفظن الله و اجيب عنه بانه يجوز ان يكون فاعله ضميرا مفردا عائدا على
جمع الاناث لانهن فى معنى الجنس كانه قيل فمن حفظ الله وجعله ابن جنى كقوله
فان الحوادث اودى بها اى اودين ولا يخفى ما فيه من تكلف الافراد و شذوذ ترك
التأنيث فانه كان ينبغى ان يقال بما حفظت وأودت فمنعه بناء على انه لا يليق
بالنظم الكريم لا انه غير صحيح اصلا لحفظ اذا اسند للامر اسناده مجازى عن سببه
و[illegible] حفظ الله اياهن عن الخيانة و توفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة وعلى الوعد
والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه و جمع السلامة هنا
للكثرة اما المعرف فظاهر واما المنكر فلانه حمل عليه فلا بد من مطابقته
له فى الكثرة فاذا قلت الرجال قائمون لزم كون قائمين للكثرة لان كل واحد
منهم قائم وهذه فائدة حسنة افادها فى الدر المصون و قوله من النشز
بسكون الشين و فتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع اطلق على الترفع
اى الاباء عن الطاعة وظاهره ترتبه على خوف النشوز وان لم يقع ولا لقيل نشزن
ولذا فسر فى التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد بهذا المعنى و قيل المراد

تخافون

تخافون دوام نشوزهن او اقصى مراتبه كالفرار منه فى المراقد و قيل ان فى الكلام
مقدرا واصله واللاتى تخافون نشوزهن ونشزن و قول الفراء انه بمعنى الظن
مردود **قوله** فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف آه اللحف بضمتين جمع لحاف
عصام
وهو دثار النوم و قيل ان ما عدا التفسير الثانى لا تساعده العبارة فانها تدل
على الهجران مع كونهما فى المضاجع فلو كانت العبارة عن المضاجع لصح تفسيره فلا
من حمله على الثانى او على الامر بان يولها ظهره فى المضجع و كذا حمله على المبايت ودفع
بانه محال عن الفاعل و لا يخفى ان فى قيل انها للسببية فالمعنى اهجروهن بسبب المضاجع اى
تخلفهن عن المضاجعة كذا قال ابو البقاء و قيل انها للظرفية و اهجروا بمعنى اتركوا
و المضاجع بمعنى مضاجعهن اى اتركوهن منفردات فى مضاجعهن وعليه فلا يرد
ما ذكر رأسا ولا حاجة لجوابه وكان المراد بالمبايت اخص من المضاجع والمراقد وهو
هجر حجرهن ومحل بيتهن من البيت والا فلا فرق بينه وبين ما قدمه و المبرح الشديد
و الشائن الذى فيه شين وعيب ونقص كجراحة وكسر عضو وما يقرب منه فشين
معجمة ونون كذا فى النسخ وكونه بزاى هوز بمعنى شديد غليظ اظنه تحريف **قوله**
والامور الثلثة مترتبة آه الترتيب مأخوذ من السياق والقرينة العقلية
لانها تنصح ثم تهجر ثم تضرب اذ لو عكس استغنى عما قبله والا فالواو لا تدل على
طيبي
ترتيب وكذا الفاء فى فعظوهن لا دلالة لها على غير ترتيب المجموع دون غيره كما قيل فى
الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على اجزية مختلفة فى الشدة والضعف
مترتبة على امر مدرج فايماء النص هو الدال على هذا الترتيب **قوله** والمعنى فازيلوا
عنهن التعرض آه بغى هنا اما بمعنى ظلم فهو لازم وسبيلا منصوب على نزع الخافض
واصله بسبيل اى لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره
او بمعنى طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله اى لا تطلبوا سبيلا وطريقا الى التعدى
عليهن والجار والمجرور متعلق بتبغوا او صفة سبيلا قدم عليه فصار حالا
والمعنى على كل حال لا تتعرضوا لهن بما يولمهن و قوله التائب من الذنب الحديث
اخرجه ابن ماجه والطبرانى والديلمى عن انس وابن عباس **قوله** فاحذروه فانه
اقدر عليكم آه اى المراد بوصفه تعالى بالعظمة والعلو ما يلزمه من تمام القدرة
وارتباطه بما قبله ان المراد منه ان قدرته عليكم اعظم من قدرتكم على من تحت
ايديكم منهن فينبغى الخوف منه وانه لا يبغى احدا وانه مع القدرة التامة يعفو
واستم الحق بذلك او انه قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم احد **قوله** خلاف
بين المرأة وزوجها آه الشقاق المخالفة والمنافرة لان كلا منهما يكون فى شق وجانب
غير شق الآخر او هو من شق العصا بمعنى العداوة وضمير بينهما للزوجين لانهما وان
لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها
والرجال والنساء عليهما **قوله** واضافة الشقاق الى الظرف آه لما كانت بين من
الظروف المكانية التى يقل تصرفها والاضافة فيها يقتضى خلافه وجه بانه لملابسة
بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل او المفعول وشبه باحدهما فعومل
معاملته فى الاضافة اليه و اصله شقاقا بينهما اى ان يخالف احدهما الآخر
فاقيم البين مقام واحد منهما فالنسبة الاسنادية او الاضافية مجازية ولم
يكتفوا الى كون الوصل غير ظرف بمعنى المعاشرة ولا الى كون الاضافة بمعنى فى لضعفها

والخوف هنا كالذى فى تخافون نشوزهن وقدمر قوله فابعثوا اليها الحكام آه الحكمان لا يخلو من ان يكونا وكيلين مطلقا او وكيلين فى الصلح او شاهدين فان كانا وكيلين فى الجمع والتفريق فلهما ذلك والا فهو مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن على فى ذلك مأول وكذا قول الامام مالك وقال ابن العربى المالكى فى الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم فى الشرع له وقال الحسن شاهدان قال علماؤنا ان كانت الاساءة من الزوج فرق بينهما وان كانت منها فرق على بعض ما اصدقها وقوله وسطا بمعنى عدل والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا كما بين فى الفروع وذوات البين العداوة وقوله يتخالعا لما كانا هما المباشران قال يتخالعا والا فالظاهر تخالعا وفى نسخة يتخالفا بالفاء وهو من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها ووجد الصلاح بالمجهول وفى نسخة وجدا مثنى معلوم قوله الضمير الاول للحكمين آه محصل الاحتمالات فى ضميرى التثنية اربعة عودهما للحكمين او للزوجين او الاول للحكمين والثانى للزوجين وعكسه ذكروا منها ثلاثة وتركوا الرابع وجوزه الامام وهو ان يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين اى ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح وتحراه بمعنى يقصده ويبتغاه مطلوبه وقوله بالظواهر والبواطن ليس نشرا ولفا وفرع عليه ما فرع للالتيام وقيل انه لف ونشر مرتب فاورد عليه ان الاولى ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير هو العالم ببواطن الامور كما فسروه به ولذا اكد لخفائه وفيه نظر قوله صنما او غيره آه يعنى ان شيئا هنا مفعول به او مصدر ووجه تعقيب هذه الآية لما قبلها بين فانه لما ارشد الى معاملة الزوجين تممه ببيان جميع المعاملات وقدم الامر بالعبادة ونفى الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور الا بعد ذلك قوله واحسنوا بهما احسانا آه ظاهره ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر فلا يكون مقدما من تأخير ويجوز تعلقه بالمصدر فتقديمه للاهتمام وهذا بيان للمعنى واحسن يتعدى بالى واللام والباء قال تعالى احسن بى اذ اخرجنى من السجن وقيل انه مضمن معنى لطف وفسر القربى بالقرابة واصلها مصدر بمعنى القرب وهو فى المكان والزمان ويكون فى النسب ويقال للخطوة قربة قال تعالى الا انها قربة لهم واعاد الباء هنا ولم يعدها فى البقرة لان هذا توصية لهذه الامة فاعتنى به واكد وذاك فى بنى اسرائيل والقربة الثانية مكانية او نسبية او بمنزلتها من اخوة الاسلام وقرئ بالنصب اى نصب الجار وصفته على قطعه بمعنى اخص وليس هو الاختصاص النحوى ومن القطع فى العطف فى سورة البقرة ومن قال انه قرئ ذا القربى فقد وهم لانه خلاف المنقول والجنب بضمتين صفة كناقة سرح وقوله لا قرابة له اى حقيقية او حكمية كاخوة الدين كما مر والحديث المذكور اخرجه البزار وابن سفيان فى مسنديهما وابو نعيم فى الحلية ولم يذكر الجار القريب نسبا الغير المسلم قيل اشارة الى ان حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام قوله الرفيق فى امر حسن آه قدمه واخر تفسيره بالمرأة لانه خلاف الظاهر والمختال من الخيلاء وهو التكبر والتيه قوله بدل من قوله من كان آه اى بدل كل من كل وفى التيسير هو صفة له لانه بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت

موصوفة فهى نكرة لا يصح ان توصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصف الموصولات لم تعثر عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الزجاج وتبعه كثير من النحاة قال الرضى لا يقع من الموصولات وصفا الا ما فيه ال كالذى واما وقوع الموصول موصوفا فلم اعرف له مثالا قطعيا بلى قال الزجاج ان الموفون صفة لمن آمن انتهى وكذا ذكره فى البحر ونحوه وقدمر مثله قوله تقديره الذين يبخلون آه خبره المقدر قوله احقاء بكل ملامة واخره ليكون بعد تمام الصلة واحقاء جمع حقيق كاصدقاء جمع صديق ومنهم من قدره مبغوضون وغيره مما يؤخذ من السياق ووقع فى نسخة مقدما والنسخة الاولى هى الصحيحة وانما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب وفرق الطيبى بين كونه خبرا ومبتداء بانه على الاول متصل بما قبله مفيد لان هذا من حسن اوصافهم التى عرفوا بها وعلى الثانى هو مقتطع جئ به لبيان بعض احواله والوجه الاول وفى البخل اربع لغات فتح الباء والخاء وبها قراء حمزة والكسائى وضمهما وبها قراء الحسن وعيسى بن عمر وبفتح الباء وسكون الخاء وبها قراء قتادة وبضم الباء وسكون الخاء وبها قراء الجمهور قوله وضع الظاهر موضع المضمر آه تبع الزمخشرى هنا فى تفسير الكفار بمن كفر النعمة وجعله ذما لهم بكتمان نعمته وما آتاهم من فضل الغنى وفى الحديث اذا انعم الله على عبد نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه وبنى عامل للرشيد قصرا بحذاء قصره فنم به عنده فقال الرجل يا امير المؤمنين ان الكريم يسره ان يرى اثر نعمته فاحببت ان اسرك بالنظر الى آثار نعمتك فاعجبه كلامه لانه انسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة توأمان واشار بما بعده الى جواز حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهر بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله تنصحا بمعنى تكلفا للنصح واظهارا للخشى فى صورته واما على ما بعده فقيل فى وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وامروا اتباعهم بذلك اوهم بمنزلة الآمرين لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم فى اعتدنا ايضا للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الجنس فلا يقال الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفاء اهانة لانه فى الاكثر لجحودها او عدم الاعتداد بها او لانه يشبه الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها وواما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت فى اليهود اخرجه ابن اسحاق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس وكذا ما بعده اخرجه ابن ابى حاتم لكن سنده ضعيف قوله لان البخل والسرف آه المراد بالسرف التبذير لانه فى غير محله وقوله خبره محذوف آه اى قرينهم الشيطان وليتحروا اى يقصدوا بالحاء المهملة قوله تنبيه على ان الشيطان آه اى تنبيه على الخبر المقدم كما تقدم وعدل عن الظاهر لتعينه وتحققه عيانا والمراد التنفير عن اتباعه قيل والمراد باعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له او الداخلة فى الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة صحبة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الحيوانية والخارجية شياطين الانس والجن وساء بمعنى بئس من افعال الذم الملحقة بالجامدة ولذا قرنت بالفاء ويحتمل ان تكون على بابها بتقدير قد كقوله تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار قوله وما الذى عليهم واى تبعة تحيق بهم آه اشار الى وجهى ماذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذى موصولة وكون المجموع كلمة استفهام بمعنى اى شئ والتبعة الوبال

أصدقهما سمّا لها صداقا ق

كازروني

كازروني

عصام

بنعمة م

موصوف

والضرر وقوله بسبب الايمان آه اشارة الى ان جملة ماذا معنى جواب الشرط مسبب
عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه ولو قيل انها هنا بمعنى ان وقيل انها مصدرية
وقيل انها جملة مستأنفة جوابها مقدر اى حصلت لهم السعادة ونحوه قوله
وهو توبيخ لهم بمكان المنفعة آه اى بالمنفعة وموقعها يعني ان السؤال بحسب
الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم انه لا ضرر فيه فالمقصود توبيخهم
على اجتناب ما ينفع كما يجتنب عما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارًّا وهو
اسلوب بديع كقوله ما ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق ولولا
هذا لم يستقم لانه معلوم ان كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بانه اى ضرر
فيه والضرر مستفاد من على ويؤدى بهم ضمن معنى يصل بهم والا فهو متعد بنفسه
ووجه التنبيه المذكور ظاهر قوله وانما قدم الايمان آه المراد بالآية الاخرى
الذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله آه والتخصيص بضادين
معجمتين بمعنى الحث يعني ان عدم الايمان ثمه ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مضار
فيهم في دنياهم في غير محلها كما اشار اليه فيما سبق بقوله ليتحيروا آه ولو قيل
لان المراد به الاسراف الذى هو عديل البخل فقدم لئلا يفصل بينهما على تقدير
العطف لكان له وجه وهنا ذكر للتحريض فينبغي ان يبدأ فيه بالاهم فالاهم وثم
بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء السكتية ايضا وكون ذكر علمه للوعيد من
تحقيقه قوله لا ينقص من الاجر ولا يزيد آه الظلم كما قال الراغب في مفرداته
عند اهل اللغة الظلم وضع الشىء في غير موضعه المختص به اما بنقصان او
بزيادة او بعدول عن وقته او مكانه انتهى فمن قال انه ليس معنى حقيقي للظلم كازرونى
حتى يلزم عدم تحقق الظلم بوقوع احدهما دون الآخر فالاولى ان يقال ان الظلم
بما لا يستحقه فما ذكر تفصيل له بايراد انواعه لم يصب ثم انه جعل نفى ادنى ما يكون
من الظلم كناية عن اعطاء الاجر والثواب كما انه من غير نقصان وعن عدم زيادة
في عقاب سيئة ادنى شىء فلو لا ان ترك هذا الاعطاء والمنع ظلم لما صحت الكناية
ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة آه قال المحقق هو لا يفعل الظلم سعد
لمنافاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال
التى هى اختيارية في نفسها انه ترك باختياره والقادر على الترك قادر على الفعل
والتمدح بترك الفعل الاختيارى لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختيارى
مثل لا تأخذه سنة ولا نوم فان التمدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه به مبناه
على ان مدلول الكلام الترك لا عدم الاتصاف وقد يقال ان الظلم اى وضع الشىء كشف
في غير موضعه ممكن في نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات وتوجه منع امكان
ظلمه كنومه واما استحالته في الحكمة فلانها اتيان بالفعل على ما ينبغى وعلى
ان يتعلق به غرض صحيح والقبح لا يكون كذلك بالنسبة الى الغنى المطلق وعندنا معنى الحكمة
ايضا انه لا ينقص عن الاجر ولا يزيد في العقاب بناء على وعده المحتوم فان الخلف
فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغنى وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى
ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق فاحفظه
فانه مهم ونزل عليه ما يقع من المصنف من انه لا بد من ثواب المطيع وعقاب غيره
وانه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وارتباطه لما فيه من تحقق الجزاء بما قبله

من الحث

من الحث على الايمان والانفاق ظاهر قوله وفي ذكره ايماء آه يعني لم يقل مقدار ذرة
ونحوه للاشارة بما يفهم منه الثقل الذى يعبر به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى
واما من ثقلت موازينه الى انه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم
ولذا رتبه على اخذه من الثقل قوله وانث الضمير لتأنيث الخبر آه في تأنيثه
وجوه فقيل لتأويل المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التأنيث
من المضاف اليه اذا كان جزءه نحو كما شرقت صدر القناة من الدم او من صفته
نحو لا تنفع نفسا ايمانها في قراءة ومقدار الشىء صفة له او هو لتأنيث الخبر
او الضمير عائد على المضاف اليه فان قلت تأنيث الخبر انما يكون لمطابقة تأنيث
المبتدء فلو كان تأنيث المبتدء له لزم الدور قلت انما ذاك اذا كان مقصودا
وصفته والحسنة غلبت عليها الاسمية فالحقت بالجامد التى لا تراعى فيها
المطابقة نحو الكلام هو الجملة قوله وحذف النون من غير قياس آه وجه الشبه
غنتها وسكونها وكونها من حروف الزوائد ولكثرة دوره جاز فيه على خلاف
القياس بشروطه وفيه مخالفة له اخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة
لالتقاء الساكنين بعد حذفها قوله يضاف ثوابها آه مضاعفة نفس الحسنة بان رد على الطيبى
تجعل الصلوة الواحدة صلاتين مما لا يعقل وما في الحديث من ان ثمرة الصدقة
يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا للقطع بانها اكلت واحتمال
اعادة المعدوم بعيد وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب سعد
المقدار كما اختاره الامام وقيل بحسب المدة لان الثواب منفعة دائمة وهو
من اوصافه الذاتية فيتحقق في كل ثواب البتة ويحسن عطفا لتفصيل عليه بقوله
ويؤت من لدنه اجرا عظيما وهو المضاعفة بحسب المقدار ولذا فسر الثواب
بالمنفعة الحاصلة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه بحث قوله وكلاهما بمعنى هذا
هو المختار عند اهل اللغة والفارسى وقال ابو عبيدة ضاعف يقتضى مرارا يقتضيهم ٢
كثيرة وضعف مرتين ورد بانه عكس اللغة لان المضاعفة يقتضى زيادة
المثل فاذا شدد دلت الابنية على التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة وقدم فيه
تفصيل قوله يعط صاحبها من عنده آه اشار الى ان لدن بمعنى عند هنا وان فرق
بينهما بان من لدن اقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال لدى مال وهو حاضر بخلاف
عندى وتقول هذا القول عندى صواب ولا تقول لدى ولدنى كما قاله الزجاج وفيه
نظر لانه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله من لدنا علما ومحصل تفسيره ان
الاجر ما يكون في مقابلة عمل الانسان والثواب مجاز عن التفضل لانه قال يضاعفها
والمضاعفة هى الاجر فوجب حمل هذا على معنى زائد على الاجر وهو التفضل
ولهذا قرن معه من لدنه وهنا القول يقتضى تقدير الثواب وانه بلا استحقاق
لا بالتفضل وتسميته له باسم مجاوره وقيل عليه انه تعسف انما يصار اليه ٣ بالاجر تسمية م، طيبى
اذا قدر مضاف اى يضاعف ثوابها واما اذا جعلت الحسنة نفسها مضاعفة
كما صرح به في الاحاديث وترك الاجر على ظاهره ليعلم ان الاجر تفضل منه وانه
من لدنه لا باستحقاق العمل كما هو مذهب اهل الحق فاى حاجة لنا الى ارتكاب هذه
التعسفات والعجب من القاضى وصاحبا التقريب والانتصاف كيف لم ينبهوا عليه
ولم ينتبهوا له وهو ليس بوارد لانه جاد على المذهبين كما في الكشف آه اما على مذهب

المعتزلة فظاهر كما قرره و واما على مذهب اهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره
والمراد بمقابلة الثواب الموعود به فلوعده تعالى به وهو الذى لا يخلف الميعاد
صار كانه حق له و وذلك ايضا بمقتضى الكرم كما قيل وعد الكريم دين و وقد صرح
به بقوله على ما وعد والمعترض غفل عنه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه
المعتزلة نعم حمل الاجر على ما ذكر لا يخلو من بعد والداعى اليه عدم التكرار
ولذا ذهب كل الى وجه فيه و وقال الامام ان ذلك التضعيف يكون من
جنس اللذات الموعود بها فى الجنة و واما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة
عند الرؤية والاستغراق فى المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف
اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية
قوله فكيف حال هؤلاء آه الفاء فصيحة اى اذا كان كل قليل وكثير يجازى
عليه فكيف حال هؤلاء وكيف فى محل نصب على الظرفية على القول الاصح
لا الحالية فهو خبر مبتداء محذوف هو حالهم وهو العامل فى الظرف ولكنا
قدرو والا كان يكفى كيف هؤلاء لانه سؤال عن الحال و وعامله استقر او مستقر
وذلك هو العامل فى اذا وهو المراد بالظرف فى كلام المصنف و وقيل انه فى محل
نصب بفعل محذوف وهو العامل فيها اى كيف تصنعون او يكون حالهم وهذا
ما قرره صاحب الدر المصون وهو اولى من جعله متعلقا بمضمون الجملة
من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام واما كونه متعلقا بذلك بكيف فمما
لا ينبغى **قوله** تشهد على صدق هؤلاء الشهداء آه المراد بالشهداء الانبياء
عليهم الصلوة والسلام فكان المناسب ابدال قواعدهم بشرايعهم لكنه قعد على
طريق القافية وعلى القول بانه اشارة الى الكفرة يكون شهادته تقوية لشهادة
انبيائهم وقدمت تفصيل معنى الشهادة فيه و وانما اقحم صدق لان شهد اذا تعدى
لاحد الخصمين تعدى بعلى فى الضرر وباللام للنفع وان تعدى للامر المشهود
عليه تعدى بعلى مطلقا فلذا قدره ليكون من الثانى اذ لو كان من الاول لقيل لهؤلاء
و ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق بيشهد مضمنا معنى التسجيل لئلا يلزم
الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعى الى جعله اشارة الى الكفرة **قوله** بيان لحالهم
حينئذ تسوى تجعل مستوية والباء اما بمعنى الملابسة او على او مع او للتعدية
و وكتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والباء للملابسة اى تسوى الارض ملتبسة
بهم و وقيل للسببية او بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين هى صلة و قال فى الاساس
ساويت هذا بهذا وسويته به ولا قلب اذ لا فرق بين سويتهم بالارض والتراب
وسويتهما بهم و وقيل معناه لو يعدل بهم الارض اى يؤخذ ما عليها منهم فدية وقرئ
بالتخفيف مع ضم التاء وفتحها وعلى الاول الذين كفروا وعصوا الرسول واحد
نوعا وعلى الثانى نوعان ويشملهما الذين لكن فى الصلة اشارة الى تنويعهم فلا
يلزم عليه حذف الذين و وقد صرح المصنف بانه غير جائز فى قوله تعالى والذى
جاء بالصدق وصدق به حيث قال اذا كان الجائى هو الرسول عليه السلام
والمصدق ابو بكر يقتضى اضمار الذى وهو غير صادق كما قيل للفرق بين المفرد
والجمع مع ان فى المسئلة خلافا للفراء و وما نسب لحمزة والكسائى هو قرأة نافع
وابن عامر وحمزة والكسائى قراء بالفتح والتخفيف كما فى الدر المصون فليحرر النقل

فيه

قطب
فيه ثم انه قال وتسوية الارض بهم او عليهم دفنهم ان تنشق وتبلعهم او انهم
يبقوا ترابا على اصلهم من غير خلق **قوله** ولا يقدرون على كتمانه و قيل هو على
الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اى يودون تفسير
للآية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون فى حيز يودوها وههنا شئ وهو ان
قوله ولا يقدرون على كتمانه ان كان تفسير الآية على وجه العطف فما الحاجة
الى تقدير القدرة مع انه فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسير الآية على وجه
الحال فالعطف عليه بقوله و وقيل للحال غير مستقيم و وقوله ولا يكذبون عطف
على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم
شركهم حتى ادى الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا
لذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا آقول بل هو عطف على يود و وقوله
لانه آه مما لا يفهم من الكشاف اصلا وان جوزوا عطفه على تسوى ايضا و وقوله
ولا يقدرون بيان للمعنى بانهم لا يقدرون على الكتمان اى عدم كتمانهم ناش من
عدم قدرتهم لا انهم يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى تأويله فقوله
ههنا شئ ليس بشئ و وقد جوز فى الدر المصون فيه ستة اوجه لان الواو اما للحال
او للعطف وهو اما عطف على مفعول يود اى يودون تسوية الارض بهم وانتفاء
كتمانهم ولو مصدرية فى موقع مفعول يود لا شرطية ويكون حينئذ لا يكتمون
عطفا على مفعول يود المحذوف ويجوز ان يكون عطفا على جملة يود فاخبر عنهم
بالودادة وانهم لا يقدرون على الكتم ولو مصدرية او شرطية جوابها محذوف
ومفعول يود محذوف ايضا ولا يكتمون عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية
فهى اما حال من ضمير بهم والعامل تسوى ويجوز فى لو الوجهين او من الذين كفروا
والعامل يود **قوله** لا تقوموا اليها وانتم سكارى آه يعنى ان المراد بقربها القيام
لها والتلبس بها والمعنى لا تصلوا لكن نهى عن القرب مبالغة وشمول السكر للنوم
وسكر الخمر مخالف لجمهور المفسرين وسبب النزول وانه خلاف الظاهر
لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر
يستعمل مقيدا فى الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقوله وهو كناية عن علم ما يصدر
عنه من قول وفعل بيانا لحد السكر و وخصه لانه سبب النزول ولان القرأة معانيها
اعظم الاركان ومناجاة الرحمن الخلط فيها ربما ادى الى الكفر بخلاف الافعال
و وعبد الرحمن ابن عوف صحابى معروف و والمأدبة بفتح الدال وضمها الطعام الذى
يدعى اليه وأدب القوم يأدبهم دعاهم اليه و وثملوا بالثاء المثلثة بمعنى سكروا و وقوله
فقرأ اعبد آه اى بحذف لا فى سورة الكافرين **قوله** وقيل اراد بالصلوة مواضعها آه
فهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله الا عابرى فانه يدل عليه بحسب
الظاهر و وجعل النهى عنه السكر وافراط الشرب لا قربان الصلوة لان القيد مصب
النفى والنهى ولانه مكلف بالصلوة مأمور بها والنهى ينافيه لكنه لا مانع عن النهى
عنها للسكران مع الامر المطلق الآن مرجعه الى هذا و والحاصل انه مكلف بها فى كل حال
وزوال العقل بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأمورا
بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها و وقد نص عليه الجصاص فى الاحكام
وفصله فمن قال لا دليل على ما ذكره غفل عن المسئلة **قوله** والسكر من السكر آه السكر

عصام
كازرونى
عصام

بفتح السين وسكون الكاف حبس الماء وبكسر السين نفس الموضع المسدود وقيل
السكر بضم السين وسكون الكاف السد والحاجز كالجسر قال لما زلنا على السكر
نداوي السكر بالسكر والحاصل ان مادته تدل على الانسداد ومنه سكرت اعينهم
قوله سكارى بالفتح آه قرأة الجمهور سكارى بضم والف وهو جمع تكسير عند
سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من ابنية الجمع والارجح الاول وقرأ الاعمش
سكرى بضم السين على انه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة اى وانتم جماعة
سكرى كما حكى كسلى وكسلى وقرأ النخعي سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة
جماعة كما مر او تكسير كجرحى والمجمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل
وقد تقدم الكلام عليه في اسارى في البقرة وقرئ سكارى بفتح السين جمع سكران
كندمان وندامى قوله عطف على قوله وانتم سكارى آه جعله عطفا على الجملة الحالية
مع الواو لئلا يلزم دخول واو الحال على الحال المفردة واعادة لان كلا منهما مانع منها
وفيه تأمل قال النحرير هذا حكم الاعراب واما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم
سكارى اذ معنى الاول جاؤا كذلك والثاني جاؤا وهم كذلك باستيناف لا اثبات وجاؤا وهم سكارى
ذكره عبد القاهر يعني بالاستيناف انه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال
وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه واستمراره قال
السبكي في الاشباه ولو قال لله علي ان اعتكف صائما لا بد له من صوم ويكون لاجل ذلك
النذر من غير سبب آخر فلا يجزيه الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وانا صائم
اجزأه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة
فيه ووجهه ان الحال اذا كانت جملة دلت على المقارنة واما اتصافه بمضمونها
فقد يكون وقد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال المفردة صفة
معنى فاذا قال لله علي ان اعتكف وانا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر
صوما فيصح في رمضان ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسئلة
نقلها الاسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها والنحرير ذكرها من غير نقل كانها من
بنات فكره ولم نر لائمتنا فيها كلاما فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ قوله
والجنب الذي اصابه الجنابة آه بيان استواء المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه
عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة اخرى بجمعه وتثنيه واجراؤه
مجرى المصدر معاملته معاملته في شموله للواحد وغيره لانه من المصادر ما جاء
على وزنه كالنكر والنذر لا انه مصدر في الاصل بمعنى الجنابة واصله من التجنب
بمعنى البعد قوله متعلق بقوله ولا جنبا آه اى هو استثناء منه لا منه ومما قبله
وكونه استثناء من اعم الاحوال المخاطبين الجنبين ولهم احوال جمة ما عدا حال السفر
فنهوا عن قربان الصلوة الا في حال السفر يعني لا تقربوا الصلوة وانتم جنب على تقدير
من التقادير وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قال الزمخشري الا عابري سبيل استثناء
من عامة احوال المخاطبين فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التي قبلها قلت
كانه قيل لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة الا معكم حال اخرى تعذرون فيها وهي
حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا عن المرور في المسجد كما في القول
الآخر ثم قال ويجوز ان يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا اى ولا تقربوا الصلاة
جنبا غير عابري سبيل اى جنبا مقيمين غير معذورين انتهى وقيل من تقرير كلامه

التمهيد في تخريج الفروع على الاصول للشيخ عبد الرحيم الاسنوي الشافعي المتوفى ٧٧٢

سعد

ان السئوال

ان السئوال للاستفسار عن كيفية جعلهما من فعل واحداهما على سبيل الاستقلال
او الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع اكل منهما معتبر في الاخرى ام ذلك من جانب واحد
وعلى الاخير ما ذاك وكيف هو وحاصل الجواب انهما على الاجتماع واعتبار الثانية
في الاولى اى لا تصلوا في حال الجنابة كائنين على حال من الاحوال الا مسافرين
والمراد نفي ما يقابل السفر ولا صحة للاستقلال مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا
الا عابري سبيل وقوله ولكن صفة ربما يشعر بانه استثناء مفرغ في موقع الصفة
اى ولا جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابري سبيل اى جنبا
مقيمين يدل على انه جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كقوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر
هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا الا مسافرين والاوجه ان يجعل
مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للاعراب وقد
يرجح الاول انه بمعنى غير بانه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثاني قطب
فانه يفيد حصر جواز صلاة الجنب في وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا وجوابه
منع عدم افادة الاول الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض
الجنب غير مسافر وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر سواء كان حالا
او صفة او بمعنى غير وقوله غير معذورين صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص
واما على سبيل البيان والقصد ان عابري سبيل كناية عن مطلق المعذورين آه قول
معنى كلام العلامة انه يجوز فيه وجهان ان يكون استثناء مفرغا من حال
عامة او من صفة للنكرة مقدرة لانه يجوز التفريغ في الصفات ويحتمل الوجه
الثاني انه صفة ولا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه لو كان
مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لقال مستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الاحوال
وفي كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما ذكره من الشرط في التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب
وقد خالفه فيه النحاة كما في المغني وههنا امور ينبغي التنبيه لها وهو ان الحصر يقتضي
انه لا يرخص فيه لغير المسافر وليس كذلك وانه على تقدير تأويله فما الداعي الى
العدول عن الظاهر بان يقال الا عابري سبيل او مرضى فاقدي الماء يعني حسا او حكما
وانه لم يقدم حتى تغتسلوا على الاستثناء وهو الظاهر اما الاول فان المراد
بغير عابري السبيل غير معذورين بعذر شرعي اما بطريق الكناية او بايماء النص ولكنه
والداعي الى عدم التصريح انه ابلغ واوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة
تفاضل العقول والافهام وان المراد اولا بيان غير المعذورين والاستثناء ايماء اليه
وفيما بعده بيان حال المعذورين والمقصود هو صحة الصلوة جنبا ولا مدخل لقوله
حتى تغتسلوا فيه ولذا اخر وانما ذكر تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا
ذلك كان ذكره لغوا وبما ذكر علم كلام المصنف فنزله على ما مر قوله وهو دليل على
ان التيمم لا يرفع الحدث هذا مما وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم ايضا ووجه الدلالة
كما قال الجصاص انه سماه جنبا مع كونه متيمما ومن لا يراه يقول لم يوصف الجنب
بانه متيمم وان كان يعلم ذلك من الآية المتصلة به فيجوز ان يكون وصفه بالجنابة قبل
التيمم فان محصل معنى الآية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها
بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت

عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا قوله ومن
فسر الصلوة آه على انه مجاز او بتقدير مضاف وربما يرشحه انه قيل لا تقربوا
مع ان لا تصلوا اخصر لان حقيقة القرب والبعد في المكان وليس من استعمال
لفظ الصلوة في حقيقته ومجازه والموجب للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز
الصلوة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيى بالاغتسال وليس بلازم
لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل اى مسافرا بالتيمم لان مؤدى
التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال
نعم مقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه
بدليل آخر وليس ببدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر
ظاهرا وجوابه انه خص حال عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة
في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم القادر على استعمال الماء
وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في
المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز وقوله وقال ابو حنيفة آه نحو منه في الكشاف
لكن المذكور في فقه الحنفية منع الدخول في المسجد مطلقا وكذا نقله الجصاص
في الاحكام الا انه نقل عن الليث انه لا يمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وهو قريب
منه وذكر انه صح رخصة لعلي رضي الله عنه خاصة قوله غاية النهي آه وجه
التنبيه المذكور انه اذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب اولى وانه اذا لم يقرب
مواضع الصلاة من به حدث فلان لا يقرب القلب الذي هو عرش الرحمن
خاطر غير طاهر ظاهر قوله مرضا يخاف معه آه ليس مراده ان المرض مخصص بصفة
مقدرة بل بيان للحكم المأخوذ من الآية وتحقيقه فلا يرد عليه انه لا حاجة
الى هذا التقييد لانه مأخوذ من قوله فلم تجدوا كما سيأتي في تفسيره وجعله راجعا
الى غير المرض لا وجه له واعادة على سفر على احد التفسيرين تتميما للاقسام ولان الاستثناء
كنى به عن العذر كامر ولان هذا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط فافهم
والمرض المانع يمكنه الوضوء له لكونه مقتصدا قوله فاحدث آه يعني ان الغائط
المكان المطمئن اى المنخفض وهو الغائط ايضا وبه قراءة ابن مسعود ولذا استعملوه
بمعنى البستان ثم انه كنى به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيى من ذكره لا ان في الكلام
مقدرا كما توهم وفي ذكر احد فيه دون غيره اشارة الى ان الانسان ينفرد عند قضاء
الحاجة كما هو دأبه وادبه قوله استدل الشافعي على ان اللمس آه لان الحمل على
الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة من قرأ لمستم اذا لم يشتهر في الوقاع كالملامسة
قاله في الكشف ورجح بعضهم الحمل على الوقاع في القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور
وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة وآخرون انها على الحقيقة ايضا دالة على حدث
اللامس والملموس وقد نقل صاحب الاتقان وحسنه قوله ولم يتمكنوا من
استعماله آه المراد بالممنوع غير الممكن المانع وقوله في غالب الامر لانه قد يفقد
الماء في الحضر ايضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض الملامسة
ولم يذكر العذر في الحدث الاصغر لانه مندرج في الاكبر ومعلوم منه بالطريق
الاولى ففي النظم ايجاز لطيف قوله فتعمدوا شيئا آه اشارة الى ان صعيدا مفعول
وقيل انه منصوب بنزع الخافض اى تصعد وفسر الطيب بالطاهر ومنهم من فسره

كازروني

بالمنبت

جزاء الشرط والضمير راجع الى الجميع لما اشتمل عليه م

بالمنبت وكون الصعيد بمعنى التراب عليه اكثر اللغة وقوله فتيمموا آه لا حاجة
الى تقدير جزاء لقوله جاء احد منكم وكون التبعيض ظاهرا في مسحت منه اى ببعضه
هو المتبادر وهو يقتضي التراب والحنفية يحملونه على الابتداء او الخروج مخرج
الاغلب وقيل الضمير للحدث المفهوم من السياق ومن للتعليل او لابتداء الغاية
وقوله في وجه الارض تفسير على المذهبين قوله اليد آه اليد مشتركة بين معان
من اطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هو حقيقة في واحد
منها مجاز في غيره او حقيقة فيها جميعها رجح بعضهم الثاني ولذا ذهب الى كل منها
بعض هنا لكن مذهبنا ومذهب الشافعي والجمهور انه الى المرفقين والرواية التي

السلف م

اشار اليها حديث ابي داود وهو وان قيل انه ضعيف لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء
الذي هو اصله وانه احوط قوله فلذلك يسر آه قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو
بمعنى السهل لكان انسب كما في التيسير ولا يخفى ان العفو المقرون بالمغفرة يقتضي
خلافه فهو كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى آه والعفو والغفران يستدعيان
سبق جرم وليس في ذلك الاعذار ما يشم منه رائحته فلا يصح اجراؤه على ظاهره
فوجب العدول الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير لانه من توابعه ويؤيده مجيء
قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم في المائدة بعده وادمج
فيه ان الاصل فيها الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو والغفران
قوله من رؤية البصر آه يعني الرؤية اما بصرية وتعديتها بالى لحملها على
نظر او علمية وضمن معنى الانتهاء اى الم ينته علمك اليهم وقوله حظا يسيرا اخذ
القلة من التنوين واما حمله على التكثير والكتاب على القرآن فخلاف الظاهر قوله
يختارونها يعني انه استعارة او مجاز مرسل في لازم معناه اما الاختيار او الاستبدال
وعلى كل فمتعلقه محذوف وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما يتوهم من انهم ليس لهم
هدى فيستبدلوه بان التمكن جعل بمنزلة حصوله او انه حاصل لهم بالفعل لعلمهم
به وتحققه عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول لف ونشر مرتب للاختيار
والاستبدال وعلى القيل المراد بالضلالة تحريف التوراة اى شروها بمال
الرشى وقوله فاحذروهم آه يعني ان الجملة للتأكيد وبيان التحذير فاعليته معلومة
قوله والباء تزاد آه الباء تزاد بعد كفى كثيرا في الفاعل وقد تزاد في المفعول
ايضا ووجه زيادتها هنا تأكيدا للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية

لاضافة م
سعد

وهو المراد بالاتصال الاضافي لان حروف الجر يسميها بعض النحاة حروف الاضافة معنى
متعلقها لما بعدها وايصاله اليه وليس هذا معنى آخر كما توهم قوله من الذين اوتوا

ابو حيان

نصيبا آه ولا يرد اعتراض بان الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف
اذا لم يكن عطف وفيه هي بجملة واحدة بلا خلاف كما قيل ظاهره ان كلا منها
جملة مصدرة بالواو للاعتراضية لا ان تكون الاولى اعتراضية والاخرى بان
عطفا عليها ليس كما ينبغي وقوله يحفظكم اشارة الى انه اذا كان متعلقا بالنصر وصلة
له فتعديته بمن لتضمنه معنى الحفظ او الانتقام كما ان تعديته بعلى لمعنى الغلبة
واما جعله خبرا آه فقد مر ان المبتدأ اذا وصف بجملة او ظرف وكان بعض اسم
مجرور بمن او في مقدم عليه يطرد حذفه والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسما
موصولا يحرفون صلته اى من يحرفون فلا وجه لقول النحرير لم يقدر المحذوف

موصوفاً بالظرف لان الشايع في مثل هذا المقام تقديم الخبر نحو من المؤمنين رجال صدقوا آه والبصريون لا يجوزون حذف الموصول وابقاء صلته وفيه خلاف لكن يؤيده ما في مصحف حفصة من يحرفون آه ومن جعله مؤيداً لحذف المبتداء فقد وهم وقال هنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما بعض شراح الكشاف قوله جمع كلمة آه اراد الجمع اللغوي وهو ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقا واما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعي و يفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامته غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه انه قول ضعيف مخالف لكلام النحاة واما انه اختار انه جمع وان تذكيره بتقدير بعض فمما لا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف قوله اي مدعواً عليك بلا سمعت آه يعني انه يحتمل الذم والمدح وكذا ذكروه نفاقاً منهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول ان مسمع متروك المفعول الثاني من غير ان يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعواً عليك بلا سمعت مجاباً فيك هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع يعني المقصود به الدعا للا يتناقض اسمع وغير مسمع وهو حال وحاليته باعتبار ان دعاهم لما قدروا اجابته صار كانه واقع مقترن وايضاً الدعاء انشاء لا يقع حالاً فلذا اولوه بما ذكر فافهمه واليه اشار المصنف بقوله اي مدعواً آه الثاني انه متروك المفعول مجعول ذلك المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جواب يوافقك كقوله ⁂ شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع داعي كناية لمطلق الرؤية والسماع عن رؤية الآثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه باستحقاق اطلاقه تأمل ترك المفعول من غير ان يقدر واشار الزمخشري بقوله غير مجاب الى ما تدعوا اليه وقوله فكانك لم تسمع شيئاً والى كونه كناية عن القيد اشار بقوله غير مسمع جواباً يوافقك او على انه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك ما يؤلم اي كل احد والمعنى غير مسمع شيئاً لان ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فاذا لم يسمعه فكانه لم يسمع شيئاً وهذا مراد المصنف بقوله او اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه آه الثالث انه محذوف المفعول المخصوص بقرينة الحال اي غير مسمع كلاماً ترضاه وجعله الزمخشري بمعنى نائباً سمعك عن المسموع لكونه غير مرضي عندك واورد عليه ان اسمع غير مسمع كلاماً ترضاه معنى تام لا يحتاج الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بقصد اليه ان غير مسمع في هذا الوجه ايضاً متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاماً لا ترضاه فصح ان يؤمر بان يسمع حالة كونه غير مسمع والمصنف لما حذف كان اشارة الى تقدير المفعول بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته في قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه لا فرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على النبو كون غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف اي كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول اعني المخاطب دون الترك لان نبو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثاني عند الزمخشري لا المصنف اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه بمنزلة من لم يسمع شيئاً والثالث اسمع نابي السمع عن المسموع

لكونه

٤٢٩

لكونه غير مرضي اذا سمع كلاما ينبو عنه السمع كذلك كان الفرق بينهما ظاهراً واما السؤال بانه لم لا يجوز في الوجه الثاني ايضاً ان يكون غير مسمع فمبني على توهم انه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جواباً يوافقك او كلاماً لا ترضاه وليس كذلك ولا يخفى عليك انه اذا قيل اسمع جواباً غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا بان يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثاني وقوله غير مسمع اياك اشارة الى تقدير المفعول الاول على هذا الوجه وقوله فيكون مفعولاً به اي غير مسمع وعلى ما قبله هو حال وقوله اسمعه بمعنى سبه كذا قال الراغب وكان اصله اسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسياً منسياً وتعورف في ذلك قوله راعنا انظرنا واسمع كلامنا وهو مشابه لكلمة سب عندهم اما لانها من الرعونة او لاشباعهم يعنون راعينا تحقيراً له بانه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقاً لانه مما يحتمل الذم والمدح لا ينافي قولهم سمعنا وعصينا لانه مجاهرة لا نفاق لاحتمال انهم قالوه فيما بينهم او لم يقولوه لكن اشبهت حالهم من يقوله وايضاً المجاهرة بالعصيان لا تنافي نفاقهم بايهام الدعاء له وعدم اظهار سبه قوله فتلا بها وصرفاً للكلام آه الفتل والليّ يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى اخرى كما في قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد ويكون بمعنى ضم احدى نحو طاقات الحبل على الاخرى فاشار المصنف الى انه يجوز ان يكون من الاول ومعناه صرف الكلام عن جانب المدح الى جانب السب او المراد انهم يضمون احدهما الى الآخر والحامل عليه كله النفاق وهو مفعول لاجله او حال وظاهر كلامه الاول وقوله الطعن بالاستهزاء واصل الدخل والوقيعة من طعن بالرمح وقوله ثبت قولهم هذا آه بان قالوا سمعنا واطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسم كان ضمير المصدر المأول وقوله خيراً لهم واقوم مما طعنوا وقالوا ولا يخفى موقع اقوم في مقابلة الفتل وجعله فاعل ثبت المقدر لدلالة ان عليه اذ هي حرف توكيد وتثبت حل في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتداء لا خبر له وقيل خبره مقدر قوله الا ايماناً قليلاً آه ايماناً جوز فيه ان يكون منصوباً على الاستثناء من لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلاً منهم آمنوا فلم يلعنوا او من فاعل لا يؤمنون والقليل عبد الله بن سلام واضرابه وكان الوجه فيه الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب او هو صفة مصدر محذوف اي الا ايماناً قليلاً لانهم وحدوا وكفروا بمحمد عليه السلام وشريعته والايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي او ان المراد بالقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى لا تشكي له والمراد انهم لا يؤمنون الا ايماناً معدوماً اما على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي ان كان الايمان المعدوم ايماناً فهم يحدثون شيئاً من الايمان فهو من التعليق بالمحال او ان ما احدثوه منه لما لم يشتمل على ما لا بد منه كان معدوماً لانعدام الكل بجزئه واستعمال القلة في العدم لعدم الاعتداد به ودخوله بقلته طريق الفناء وبهذا التقرير سقط ما قيل ان القلة واذا استعملت في العدم في قولهم قلما يقول ذلك احد واقل رجل يفعل ذلك غير ان التركيب لا استثنائي يأباه اذ اقلت لم اقم الا قليلاً اذ معناه انتفاء القيام الا القليل واما انك تنفي ثم توجب ثم تزيد بالايجاب بعد النفي نفياً فلا لانه يلزم ان يكون الا وما بعدها لغواً لان النفي فهم مما قبله فاي

فائدة فيه قوله قليل التشكي للمهم يصيبه ، كثير الهوى شتى النوى والمسالك
هو من الحماسة وقائله تأبط شرا وقيل ابو كبير الهذلي اى هو كثير الهم مختلف الوجوه
والطرق لا يقف أمله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على
النوائب لا يكاد يتشكى منها فاستعمل لفظ قليل واراد به نفي الكل وقوله الا قليلا
منهم آمنوا اشارة الى انه مستثنى من لا يؤمنون وم‍ مافيه قوله من قبل ان نطمس
تخطيط صورها آه المراد بتخطيط الصور ما صوره البارى بعلم قدرته في الوجه
من الحاجب والانف ونحوه وطمسها ان تسوى وتجعل كادبارها اى ما خلفها
وهو القفا فانه لا تصوير فيه فحينئذ يكون الطمس والرد عقابا واحدا فلا يناسب
عطفه بالفاء الا ان يأول نطمس بنريد الطمس او يجعل من عطف المفصل على المجمل
وقوله او ننكسها آه اى نجعلها العيون وما معها في القفا فتنقلب صورهم وهذا
انما يكون في الدنيا او انه يكون في الآخرة لتشهيرهم قوله واصل الطمس ازالة الاعلام
المائلة بالثاء المثلثة بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها والمائلة تحريف من
الناسخ وهذا المعنى مشهور في اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام مجهول
فمن قال لم نجده في اللغة لا يحتاج الى الجواب والطمس محو النقوش والصور واذا
اريد به مطلق التغيير سواء كان عن هيئة له او صفة والطمس بمعنى التغيير راجعا
على ادباره كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات ارض بالشام وبني النضير من يهود
المدينة واذا فسر الطمس بالطبع على حواسها والختم عليها فهو استعارة كما مر قوله
او نخزيهم بالمسخ آه اصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة وخزي فلذا فسر
به واما ارادة المسخ فلانه اخرج عن خلقتهم وجنسهم فكانه طرد لكنه بعيد وقد
يطلق اللعن ويراد به الدعاء به وهو معنى قوله على لسانك آه واصحاب السبت
اليهود قوله او للذين على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب
وانما قبله فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله ـ يا من يعز علينا
ان نفارقهم ، وقوله وعطفه آه لانه هو اقرب منه فلا يليق عطفه باو ومن حمل
الوعيد آه اى في قوله نطمس آه قال انه سيقع لهم او وقوعه مشروط بعدم ايمان
احد منهم وغير قول الزمخشري مشروط بالايمان الى قوله مشروط بعدم الايمان
لاحتياجها الى التأويل بان الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما فان
وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد وجد ولم يقع وقيل انه على حذف مضاف
اى بعدم الايمان للقرينة العقلية قوله بايقاع شئ آه يعني المراد بالامر معناه المعروف
او هو واحد الامور والمراد الوعيد او ما قضى وقدر مفعوله بمعنى نافذا
واقعا في الحال او كائنا في المستقبل لا محالة فيقع ما اوعدتم به فاحذروه قوله لانه
بت الحكم على خلوده آه قيل الاولى الاقتصار على الوجه الاول لان الثاني مبني على ان
فعل الله مبني على استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك يكون بمعنى اعتقاد
ان لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا وقد صرح به في قوله تعالى في سورة
لم يكن بقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها فلا يبقى
شبهة في عمومه قوله واول المعتزلة آه رد على الزمخشري فيما تعسفه هنا
وتقريره كما قال النحرير انه لا خفاء في ان ظاهر الآية التفرقة بين الشرك وما دونه
بان الله لا يغفر الاول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ونحن نقول بذلك عند

المماثلة آه ص

عصام
كلمن الكتاب بطلبه كماه

عدم التوبة فحملنا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة
فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من احد ولا يقال حقيقة المغفرة الستر وترك
اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب او لم يتب
وهذا لا يتصور في الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان اذ هو مع الايمان
يزول عنه بالكلية ولا يبقى حتى يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير بما
سلف منه وهما معنيان مفترقان لا يقع اللفظ عليهما فلا حاجة في الآية الى التقييد بعدم
التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقي البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء لانا نقول الزائل
بالايمان هو الكيفية الحاصلة في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه قد اشرك فباق وكونه
قد زنى واما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما دونه من الكبائر في انهما
يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك
لمن يشاء ان لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء ان يغفر له وهو التائب
فقيدوا المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشاء في الاول المصرون بالاتفاق
وفي الثاني التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ في معنيين متغايرين
لان المذكور انما تعلق بالثاني وقدر في الاول مثله والمعنى واحد لكن مفعول المشيئة
يقدر في الاول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر فان قيل
انه لا يخفى انه لا بد في من يشاء من عائد على الموصول وهو في المثبت تقديره من يشاء
الله ان يغفر له والمنفي لا يتوجه اليه قلنا مراده التوجيه الى لفظ من يشاء ثم الحمل على ما
يناسب من المعنى وعبارته توهم ان العائد الى الموصول ضمير الفاعل كما قيل وليس كذلك
وللقائل ان يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما ذكره لان الشرك
ايضا يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر من فرق بينهما وسوق الآية ينادي على التفرقة
ويأخذ بكظم المعتزلة حتى ذهب البعض منهم الى ان ويغفر عطف على المنفي والنفي
منسحب عليهما فالآية للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلامه تعالى
قوله اذ ليس عموم آيات الوعيد بالحفظ آه يعني انه ترك المفعول الاول للمحافظة على
عمومه فان حذفه يفيد ذلك فذكر انه لا وجه للمحافظة عليه في احدهما دون الآخر
واما كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشيئة
فيهما وما ذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما افسده الدهر قوله ونقض لمذهبهم آه رد
صاحب الكشاف فقال وما قاله بعض الجماعة من ان التقييد بالمشيئة ينافي وجوب
التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يصدر عن ثبت لان الوجوب بالحكمة
يؤكد المشيئة عندهم وايضا فانه اشار بتمثيله بان الامير يبذل القنطار لمن يشاء
ولا يبذل الدينار لمن لا يشاء بان المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكده
كما قاله المدقق فلا يرد ما ذكره رأسا ووجه الزام الخوارج يفهم من التقابل فافهم
قوله ارتكب ما يستحقر دونه الآثام هذا من جعله عظيما بعظمته وانه اكبر الكبائر
يقتضي التخليد به دون غيره قوله والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل كالاختلاق
الافتراء من الفري وهو القطع ولان قطع الشئ مفسدة له غالبا غلب في الافساد
واستعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصح
ان يكون قولا او فعلا فيقع على اختلاف الكذب اى تحمله مجاز في افتعال ما لا يصح من
او استعارة ولا يلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك اعم من القول والفعل

الواحدم

غيرهم

وان كان بالاثم كما هنا وهو مشترك
فيهما وقيل الاظهر انه حقيقة في
اختلاف الكذب
م

لان المراد معنى عام وهو ان تكاب ما لا يصح كما اشار اليه قوله يعنى اهل الكتاب آه احباء
جمع حبيب بمعنى محب او هو محبوب وقوله الا كهيئتهم فيه ويجزا اى لا بصفتهم من انه لا يكتب
عليهم ذنب لانا عمال ليلنا يكفرها فى النهار وعكسه و تزكية النفس مذمومة عند الله
وعند الناس الا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون تزكية غيره اى
تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافى قبول التزكية من الناس كما مر
والتزكية فى الاصل التطهير والتبرية من القبيح فعلا كقوله قد افلح من زكاها
وقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما قولا فظاهر قوله بالذم
والعقاب آه او لا يظلمون اذا زكوا بزيادة او نقص فى وصفهم والفتيل مثل يضرب
للحقارة كالنقير للنقرة التى فى ظهر النواة والقطمير وهو قشر النواة الرقيقة
وقيل الفتيل ما خرج من بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وجعل المصنف الاضراب
ببل ابطاليا لابطال تزكية انفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم
بتزكيتهم انفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد اللذين هما شر خصلتين وفوق رذيلة ما فى
سعد
التزكية من العجب والكذب وهذا انما يتم ان لو ارتبط قوله ام يحسدون الناس آه
بقوله بل الله يزكى من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله الم تر آه ولا داعى
لما ذكره وقوله فى زعمهم آه المراد فى تزكيتهم انفسهم وهى بما ذكر كما مر قوله يعنى
آه اشارة الى انه من ابان اللازم لا المتعدى وظهور الذنب بين غيره من الذنوب عبارة
عن كونه عظيما منكرا قوله نزلت فى يهود آه يهود ممنوع من الصرف للعلمية
والعجمة وهو من الاعلام التى يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وغلبة العلمية
كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه اريد التنكير والوصفية
وحيى بالتصغير تصغير حى علم يهودى معروف وكذا كعب وقوله يحالفون بالمهملة
اى يعاقدون قوله والجبت فى الاصل اسم صنم آه قال الراغب الجبت والجبس الرذيل
الذى لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما فى قوله عمرو بن يربوع شرار النات
اى الناس وهو قول قطرب لا زيادة ج ب ت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة و
اطلق على كل معبود غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام
ليس صلة القول ولو كان صلة لقال انتم اهدى آه و فسر السبيل بالدين لانه يعبر به
عنه وهو الطريق المستقيم وفى نفى النصر بيان لحقيتهم فى استنصارهم بمشركى قريش قوله
ام منقطعة ومعنى الهمزة آه ام المنقطعة تقدر ببل والهمزة اى بل اكان آه والهمزة
المقدرة التى اشار اليها المصنف معناها الانكار اى لا يكون لهم ذلك قوله اى لو
كان لهم نصيب من الملك آه قيل اى لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لا استحقاقهم
سعد
حرمانه بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما آتوا احدا اقل قليل منه ومن حق من اوتى الملك
الايثار وهم ليسوا كذلك فالفاء فى فاذن للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل
لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قرره المصنف تبعا للزمخشرى لان الفاء لا تقع فى جواب
لو سيما مع اذن والمضارع وما قيل ان لو ههنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء فى جوابها
عصام
فى جواب لو المستعارة بمعنى ان ممنوع فتكلف وتعسف اذ لا داعى لتقدير لو ثم تاويلها بان مع ان وقوع الفاء م ه
حينئذ غير معلوم ومجرد المنع فى الامور النقلية لا يسمع قوله ويجوز ان يكون المعنى آه
اى الفاء اما جواب شرط او عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع من المعطوف والمعطوف
عليه بمعنى لا ينبغى ان يكون هذا الذى وقع وهو انهم قد اوتوا نصيبا منه ثم يعقبه
منهم البخل باقل القليل وفائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت

النصيب

النصيب الذى هو سبب للاعطاء سببا للمنع فقوله وانهم لا يؤتون عطف على انهم
اوتوا فعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى اى كون لهم نصيب من الملك وعلى هذا
الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول معناه لم يكن هذا مسلكه فى
الكشاف والمصنف خالفه فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن ومعنى قوله على الكناية
انه يلزم من عدم اعطائهم القليل ان لا يكون لهم ملك فالانكار بحسب الظاهر وان
كان بمعنى لم كان مآله الى انه لم يكن ولا يكون فنفى اعطاء القليل واريد نفى ارادفه
وهو الملك قوله واذن اذا وقع آه لانه شرط فى اعمالها الصدارة فان نظر
الى كونها فى صدر جملتها نصبت وان نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها اهملت
وقراءة النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود وابن عباس قوله بل ايحسدون آه
يعنى ام هنا منقطعة مقدر بعدها الهمزة الانكارية كما مر وفسر الناس بالنبى عليه السلام
واصحابه لحسدهم لهم على الدين او حسدوا العرب اذ بعث منهم النبى عليه السلام
ونزل القرآن بلسانهم او حسدوا جميع الناس حيث نازعوا فى نبوة محمد عليه السلام التى
هى ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله كالهم ورشدهم بالنصب بدل من الناس
بدل اشتمال او منصوب بنزع الخافض وبخستهم بالتشديد فى الخاء المعجمة يليها سين
الامر م
مهملة وقوله كان بينهما تلازما لما كان فى نفسه لا تلازم بينهما اتى بكان لذلك اذ رب بخيل
لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس بالنبى عليه السلام
واصحابه وجعل النبى منهم راجع الى تفسيره بالعرب وابناء عمه لانهم من اسحاق وهو
من اسماعيل واذا كان كذلك فلا فائدة فى الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية
وترك تفسير الحسد باستكثار نسائه مع ما كان لسليمان وداود عليهما السلام من اكثر
تكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع جعل الناس فيه بمعنى النبى عليه الصلوة والسلام
فهو تسلية له عليه السلام م
والحسد بمعنى الطعن والذم قوله وقيل معناه آه ضمير به لابراهيم عليه السلام ويوهن
بالتشديد بمعنى يضعف وكذا يخبلوا وقوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف قوله
بان يعاد ذلك الجلد بعينه آه اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثانى لم يعص فكيف
يعذب بانه هو العاصى باعتبار اصله فانه لم يبدل الا صفته لا مادته الاصلية فلا يكون
التعذيب الا للجلود العاصية فان الاختلاف فى الصورة فقط وفى النضج وعدمه
او انه يعاد بعد العدم بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه او ان العذاب انما هو
للنفس الحساسة واعادة ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله والعذاب فى الحقيقة
آه فالمعذب هو العاصى لا غيره مع انه لا يسأل عما يفعل واليه اشار بما بعده قوله
فينانا لا جوب فيه آه فينان بمعنى متصل منبسط فيقال من الفنن بفاء ومثناة تحتية ونونين
الاشتقاق م
بينهما الف كانه كثير الافنان وقيل فعلان من الفنن وليس بواضح ولا وجه لانصرافه
حينئذ والجوب بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة بمعنى فرجة ولا تنسخه بمعنى لا تزيله
والظليل صفة اشتقت من الظل لتاكيده كما هو عادتهم فى يوم ايوم وغيره وقيل انه
اتباع قوله خطاب يعم المكلفين آه غير عبارة الكشاف وقيل نزلت لان عموم الحكم
لا ينافى خصوص السبب وهو مراد الزمخشرى ايضا كما ذكره شراحه قوله فلوى على
رضى الله تعالى عنه آه فى الكلام حذف وايجاز يعنى فنزل فسأله على رضى الله عنه ان
يفتح الباب فابى وروى بعض الشيعة ان النبى عليه السلام حمل عليا على عاتقه
حتى صعد سطح الكعبة واخذ المفتاح وقال قد خيل لى انى لو اردت لبلغت السماء قيل

وهو مخرّج في بعض كتب الحديث وسِدانة الكعبة بكسر السين المهملة خدمتها وتولى امرها
كفتح بابها واغلاقه فيقال سَدَن يسدن سِدانة فهو سادن والجمع سدنة آقول هكذا
ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي لكن قال الاشموني المعروف عند اهل السير ان
عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص
كما ذكره ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه
والذهبي وغيرهم وما ذكر من ان السدانة في اولاد عثمان يخالف قول ابن كثير في
تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو الصحيح
قوله اى ان يحكموا بالانصاف والسوية آه اشارة الى حقيقة العدل وفي
هذا العطف كلام وهو انه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف
كما هنا فان تحكموا معطوف على ان تؤدوا وقد فصل بينهما باذا ثم ان الظرف ان تعلق
بما بعد إن فما في حيز الموصول الحرفي لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم المعنى
لان تأدية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب ابو حيان الى انه متعلق بمقدر
يفسره المذكور اى وان تحكموا اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا ليسلم مما ذكر ومن اجاز
التقدم والفصل لا يأباه وكلام المصنف محتمل له وقوله ولان آه قول مقابل لعموم
الخطاب السابق وسماه امانة لانه لم يرد الله نزعه منه ولانه اخذه بصورة
فليس بغصب لانه بامره عليه الصلوة والسلام وقوله او يرضى بحكمكم اشارة الى
جواز التحكيم قوله واذا حكمتم آه في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف
اذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لابي علي
كما هنا وكما في قوله وفي الآخرة حسنة واذا كان فعلا لم يجز والحجة ما ذكر من الآيات
وقيل الممتنع اذا كان العاطف على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في
محله قوله اى نعم شيئا يعظكم به آه في التسهيل فاعل نعم ظاهر معروف بالالف واللام
او مضافا الى المعرف بها وقد يقوم مقامه ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي
لا موصولة خلافا لابن السراج والفارسي ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري والفارسي
في احد قوليه يعني ما عداها في محل نصب على التمييز فاعترض عليه بان ما مساوية
للمضمر في الابهام ولا تميزه لان التمييز لبيان جنس المميز واجيب بمنع كونها مساوية
له لان المراد بها شيء عظيم والضمير لا يدل على ذلك وقال النحرير وجه وقوع ما
الموصولة فاعل نعم انها في معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف سواء
كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفة
لها او مرفوعة على انها فاعل نعم ويعظكم صلة لها واما ما قيل ان ما تمييز بمعنى شيئا
او فاعل بمعنى الشيء ويعظكم صفة موصوف محذوف هو المخصوص بالمدح فبعيد
بل غير مستقيم فيمن يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا ان
خالية عن العائد على ان جعل ما بمعنى الشيء المعرف من غير صلة ليس بشيء وفيه
تأمل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة قوله يريد به امراء المسلمين آه اختلف السلف
في اولي الامر المأمور باطاعتهم فقيل هم امراء السرايا وهو جمع سرية طائفة من
الجيش تبلغ اقصاها اربعمائة تبعث الى العدو وسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة
العسكر وخيارهم من الشيء السري اى النفيس ووجه التخصيص ان في عدم الطاعة
ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة وقيل اولوا الفقه والعلم ووجه التخصيص

بصورة حق ٥

ابو البقاء

بانهم

لانهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم
لهم لان للامراء امر تدبير الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز
فامر الناس بطاعتهم ما عدلوا بقرينة ما قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا
بديانتهم وامانتهم وقيل الاظهر ان المراد بهم الحكام كالقضاة والامراء لانه
امر اولا بالعدل ثم خاطب من له تنفيذ الامر بذلك ورجح بعضهم ان المراد
العلماء لما قدمناه وقوله ما داموا على الحق اشارة الى انه لا يجب طاعتهم فيما خالف
الشرع لقوله عليه الصلوة والسلام لا طاعة لمخلوق في معصية الله ولا في المباح
ايضا لانه لا يجوز لاحد ان يحرم ما احله الله ولا ان يحلل ما حرمه الله وبعض
الجهلة يظن ان طاعة اولي الامر لازم مطلقا او في المباح والناس على ما حققه
الجصاص على خلافه وفي التعبير باولي الامر دون الحكام اشعار به وقوله لقوله تعالى
آه فان العلماء بل المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام قوله انتم
واولوا الامر منكم آه يعني الخطاب عام للمؤمنين مطلقا وخصص الشيخ باولي الدين
بدليل ما بعده ووجه التأييد لان للناس والعامة منازعة الامراء في بعض الامور
وليس لهم منازعة العلماء اذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم
لاولي الامر على الالتفات صح ارادة العلماء لان للمجتهدين ان ينازع بعضهم بعضا
مجادلة ومحاجة فيكون المراد امرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل قوله بالسؤال
عنه في زمانه آه ظاهره انه لا يجوز الاجتهاد بحضوره عليه الصلوة والسلام وهو
مختلف فيه كما قدمناه ووجه الاستدلال والجواب ظاهر اما الاول فللحصر في الكتاب
والسنة واما الثاني فلان المقيس مردود الى الكتاب والسنة واما الثاني فلان المقيس
مردود الى الكتاب والسنة لاستناده اليه واستنباطه منه لكن قوله انما يكون بالتمثيل
والبناء عليه المراد منه ان المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده اليه
انما يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه انه لا وجه للحصر والمختلف بصيغة المفعول كالمتنازع
والآية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب واطاعة
الرسول عليه السلام العمل بالسنة والرد اليهما القياس وعلم من قوله ان تنازعتم
ان عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكره كان اولى قوله ذلك
اى لو حمل على جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة اصل معنى التأويل الرجوع
الى المآل والعاقبة ثم استعمل في بيان المعنى المراد من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما
حقيقة وارد في القرآن وان غلب في الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير والى هذين
المعنيين اشار المصنف وقوله احسن تأويلا من تأويلكم بمنزلة قولك زيد احسن
وجها من وجه عمرو ولا احسن من عمرو وان كان مرجع احسن وجها الى احسن وجهه
قوله روى عن ابن عباس آه هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم من طرق وكذا رواه
غيره وقوله مكانكما اى اجلسا اسم فعل او متعلق بمحذوف اى الزما وضرب عنقه
لانه اظهر نفاقه وزندقته وقوله حتى برد اى مات وهو كناية عنه للزوم انطفاء
الحرارة الغريزية له والذي سماه به النبي عليه السلام كما صرح به في الكشاف قوله
والطاغوت آه يعني الطاغوت اما ان يجعل علما لقبيا له كالفاروق فهو حقيقة وكذا
ان كان اسما للكثير الطغيان مطلقا فان كان بمعنى الشيطان فهو استعارة او حقيقة
والتجوز في اسناد التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة

في احكامهم والمراد بالمرؤس على
وزن المفعول العامة التابعة
للرأس والرئيس فاذا كان الخطاب
في تنازعتم ٣

وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب الحامل عليه وا ستدل على هذا الوجه بما
بعده ولانهم انما امروا ان يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويؤثره جدا اى يختار
لاجل الباطل ما يختاره قوله ويريد الشيطان آه عطف على الجملة الحالية وضع فيه
المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو بصدد ارادة
اضلالهم وعلى الاولين يكون ضميربه للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات اى امروا
ان يكفروا بمن هو كثير الطغيان او شبيه بالشيطان وقرئ بها وبهن لان الطاغوت
يكون للواحد والجمع فاذا اريد الثانى انث باعتبار معنى الجماعة ولذا ورد تذكيره
وتأنيثه وقدم تفصيله قوله وقرئ تعالوا بضم اللام آه فى الكشاف قرا الحسن
تعالوا بضم اللام على انه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة
واصلها بالية كعافية وكما قال الكسائى فى امة ان اصلها امية فاعلة فلما حذفت
اللام وقعت واو الجمع بعد اللام من تعالى فضمت فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه
قول اهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة وفى شعر الحمدانى تعالى اقاسمك الهموم تعالى
والوجه فتح اللام انتهى يعنى ان فيه لغة بحذف لامه اعتباطا بالمهملات اى لغير
علة لان المحذوف هنا كالموجود فتصير اللام كاللام فتضم كآخر الكلمة قبل واو الجمع
وهذه لغة مسموعة فيه اثبتها ابن جنى وان كانت ضعيفة فلا عبرة بمن لحن الشاعر
فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع واصل معناه طلب الاقبال الى مكان
عال ثم عم والشعر المذكور لابى فراس الحارث بن ابى سعيد بن عم سيف الدولة وهو من
الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة روايتهم ويستأنس به وقد كان اسيرا بالروم فسمع
هدير حمامة تنوح فقال

اقول وقد ناحت بقربى حمامة ۰ ايا جارتى هل بات حالك حالى
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى ۰ ولا خطرت منك الهموم ببالى
اتحمل محزون الفؤاد قوادم ۰ الى غصن نائى المسافة عالى
ايا جارتى ما انصف الدهر بيننا ۰ تعالى اقاسمك الهموم تعالى
تعالى ترى روحا لدى ضعيفة ۰ تردد فى جسم يعذب بالى
ايضحك مأسور وتبكى طليقة ۰ ويسكت محزون ويندب سالى
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة ۰ ولكن دمعى فى الحوادث غالى

قوله هو مصدر او اسم للمصدر كونه اسم مصدر عزاه مكى الى الخليل لكنه غير
ظاهر وان لم يكن على المصنف فيه عهدة كما توهم لان فعول مصدر قياسى فى اللازم
كدخل دخولا بلا اتفاق وهذا لازم لان صديكون متعديا ومصدره الصدود
وفى المتعدى كلزمه لزوما وفتنه فتونا فالوجه لكونه اسم مصدر الا ان يدعى
انه متعد حذف مفعوله اى يصدون المتحاكمين ولا حاجة اليه والثانى انه مصدر
وهو الصحيح لما ذكرنا ولذا قدمه المصنف وقوله يصدون فى موضع الحال اى ان كانت
راى بصرية والا فهى مفعول ثان وقوله يكون حالهم اشارة الى ان فى الكلام مقدر
هو العامل فى كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاؤك وقوله ما اردنا اشارة
الى ان نافية وقوله توفيقا اى لم نرد بالمرافعة لغيرك عدم الرضا بحكمك بل ان نصلح
بين هذين الخصمين وعلى القول بانه لحكاية اصحاب الفيل اذا لمجرد الظرفية دون
الاستقبال قوله اى عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم اى عدم قتلهم واهلاكهم

كالروف
ومصدر الصد ولازم

ورجح النحرير الوجه الثانى ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر وليس
وجها آخر كما قيل قوله اى فى معنى انفسهم فى نسخة شان انفسهم وهما بمعنى وفى
اعرابه ومعناه وجوه احدها انه متعلق بقل ومعناه اما قل لهم خاليا لا يكون معهم احد
لانه ادعى الى قبول النصيحة ولذا قيل النصح بين الملأ تقريع واما قل لهم فى شان انفسهم
ومعناها قولا بليغا يبلغ ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى
الثانى من ظرفية اللفظ للمعنى ويؤثر فيهم عطف تفسيرى ليبلغ منهم يعنى يتمكن منهم
من جهة الابلاغ والثانى يبلغه تبليغا وسيأتى قوله امره بالتجافى آه التجافى بمعنى
التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بناء على احد معنيى الاعراض والنصح من الوعظ وتعلق
الظرف ببليغا ذهب اليه الزمخشرى ولم يرتضه المصنف لانه مذهب الكوفيين والمشهور
مذهب البصريين ان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول انما يتقدم
حيث يصح تقدم عامله وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وقواه بعضهم وقيل
انه متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد قوله والقول البليغ فى الاصل آه
اى فى اصل وضعه لغة لا اصطلاحا كما تقرر فى المعانى وهذا معناه اذا اخذ من
البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل واما اذا تعلق ببليغا فهو من البلوغ اى
يبلغ انفسهم ويؤثر فيها ولم يتعرض له المصنف لرجوحيته عنده قال الراغب
البلاغة تقال على وجهين احدهما ان يكون بذاته بليغا وذلك بجمع ثلاثة اوصاف
ان يكون صوابا فى وضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا فى نفسه فمتى اخترم
وصف من ذلك كان ناقصا فى البلاغة والثانى ان يكون بليغا باعتبار القائل والمقول
له وهو ان يقصد القائل به امرا ما فيورده على وجه حقيق ان يقبله المقول له وقل لهم
فى انفسهم قولا بليغا يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان اظهرتم ما فى انفسكم قتلتم
ومن قال قل لهم ومن قال لخوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ
انتهى قوله بسبب اذنه آه يعنى ان الاذن بالطاعة بمعنى الامر والرضاء بها مجازا
وفسر بالتيسير والتوفيق ايضا وقوله وكانه احتج اى ذكر دليلا على كفر من لم يرض
بحكمه وتصويب قتله واهدار دمه ولا حجة فى الآية لما يقوله المعتزلة من انه
لا يريد الا الخير وان الشر ليس بارادته لان المعنى الا ليطيعه من اذن له فى الطاعة
وارادها منه واما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرا
قوله وانما عدل عن الخطاب آه اى لم يقل واستغفرت تفخيما لشان رسول الله عليه
الصلوة والسلام حيث عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير
بكذا مكان حكمت وتعظيما لاستغفاره من جهة اسناده الى لفظ ينبئ عن علو رتبته
من جهة التعليق بالرسالة وفسر التواب بقابل التوب لما مر قوله لا مزيدة لتأكيد
القسم آه لا تذكر قبل القسم كثيرا فقيل انها رد لمقدر اى لا يكون الامر كما زعمتم
وقيل مزيدة لتأكيد النفى فى الجواب ولتأكيد القسم ان لم يكن نفى وارتضى الزمخشرى
وتبعه المصنف انها لتأكيد القسم مطلقا لتكون على نمط واحد لانها وردت فى
النفى والاثبات وقال فى الانتصاف انها لم ترد فى القرآن الا مع صريح فعل القسم
ومع القسم بغير الله نحو لا اقسم بهذا البلد قصدا الى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به
كانه قيل اعظامى له كلا اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يحسن فى القسم بالله
ولم يسمع زيادتها مع القسم بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على انها معه

٢
عندهم م

زائدة مطوية للنفي الواقع في الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب
عن قول المصنف والزمخشري انه لا فارق بينهما فافهم فانه معنى بديع قوله فيما اختلف
بينهم واختلط آه التشاجر المنازعة والمخاصمة واصل مادته للاختلاط لانهم
لما بينهم يختلف اقوالهم ويختلط بعضهم ببعضهم وتتعارض اقوالهم وفسر الحرج بالضيق
لان اصل معناه كما قال الراغب اجتماع اشياء ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل
حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل ايضا في الشك لان النفس تقلق منه
ولا تطمئن له واليه اشار المصنف وسيأتي في سورة الاعراف قوله وينقادوا لك
انقيادا آه تفسير التسليم بالانقياد والاذعان اشارة الى انه ليس امرا وراء التصديق
المعتبر في الايمان وهو ترك الاباء والجحود على ما هو الحق وعلى هذا فالحق تفسير
الحرج بضيق الصدر لشائبة الكراهة والاباء بدليل ان بعض الكفرة كانوا يستيقنون
الآيات بلا شك لكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونون مؤمنين واما تفسيره بالشك
فيلائم القول بان الايمان هو المعرفة والاعتقاد هكذا قال النحرير فتأمله قوله
تعرضوا بها للقتل آه يعني ان المراد بالقتل اما مباشرة ما يؤدي اليه او حقيقته وفي
ان هذه قولان فقيل مفسرة وقيل مصدرية ولا يضره زوال الامر بالسبك لانه
امر تقديري وكون الكتابة في معنى الامر لا يضره تعديته بعلى حتى يقال الصواب
تأويله باوحينا لانه لم يخرج عن معناه فلو خرج فتعديته باعتبار معناه الاصلي
جائز كما في نطقت الحال بكذا في تعديته بالباء مع ان دل يعدى بعلى كما تقرر في
محله والقراءة بكسرهما على الاصل في التخلص من التقاء الساكنين وضمهما لاتباع الثالث
والتفرقة لان الواو اخت الضمة وقوله اجراء لهما اي للنون والواو مجرى همزة
الوصل الساقطة في اتباع الثالث وليس هذا مغايرا للاتباع السابق بل تنويرله
فليس علة اخرى كما توهم قوله لا ناس قليل آه يعني انه على قراءة الرفع لانه غير موجب
بدل من ضمير فعلوه المرفوع ودلالته على القصور لعدم بذل النفس والانقياد
والوهن بمعنى الضعف قوله الضمير للمكتوب آه اشارة الى انه راجع للمكتوب
الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه او هو عائد على القتل والخروج
والعطف باو لزم توحيد الضمير لانه عائد لاحد الامرين ولذا اعترض على الامام
الرازي في جعله الضمير عائدا اليهما معا بالتأويل لنبو الصناعة عنه قوله
او على الا فعلا قليلا قيل عليه الوجه الاول لتوافق القرائتين معنى ولان لفظ منهم
صفة قليلا فان كان بمعنى ناسا قليلا افاد التوصيف وان كان بمعنى فعلا قليلا كان
زائدا لا حاجة اليه كقولك ما ضربوا زيدا الا ضربا قليلا منهم قوله نزلت في حاطب بن
ابي بلتعة آه حاطب فاعل من الحطب بمهملتين صحابي بدري وبلتعة بفتح الباء الموحدة
وسكون اللام والتاء المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث اخرجه
الستة بلفظ خاصم الزبير عنه رجلا من الانصار ولم يسموه وقال الطيبي
تسميته حاطب بن ابي بلتعة خطأ وهو صحابي بدري شهد له بالايمان في سورة
الممتحنة فهو اجل قدرا من ان يصدر عنه ما يغير خاطر رسول الله عليه السلام
مع ان الرجل المذكور من الانصار وحاطب بن راشد لخمي حليف قريش ويقال
انه من مذحج وقيل من اهل اليمن والاكثر انه حليف لبني اسد بن عبد العزى
كما في الاستيعاب فليس انصاريا وقيل عليه ان تسميته حاطب بن بلتعة اخرجه

صورة

كاذوني

ابو حيان

حاطب

سيوطي

ابن ابي حاتم

ابن ابي حاتم من مرسل سعيد بن المسيب بسند قوي وتعقب لانه من المهاجرين لا من الانصار
وقول القرطبي انه من الانصار نسبا لا دينا ان كان منافقا ويحتمل انه غير منافق وانما
صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطاء وليس بمعصوم بينا في ما نقل عن الاستيعاب
وقال ابن حجر حكى الواحدي بلا سند انه ثعلبة بن حاطب الانصاري وحكى
ابن بشكوال عن ابن مغيث انه ثابت بن قيس بن شماس ولم يأت بشاهد والشراج بشين
معجمة مكسورة وراء مهملة وجيم بعد الف جمع شرج وهو مسيل الماء والحرة
ارض ذات حجارة سود والجدر بفتح فسكون للدال المهملة الجدار الصغير والمراد
ما يحفظ المزرعة ويسميه اهل مكة المرز والمرز كانه معرب لانه بالفارسية
بمعنى الحد كمعز ولذا لم يذكر في اللغة فاحفظه وقوله لان كان بفتح الهمزة اي
ذلك الحكم والقضاء لاجل انه ابن عمتك لان امه صفية بنت عبد المطلب وان
مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكان حكمه عليه الصلوة والسلام اولا بطريق
اللطف به واعطائه فوق حقه فلما صدر منه ذلك اتم حق الزبير وللقصة
تتمة في الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ولو انا كتبنا آه وتركها المصنف فكانها
لم تثبت عنده قوله جواب سؤال مقدر آه اعلم ان النحاة قالوا انها حرف جواب
وجزاء وهل هذان المعنيان لازمان لها او تكون جوابا فقط قولان الاول قول
سيبويه والثاني قول الفارسي فاذا قال لك آزورك غدا فقلت اذن اكرمك
فهي جواب وجزاء وان قلت اذن اظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد التزموا
فيها ان تكون جوابا واستشكله ابن هشام بانه ان اريد جواب الشرط كما هو الظاهر
من الجزاء وقولهم لا بد قبلها من شرط ملفوظ او مقدر بطل استعمالها في نحو
اذن اظنك صادقا بعد قول القائل انا احبك وهذا لا مجازاة فيه قلت وكذا
يبطله اقترانها بالواو واخواتها وتوسطها في الكلام وان اريد به ما يراد بقولهم
نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها ومقتضاه صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها
وبالتفسير الاول يتضح كلام الفارسي وبالثاني قول شارح الحماسة في قوله اذن
لقام بنصري معشر خشن انه قال سيبويه اذن حرف جواب وجزاء فيكون هذا
القائل قدر ان سائلا ساله فقال لماذا كانوا يصغون فقال اذن لقام بنصري آه
فهو جواب لهذا السائل وجزاء للتهييج على فعله ثم قال ويجوز ان يكون اجاب
بجوابين مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبد لاستحسنت ما يفعل الاحرار
وابن جني يجعله بدلا من الجواب ويجوز ان يكون اللام جوابا لقسم مقدر وهو
يقتضي ان الجواب بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو مخالف لكلامهم وقد قيل
عليه انه تطويل بلا طائل وليس المراد بالجواب احد هذين المعنيين بل مرادهم
ان اذن لا يكون في كلام مبتداء بل في كلام مبني على شيء تقدمه ملفوظ او مقدر
سواء كان شرطا او كلام سائل او نحوه كما انه ليس المراد بالجزاء المصطلح بل ما يكون
مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره وبه اندفعت الشبهة باسرها وهذا كلام
حسن فعلى هذا هي جواب الشرط السابق مقرون باللام واذن مقحمة للدلالة على انه
مترتب على جوابه وما فيه من التثبيت وتقدير السؤال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحا له
كما حققه في الكشف والا فلو كان جوابا لسؤال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه
واظهار لو ليس لانها مقدرة بل لتحقق انها جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه

دماميني في شرح التسهيل

لاول وهذا شرح كلام العلامة والمصنف بما لا غبار عليه ثم ما قيل انه يقدر سؤال
اذن لاتيناهم آه جواب له متضمن لما يكون هذا جزاء عليه وهو الثبات على الايمان
وليس المعنى انها ابدا جزاء شرط لكن احتيج اليه فقدر لاجل اللام مع ان السؤال بعد
التثبيت مستغنى عنه فلا وجه تقدير قسم كما قاله المرزوقى سابقا ويحتمل ان يكون
هذا عطفا على خبرا لكن التعليق بالتثبيت انسب فلذا جعله جواب شرط محذوف
على ان الواو للاستيناف او لعطف هذه الجملة على الشرطية والا فلما تعدد الجواب
بدون عطف كان منعه اولى وجواب السؤال بالفراغ عن العاطف احرى وَالقول
بانه مع كونه جواب سؤال مقدر معنى عطف على لكان خيرا لهم لفظا بعيد جدا كلام
متشوش مخالف لما حققه النحاة وما استبعده هو التحقيق الذى لا عدول عنه بعد
تنقيح كلام النحاة فى هذه المسئلة وللشراح هنا خلط وخبط كثير **قوله** يصلون
بسلوكه آه وفى نسخة يصل من غلط الكاتب يعنى يتقربون به الى الله ويفتح عليهم
به معرفة غوامض كثيرة من العلوم الالهية والحديث المذكور اورده ابو نعيم
فى الحلية عن انس وَحمل الصراط على المراتب بعد الايمان فلا حاجة لتاويله بالزيادة
او الثبات كما فى الكشف **قوله** مزيد ترغيب فى الطاعة آه مرافقة مفعول الوعد
ومن بيانية تبين الموصول او العائد عليه قيل وعلى جعله حالا من الذين يأول
بمقارنين للذين ليجرى على قاعدة الحال من المضاف اليه وللحث على عدم التأخر
لجعلهم ممدوحين بكونهم معهم وهم راجع للاربعة اقسام وَالصديق مبالغة
الصادق وَمراقى النظر تخييلية ومكنية وكذا اوج العرفان واوج فى كتب الحكمية
انها كلمة هندية معرب اود ومعناها العلو وَفسر الشهداء بمعناه المعروف وعلى
ما بعده جعله من الشهادة اى المشاهدة وَحاصل الثانى ان العارف بالله اما ان
يكون معرفته عن مشاهدة بالحقيقة مع قرب واتصال او مع بعد ما وانفصال
او للصور المنطبعة فى مرأة العقل التى معه او البعيدة عنه وهذا مما لا شبهة
فيه لمن القى السمع وهو شهيد اللهم اشرق علينا ذرة من انوار معرفتك تخلصنا
من ظلمات الهيولى **قوله** فى معنى التعجب ورفيقا منصوب على التميز او الحال آه فى
الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب
قرئ حسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم
مع التسكين يعنى ان فعل المضموم العين كحسن وقضو يراد به انشاء المدح او الذم
والتعجب فيعامل معاملة ذلك الباب كما هنا لكن قال ابو حيان ان ما ذكره الزمخشرى
تخليط بين مذهبين فانه اختلف فيه هل هو للمبالغة فيه فى المدح والذم فيجعل من
باب نعم ويجرى مجراها او فيه تعجب فيجرى عليه احكام التعجب وهو لفق كلا منه
منهما والمصنف تركه فلا يرد عليه شئ وسيأتى لهذا تفصيل فى اول سورة الكهف
قَالنظم يحتمل لان يكون اولئك اشارة الى من يطع والمعنى حسن رفيق اولئك المطيعين
فالرفيق النبيون ومن بعدهم والتميز غير المميز ويحتمل لان يكون اشارة للنبيين
وبقية الفرق الاربع ورفيقا تميز هو عين المميز ويجوز فيه الحالية ولم يجمع
لان فعيل يستوى فيه الواحد وغيره او اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسنه
وقوعه فى الفاصلة او لانه بتأويل حسن كل واحد منهم او لانه قصد بيان الجنس
بقطع النظر عن الانواع كما فى الكشاف **قوله** روى ان ثوبان آه رواه البيهقى فى شعب

لايمان

سعد

نكان م

كشف

فاعتقه ولم يزل معه الى ان توفى عليه الصلوة والسلام

لايمان وغيره وَفى الاستيعاب هو ابو عبد الله ثوبان بن بجدد من اهل السراة وَالسراة
موضع بين مكة واليمن اصابه سبى فاشتراه رسول الله عليه الصلوة والسلام
وَقوله فذاك اى فذاك الذى اخاف ان لا اراك وَروى لحين منصوبا **قوله**
اشارة الى ما للمطيعين آه يعنى ان اشارة الى جميع ما قبله او الى ما يليه وَقوله
استحقاق اهله اى بحسب الوعد كما مر تحقيقه تبيينا على مذهب المعتزلة **قوله**
والحذر آه اى مصدران بمعنى وهو الاحتراز عما يخاف واخذ حذره من الكناية
والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية وَليس لاخذ مجازا ليلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فى مثل فليأخذوا حذرهم واسلحتهم اذ التجوز فى الايقاع
والجمع فيه جائز كما صرح به فى الكشف وتبعه المحقق التحرير فان كان الحذر كل
ما يصونك معنى كالحزم او آلة كالسلاح كما نقله الراغب فهو حقيقة **قوله**
فاخرجوا الى الجهاد آه اصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر وثبات
منصوب على الحال لانه بمعنى متفرقين جماعة جماعة وَالثبة الجماعة تجمع جمع المؤنث
واعرب اعرابه على اللغة الفصيحة وفى لغية تنصبه بالفتح ولامها محذوفة
معوض عنها التاء وهل هى واو من ثبا يثبو اى اجتمع او من تثبيت عليه بمعنى اثنيت
عليه بذكر محاسنه وجمعها ثويان وثبة الحوض وسطه واوية وَجمع جمع المذكر
السالم ايضا وان لم يكن مفرده سالما ولا مذكرا لانه اطرد فيما حذف اخره ذلك جبرا
له كما يجمع جمع مذكر سالم كثين وقلين وبرين وان لم يكن عاقلا وَفى ثائه حينئذ
لغتان الضم والكسر وَكوكبة واحدة جماعة واحدة كما فى القاموس مجاز من قولهم
كوكب الشئ لمعظمه وَقوله والاية وان نزلت آه قيل عليه مع قوله حذركم
وَتفسير النفر بالخروج للجهاد كيف تكون مطلقة فالظاهر ان يقال فيها اشارة
لذلك **قوله** الخطاب لعسكر رسول الله عليه الصلوة والسلام آه العسكر معلوم
من مجموع ما قبله وَالتبطئة اما لانفسهم بالتخلف ولغيرهم كما فعل ابى وَقوله
او تثبطوا اى تعوقوا وَفى نسخة يبطؤن غيرهم كما يبطئ وجعله منقولا من بطأ
المنقول من بطؤ تطويل للمسافة فانه يصح ان يكون تثقيلا لبطؤ او بطأ ابتداء
فانه مسموع ايضا وبعد التثقيل قيل انه لازم وقيل انه متعد بالتثقيل مفعوله
محذوف لعدم الفائدة فى ذكره واللام الاولى لام التأكيد التى تدخل على خبر ان
او اسمها اذا تأخر والثانية جواب قسم وقيل زائدة وجملة القسم وجوابه صلة
الموصول وهما كشئ واحد فلا يرد انه لا رابطة فى جملة القسم كما لا يرد انها انشائية
فلا تقع صلة ولا صفة لان المقصود الجواب وهو خبرى فيه عائد وجوزوا فى
من ان تكون موصوفة فصح استدلال بعض النحاة بهذه الاية على انه يجوز وصل
الموصول كما يصح الوصف بجملة القسم وجوابه اذا عريت جملة القسم من عائد
نحو جاء الذى احلف بالله لقد قام ابوه وان منعه بعضهم واما التقدير مشتملا
على عائد كحلف فلا حاجة اليه كما قيل وَقرئ ليبطين بالتخفيف **قوله** اكده تنبيها
على فرط تحسرهم آه ولم يؤكد القول الاول واتى به ماضيا اما انه لتحققه
غير محتاج الى التأكيد عنده او لان العدول عن المضارع للماضى تأكيد وَمراعاة
المعنى بعد اللفظ وعكسه جائز كما سيأتى وَقوله للتنبيه متعلق بقوله اعترض
وَفسر الشهيد بالشاهد اذ هم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها

سين

لم يعدّوا الخلاص منها نعمة والدال على التحسر تمني ما فات فانه تحسر وتاكيد قوله
يدل على فرطه قوله وقد خفي هذا على من قال لا يظهر وجهه فكانه لان تحقق هذا القول — عصام
منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب ولما خفي كون قولهم ياليتني آه سبب مشابهتهم
بمن لم يكن له مودة حتى قيل انها متصلة بالجملة الاولى بيّنه بقوله وانما يريد
ان يكون معهم لمجرد المال الذي هو مراده بالفوز قوله او داخل في المقول آه
فيكون كل ما بعده مقولا له قوله تضريبا اي تحريكا لهم وتحريضا قال الراغب
التضريب التحريض كانه حث على الضرب في الارض قوله في نسخة تضريبا وتحيرا
واغراء قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى آه اي قال قدوة في الدر المصون
انه قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف
بانه اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل به بين ابعاض الجملة الثانية
ومثله مستقبح قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات
هذه الجملة معترض فيها ولم يزد عليه قلت الظاهر انهم ارادوا انها معترضة
بين اجزاء هذه الجملة ومعناها صريحا متعلق بالاولى وضمنا بهذه فان لم يكن نفي
للمودة في الماضي فيحمل على زمان قولهم قد انعم الله آه والمعنى انه يقول ياليتني كنت
معهم لافوز بعد ما كان يسره ما يسوؤكم او قد كان يسوؤه ما يسركم قوله وشأن العدو
ان يسره ما يسوؤه ويسوؤه ما يسره والاول يفهم من تقدم اظهار عدم المودة
حال الحزن والثاني من الحسد حال السرور رفاقهم قوله وكان آه هذا قول
وقيل انها لا تعمل اذا خففت وانما عملها في غير ضمير الشان فسادة قوله وقراءة التأنيث — والتحتم
ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود قوله ويا اذا دخلت على حرف او فعل قيل انها
للتنبيه وقيل للنداء والمنادى محذوف وهو معروف في النحو قوله بالرفع على
تقدير فانا افوز اي على الاستيناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف
والجوابية او على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في المتمني فما قيل اذا جعل
افوز خبر المبتدأ محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول — سعد
الفوز تحت التمني بل المعنى على الاخبار بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون
معهم ولا ارى بهذا المعنى احتياجا الى تقدير المبتدأ بل يحصل بمجرد عطف افوز
على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين فان التمني بالفعلية اشبه
ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستيناف غير متجه لما عرفت وانما لزوم عطف
الخبر على الانشاء لجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن آه لتشبيه حالهم
بحال عدم المودة ليشعر بثبوتها فيما بينهم فاما ان يكون بناء على الظاهر او تهكما بهم
قوله اي الذين يبيعون آه شرى يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان
بمعنى يشترون فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة أمروا بترك النفاق
والمجاهدة مع المؤمنين قوله والفاء للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط و
النفاق تركه والجهاد وان كان بمعنى يبيعون فالذين المؤمنون الذين تركوا الدنيا
واختاروا الآخرة امروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى التثبيط والفاء
جواب شرط مقدر اي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا قوله وأعدّ له الاجر العظيم غلب
او غلب الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم ولو عكس صح قوله وجه التكذيب
انه عد عدم حضوره نعمة مع ان النعمة في خلافه قوله وانما قال فيقتل او يغلب آه

يعني

يعني لم يقل فيغلب او يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر وكف تنبيها على انه
ينبغي ان يكون همه احد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز
الدين واعلاء كلمة الله بالنصر قوله وقيل معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا — عصام
يغلب ولا يغلب بل يتفرقان متكافئين اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين
مع عدم المشاركة في الاجر على هذا التقدير قوله وان لا يكون قصده آه وجه
التنبيه انه سوى بين القتل والغلبة وهو في امر مشترك بينهما وهو كونهما في — عصام
سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين القويم كما في البخاري انه سئل
عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله العليا فهو في سبيل الله وليس — كازروني عصام
هذا وجها آخر كما توهم قوله ومن قال انه يفهم من سبب النزول وانهم كانوا يقصدون في
ذلك لم يصب قوله حال والعامل فيها آه المقصود من الاستفهام الامر والحث
على الجهاد ولا يقاتلون جملة حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة
بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر او الظرف
لتضمنه معنى الفعل ونيابته قوله عطف على اسم الله آه قيل انه ضعيف ولذا
تركه الزمخشري لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف
على سبيل ففي الكلام مضاف مقدر اي خلاص واذا نصب فبتقدير اعني او اخص
قوله اعظمها اي من اعظمها ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من
تخصيصه بالذكر قوله والمستضعفون الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم او الضعفاء
منهم والسين للمبالغة وسيأتي من هم قوله بيان للمستضعفين وهم آه المراد بالصد
منعهم عن الخروج والهجرة قوله وان دعوتهم آه اي انهم كانوا يدعون معهم
ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الاثام مقبولون عند الله قوله وقوله حتى
يشاركوا بصيغة المجهول اي وردت السنة باشتراكهم في الدعاء لاستنزال الرحمة
اي الاستسقاء واستدفاع البلاء كالوباء والقحط لانه امر باخراج الصبيان
فيه قيل والاية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بان
التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل من يتبعهم قوله والولدان على الاول جمع وليد ووليدة
بمعنى ولد قوله وقيل انه جمع ولد كوذل ووذلان واما على كونه بمعنى العبيد والاماء فجمع
وليد ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة قوله وان
كانت الوليدة غلبت على الجارية فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول
ووليدة كما في الكشاف فكانه اعتبر التغليب في المفرد فتامل قوله فاستجاب الله
دعاءهم آه اشارة الى دفع ما يقال ان الدعاء ان كان بمجموع الامرين لم يستجب و
ان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف باو بانه على التوزيع فلذا عطف — شمني
بالواو وهو مجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل قوله وعتاب بالتشديد
ابن أسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن ثماني عشرة وكان
رسول الله عليه الصلوة والسلام رأى أسيد في الجنة وهو مات كافرا فانتبه
وقال اولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك وجود كبار
الصحابة اظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من احد فيها من المؤمنين
الكبير والصغير حتى يعز الدين وينصر الله الاسلام بالكبير والصغير قوله وفي الالتفات في الاية
نكتة حسنة وهي ان كل قرية ذكرت في القرآن نسب اليها ما لاهلها مجازا كقوله

ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة فكفرت الآية وفي هذا عدل الى الاسناد الحقيقي لاهلها لان المراد بها مكة فوقيت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها به شرفها الله قوله فيما يصلون به الى الله وفي ظرفية او بمعنى اللام وسبيل الطاغوت الكفر والمراد باولياء الشيطان الكفرة المجاهرين والمراد بالذين كفروا قبله هم المنافقون وكذا الفريقين في قوله مقصدا لفريقين المؤمنون والمنافقون كما قيل ولا يؤبه بالمجهول بمعنى لا يبالى به كيعبؤ واضعف شئ هو الشيطان والتفصيل في الضعف مأخوذ من كان المفيدة للاستمرار لان استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لانقطع وقيل انه من صيغة ضعيف وفيه نظر لانها لا تفيد المبالغة والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لانهم امروا به ما داموا بمكة وكانوا يتمنون ان يؤذن لهم فيه فنزلت ولذا فسر ابو منصور والزمخشري الخشية بانها ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاك لانها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا قوله واذا للمفاجاة آه وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها ان تكون خبر المبتداء هنا فيخشون صفة ايضا قوله من اضافة المصدر الى المفعول آه قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الاضافة الى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم اى مغلوبيتهم وذلك لانه حينئذ لا تكون لاضافة الاهل اليهم كبير معنى بمنزلة قولك مثل اهل مخوفية الله بل المعنى مثل اهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر آه اى خشية كخشية الله او هو حال من فاعل يخشون بتقدير مضاف اى حال كونهم مثل اهل خشية الله اى مشبهين باهل خشيته وقيل انها حال من ضمير مصدر محذوف اى يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه اى من الله وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى آخر فلا يقال لا حاجة له قوله وان جعلته مصدراً فلا آه اى التمييز في المعنى والمجرور بمن التفضيلية يكون مما من الموصوف بافعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية انهم اشد خشية من خشية غيرهم بمعنى ان خشيتهم اشد من خشية غيرهم وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية المعنى ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم بمعنى ان خشية خشيتهم اشد ولا يستقيم الا على طريق جد جده على ما ذهب اليه ابو علي وابن جني ويكون كقولك زيد اجد جداً بخلاف ما اذا قلت او اشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله انه يجوز ان يكون من عطف الجمل اى يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد خشية على ان الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف اهون من حذف الجملة واوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة واعترض عليه ايضاً بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا له كقوله الله خير حافظا فهو والجر اى خير حافظ سواء والله هو الحافظ في الوجهين والخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون للخشية خشية بمنزلة ان يقال اشد خشية بالجر لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم

عصام

سعد

والفظ

واللفظ محل نظر قلت هذا سؤال قوي واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل عن سيبويه قال في الانصاف ذكر سيبويه جواز قولك زيداً اشجع رجلاً واشجع رجل مع ان رجلاً واقع على المبتداء ولو جعلت خشية الله منصوبا على المصدرية مفسرا للمصدر المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه ان يكون خشية منصوب على المصدرية واشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقله عن الكتاب بحث يعلم من مراجعة عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه آه فقوله كخشية اشد منه بلا اضافة وقوله الضمير لله ولا اشد خشية عند المؤمنين من الله فلذا جعله على الفرض ومن جعل الضمير للفريق تعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بناء على ظنه انه لغو والمعنى كخشية من كانت خشيتهم منه اشد من خشية الله فافهم وقدم في البقرة في قوله تعالى اذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه قوله لولا اخرتنا الى اجل قريب كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه بالقريب للاستعطاف اى انه قليل لا يمنع من مثله وهو سؤال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم يوبخوا عليه والفتيل مثل للتحقير وقدم تفسيره وفسر الظلم بمعناه اللغوي وهو النقص وقوله متاع الدنيا قليل جوابهم ببيان الحكمة بانه كتب عليهم ليعوضوا عن هذه البقاء القليل ببقاء اكثر من الكثير مع ان الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال وفيه رد على المعتزلة [3] قوله وقرئ بالرفع على حذف الفاء آه لما كان الجواب اذا كان مضارعا حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر اثره في الشرط مع قربه جوزوا عدم ظهوره في الجزاء آه قيل هو الجواب على اختلاف في تخريجه فعند المبرد انه على حذف الفاء مطلقا وفصل سيبويه بين ان يكون ما قبله يطلبه كقوله

يا اقرع بن حابس يا اقرع ۔ انك ان يصرع اخوك تصرع

فالاولى ان يكون على التقديم والتأخير اى انك تصرع ان يصرع اخوك وبين ان لا يكون كذلك فالاولى حذف الفاء وجوز العكس في الصورتين وفي شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم وهذا ما ذكر في مفصلات العربية وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفاء ومن يقوله لا يسلم انه ضرورة كما قاله الرضي والا فعلى التقديم والتأخير وعلى تقدير الفاء لا حاجة الى تقدير مبتداء حتى تكون اسمية كما في البيت الاتي وترك توجيه الكشاف بانه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم ان يكون ما يتوهم هو الاصل او مما كثر في الاستعمال حتى صار كالاصل كما في الانتصاف وما قيل ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في كلمة ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ظاهر قوله من يفعل الحسنات آه هو من شعر لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوي وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها ۔ والشر بالشر عند الله مثلان

فانما هذه الدنيا وزهرتها ۔ كالزاد لا بد يوما انه فان

وروي سيان

وفي شرح ابيات اللباب للنحاس ان الاصمعي قال ان البيت غيره النحاة والرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره وكفى بسيبويه سندا للرواية الاولى قوله او على انه

سعد

[3] قوله اللهم توجيه للعطف الممنوع واشارة لضعفه ولذا نادى الله مستغيثا به واللهم يتجوز بما ذكرم

سعد

ابو حيان

كلام مبتداء آه قيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة اما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما قبله لان قوله لا يظلمون فتيلا المراد به في الآخرة فلا يناسبه التعميم واما الثاني فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب انه لا مانع من تعميم ولا يظلمون فتيلا للدنيا والآخرة او يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الاجل المعلوم لا من الاجود وبه ينتظم الكلام كما قال النحرير ومراده باتصاله بما قبله اتصاله به معنى لا عملا على ان يكون اينما تكونوا شرط جوابه محذوف تقديره لا تظلموا وما قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا وهو ظاهر وقوله يدرككم الموت جملة مستانفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح الياء اسم مفعول بمعنى مرفوعة او مجصصة وقرئ بكسرها على التجوز كعيشة راضية والبروج الحصون من التبرج وهو الاظهار وبروج النجوم منازلها ماخوذ منه وتفسيره بها هنا تكلف لا داعي له وهو منقول عن الامام مالك فهو كقول زهير
ولو نال ابواب السماء بسلم
قوله كما تقع الحسنة والسيئة آه يعني انها تطلق على هذين المعنيين في القرآن والكلام اما بان تكون مشتركة بينهما اشتراك العين او اشتراك الرجل بين افراده ولما كان بين قوله كل من عند الله وبين قوله من الله ومن نفسك بعد معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم في كل منهما على احد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة والمصنف حملاهما على النعمة والبلية فيهما لمقتضى سبب النزول ومناسبة المقام لذكر الموت والسلامة قبله ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما من هذا القبيل ودفعا التعارض بما سياتي وقوله وارسلناك للناس رسولا يناسب حمل الثاني على ما يتعلق بالتكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير اسلوبه اذ عبر فيه بالماضي وسياتي ما يدفعه وقال الراغب الفرق بين من عند الله اعم منه اذ هو يقال فيما يرضاه مما امر به ونهى عنه ويسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويأمر به ولذا قال لعمر رضي الله عنه ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان ثم بين تشاؤم اليهود على عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه قوله يقبض ويبسط آه رد عليهم بانه القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوى انفسكم دون النبي عليه الصلوة والسلام كما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فاندفع ما قيل انهم لم يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم قوله يوعظون به وهو القرآن آه يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث مخصوص والمطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون او المراد كلما حدث وقرب عهده كالحادث كما فسره به الراغب فالمراد انهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا ان له فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور قوله يا انسان آه يعني ان الخطاب عام لكل من يقف عليه لا للنبي عليه الصلوة والسلام كقوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا وفسر من الله بالتفضل المذكور لما ذكره وقدمنا ما قاله الراغب فيه والحديث المذكور اخرجاه الشيخان قوله لانها السبب آه فظهر اختلاف جهتي نفي السيئة واثباتها من حيث الايجاد والسبب والى الاول ينظر قوله كل من عند الله يبسط ويقبض والى الثاني قوله لانها السبب وقوله الحسنة احسان وامتنان وهي احسن وفي نسخة امتحان اي امتحان بها لينظر هل يشكر ام يكفر ويبطر ولا ينافي ان يكون في النعمة

ومن الله قالة من عند الله

ايضا

في النعمة ايضا امتحان بان يصبر اولا لكن المنظور اليه المجازاة كما صرح به في الحديث والمراد بالسبب ما يوجد الشيء عنده بارادته وخلقه فهو سبب عادي والحسنة لما كانت تارة لسبب ما يصدر عنه من الجميل وتارة بمحض التفضل لم يسند الى سببها والمراد بالمعاصي ما يشمل الهفوات قوله ما من مسلم يصيبه وصب او نصب آه الوصب المرض والنصب المشقة والتعب او الداء والحديث المذكور ادخل فيه حديثا في آخر لما اخرجه الشيخان عن عائشة ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها واخرج البخاري عن ابي سعيد الخدري انه عليه الصلوة والسلام قال ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه واخرج الترمذي عن ابي موسى انه عليه السلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها او ما دونها الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر ويشاكها مجهول لكنه غير متعد لمفعولين ولذا قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة اي لا حجة في ان الخير والشر من افعال العباد بخلقه وارادته ولا في ان المعاصي ليست كذلك على ما علم من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى الآيتين بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد من التاويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية والخلاف في الثاني واما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي ومنهم من قال انه استفهام تقديره وهو مبتداء قوله حال قصد بها التاكيد آه اذا تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيد العموم اي رسولا لكل الناس لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه في الكشاف لا بناء على ان الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة لعاملها والفرق بينهما مر في سورة آل عمران واما نصبه على انه مفعول مطلق فاما لان الرسول يكون مصدرا كما في قوله
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا ارسلتهم برسول
اي برسالة اولان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما قد استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا قوله ولا خارجا آه الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة لا يقول شعرا فيه هجا ونحوه فترك الشعر واقبل على قراءة القرآن ومنه
الم ترني عاهدت ربي وانني * لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا اشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من في زور كلام
اضمر الفعل قبل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو لا يخرج على قوله لا اشتم الذي هو جواب القسم والرتاج باب الكعبة وعلى هذا اخرجه سيبويه وان احتمل تقدير ولا اكون ونحوه وقوله والتعميم اي لا التاكيد كما في الاول فان التعميم مستفاد من الناس اذ التعريف فيه للاستغراق كما صرح به في قوله الا كافة للناس وهو متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في العموم بخلافه على الثاني فلا يرد علينا ان التعميم مقصود على كل حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الى ان في الشهادة استعارة هنا ومنهم من عممه اي شهيدا على كل امر مما صدر منهم واما جعل الشهادة من قوله وارسلناك للناس رسولا ففيه تأمل قوله لانه في الحقيقة مبلغ آه يعني ان طاعة المبلغ لطاعة الامام

فلا يرد ان الحسنة شامل لها

اي من نفسك

قطب

فاه تعلق كقوله

فيه لطف

وليست له بالذات حتى يتوجه ما توهموه ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع الضمير للاشعار بعلية وقارف اى تعاطى يقال قارف كذا اذا تعاطى ما يعاب به ولم يقل ومن تولى فقد عصاه للمبالغة كما سيأتى وما ذكره من الحديث قال العراقى لم اقف عليه قوله تحفظ عليهم اعمالهم آه كونه عليه البلاغ لا محاسبتهم بمعنى فاعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب الجزاء قائما مقامه كما فى الكشاف وليس وجها آخر لان الحفظ انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا تدفع ضررهم وهو جزاء من غير تأويل لانه خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالرسول هنا نبينا عليه الصلوة والسلام بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو مفعول ثان لتضمين ارسلنا معنى جعلنا ولا حاجة اليه قوله واصله النصب على المصدر يعنى انه مبتداء او خبر وكان اصله النصب كما يقول المحب سمعا وطاعة لكنه يجوز فى مثله الرفع كما صرح به سيبويه ونقله فى الكشاف للدلالة على انه ثابت لهم قبل الجواب قوله اى زورت خلافه آه بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة هو الظاهر من التزوير وهو ترويج المراد وابرازه فى صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة على المعجمة كما فى الفائق فى هذه اللفظة لما وقعت فى كلام عمر وهو بمعناه ايضا وجوز فى فاعل يقول ان يكون ضمير المؤنث الغائب للطائفة وان يكون ضمير المذكر المخاطب للنبى عليه الصلوة والسلام والعدول الى المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف عليهما قوله والتبييت آه التبييت قصد العدو ليلا وفى غفلة وتدبير الفعل بالليل والعزم عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام هنا على خلاف الاصل والقياس قال الدانى لم تدغم تاء متحركة غير هذه حتى قيل انها ساكنة من تباه وتبياه اذا تعمده قال ح باتت تبياحوضها عكوفا مثل الصفوف لاقت الصفوفا وقوله بعده يبيتون يأباه ولهذا لم يلتفتوا له مع انه غريب وهذا يرد ما قيل انه لم يسمع الا فى قولهم حياك وبياك اى اعتمدك بالتحية مع انه قيل اصله بوأك بالهمز اى انزلك واما جعله من بيت الشعر فبعيد لكن لا لقول النحرير انه اصطلاح محدث لان الراغب اثبته لغة قوله يثبته فى صحائفهم آه والقصد لتهديدهم على الاول وتحذيرهم من النفاق لان الله يظهره على الثانى قوله قلل المبالاة آه يعنى انه كناية عن قلة المبالاة بهم لانه تعريض عما لا يبالى به وهذا بناء على انه مأمور بالقتال والثانى يكون قبل الامر به فتكون منسوخة وقوله سيما بحذف لا يجوزه الرضى وقال ابو حيان انه لا يوجد فى كلام فصيح يحتج به ولا مانع منه للقرينة الدالة على حذفها اذا المعروف فى استعمالها ذلك وقوله يكفيك مضرتهم وقع فى نسخة معرتهم بالعين والصحيح الاولى قوله يتأملون فى معانيه آه يعنى اصله التأمل فى ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظرا فى حقيقة الشئ واجزائه او سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان دل الاشتقاق على انه النظر فى العواقب والادبار خاصة وعن الزمخشرى ان فى الآية فوائد كوجوب النظر فى الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة القياس الى آخر ماذكره وقيل فى ارتباط هذه الآية انه لما جعل الله شهيدا كانه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من اين يعلم ان ماذكرته شهادة الله محكية عنه فقال افلا يتدبرون

آه وجل

آه وجل من عند الله على انه كلامه الموحى لا على انه مخلوقه كما فعله الزمخشرى فى حواشيه قوله من تناقض المعنى وتفاوت آه فى الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه وقال بعض المدققين حد الاعجاز مرتبته لا نهايته كما فى عبارة المفتاح اذ لو كان بمعنى نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته واورد عليه ان قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز واجيب بانه جعل اللازم على كونه من عند غير الله قصور البعض عن حد الاعجاز على سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطريق المنصف كما فى الكشف ويحتمل انه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع ان الكثرة فى النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير وذلك لانه جعل اللازم كون الكثير مختلفا على سبيل التنزل وارخاء العنان وحمل نسبة الكثرة الى الكل فى ظاهر النظم على معنى اختلاف كثير وفى كلام المصنف ما يخالفه فى ذلك كما قيل وسيأتى تحقيقه وبهذا اندفع قول النحرير ظاهر النظم ان الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة للمختلف من غير ضرورة فان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه وان قوله فكان بالغا آه على تقدير كون القرآن من عند غير الله مشكل يفضى الى جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح فى اعجاز القرآن حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما هو فى مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا محيص سوى ان يحمل على الفرض والتقدير اى لو كان فيه مرتبة الاعجاز فى البعض فمن الجائز ان يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله كما فى الاقتباس ونحوه ولا يخفى بعده وقوله بعض اخباره المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن المغيبات فلا يرد ما قيل الاولى ترك التقييد وانا اقول لما كان محصل كلام العلامة ان المراد بالاختلاف الاختلاف فى الاعجاز وعدمه وهو اختلاف فى امرين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا اوله به والمصنف اشار الى ان الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة وصعوبتها والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فعدد انواعا منه اشارة الى ان الكثرة فى الاختلاف نفسه لا فى المختلف لانه لا داعى اليه كما مر لكن عدم الاختلاف فيما ذكر لا يدل على كونه من عند الله لجواز صدور كلام غير معجز ليس فيه شئ من هذا الاختلاف عن البشر كالاحاديث النبوية فلا يصح الاستدلال الواقع فى النظم ولهذا حصره الزمخشرى فيما مر ليكون دليلا واضحا وقد شعر بهذا وحاول دفعه بانه وان جاز مثله لكن الاستقراء دل على خلافه وفيه نظر والاستقراء غير تام قوله للتنبيه على ان الاختلاف ماسبق من الاحكام آه جواب عن توهم ان النسخ فيه اختلاف مثل قوله قبيل

عصام

سعد

النظم ٣

ميرزاجان

عصام

هذا كفوا أيديكم مع كُتِبَ علينا القتال وكل من عند الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك فلا يرد انه ان اراد ما سبق من القرآن فغير ظاهر لانه لم يسبق قريبا احكام
متناقضة وان اراد بما سبق ما كان قبل نزول هذه الآية مطلقا فلا وجه لايرادها
قوله مما يوجب الامن والخوف آه وجه التأويل ظاهر لان الامن والخوف نفسهما
لم يجيئا بل ما يقتضيهما وقوله لعدم حزمهم بحاء مهملة وزاى معجمة اى لفساد
ونفاق وغيره وا التخويف فى اذاعته مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لان العدو
يستعد له فتقوى شوكته قوله والباء مزيدة فى الكشاف يقال اذاع السر
واذاع به ويجوز ان يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ يعنى انه اذا جعل
لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ لانه يقتضى تاثيره فى المذاع وكونه
ثبت وقر فيه سواء كانت الباء للتعدية او بمعنى فى على حد قوله يجرح فى عراقيبها
نصلى وامّا ان يكون مضمنا معنى التحدث فان قيل انه يكون لازما ومتعديا
فاظهر قوله ولو ردوا ذلك الخبر آه مرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام
ولو ارجعه الى الامر كان اظهر وضمير رأيه للرسول عليه السلام وذكر فى
تفسير الآية ثلاثة اوجه مبنى الاول على ان مجيئ الامر وصول خبر السرايا
اليهم ورده الى الرسول عليه الصلوة والسلام واولى الامر القاؤه اليهم
واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثانى
على ان مجيئ الامر اطلاعهم على ما بالرسول عليه الصلوة والسلام واولى الامر
من الامن او الخوف من قبل الاعداء ورده اليهم ترك التعرض له او جعله بمنزلة
غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على ان مجيئ الامر سماع خبر
السرايا من افواه المنافقين ورده اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم والذين
يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغى فى ذلك الامر من الاذاعة وعدمها
واستنباطهم اياه من الرسول عليه الصلوة والسلام واولى الامر تلقيهم ذلك من
قبلهم فمن على هذا ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطون وعلى الاولين
تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف حال واطلاق اولى الامر على كبار الصحابة
لكونهم المرجع فيه او المظهر له والاستنباط اصله استخراج الشئ من ماخذه
كالماء من البئر والجوهر من المعدن والمستخرج نبط بالتحريك فتجوز به عن كل اخذ
وتلق قوله بارسال الرسول عليه السلام آه خصه لانه هو المانع عن الضلالة
ولاجل صحة الاستثناء لانه اختلف فى قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله اذاعوه
او لعلمه واستدل به على ان الاستثناء لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى
من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه يصير عدم اتباع القليل الشيطان ليس بفضل
الله وهو لا يستقيم ومن صرفه اليه كما هو المتبادر خص الفضل لان عدم الاتباع
اذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافى ان يكون بفضل آخر ثم اختلفوا فمنهم
من فسره بما ذكره المصنف والمعنى لولا بعثة الرسول عليه الصلوة والسلام وانزال
الفرقان العظيم لاتبعتم الشيطان فكفرتم الا القليل منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما
كفروا ولا انكروا بعثه ولا قرانه كمن اهتدى الى الحق فى زمن الفترة كقس بن
ساعدة واضرابه وقيل المراد به النصرة والمعونة اى لولا تتابع النصرة والظفر
لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا القليل منكم من المؤمنين من اهل البصيرة الذين يعلمون

انه ليس مدار الحقية على النصر فى كل حين قال الامام وهذا احسن الوجوه لارتباطه
بما بعده وحذف المصنف قول العلامة التوفيق من قوله ارسال الرسل عليهم الصلوة
والسلام وانزال الكتب والتوفيق لانه اشكل على بعض شراحه وان اجيب بان المراد
توفيق خاص نشاء مما قبله واما الاطلاق ودفع الشبهة بان عدم الفضل والرحمة
على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض فتكلف وفى الآية وجوه أخر نحو عشرة
فصلها فى الدر المصون وفى قوله تفضل اشارة الى ثبوته بفضل آخر غير المنفى
وبه تمام الدفع ونفيل بالتصغير وزيد هذا ممن تعبد فى الجاهلية بالدين الحق وكذا
ورقة لكن اختلف فى اسلامه كما فى اول شرح البخارى ومنكم ضمير عام فتأمل قوله
الا اتباعا قليلا آه فهو على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه
مفعول مطلق والمعنى مستقيم عليه اى لتبعتموه كل اتباع الا اتباعا قليلا بان يبقى
على اجراء الكفر وآثاره الا البقاء القليل النادر بالنسبة الى البعض حتى ربما ان يكون
ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بل بمجرد الطبع والعادة كذا قرره النحرير
قوله ان تثبطوا وتركوك وحدك يشير الى ان الفاء فى جواب شرط مقدر وقوله
لا فعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا تضرك آه اشارة
الى انه مجاز وكناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد انه مأمور بتكليف الناس فكيف
هذا وقيل انه كان مأمورا بان يقاتل وحده اولا ولهذا قال الصديق فى اهل
الردة أقاتلهم وحدى ولو خالفنى يمينى لقاتلتها بشمالى وليس كذلك وبدر
الصغرى كان غزاة بعد أُحُد خرجوا لمواعدة ابى سفيان ولم يكن فيها قتال والقصة
مروية عن ابن عباس ولم يلو على احد لم ينتظره كما فى الاساس وقراءة الجزم قيل
فيها انه مجزوم فى جواب الامر وهو بعيد والظاهر ان لا للنهى جازمة اى لا
تكلف احدا الخروج الا نفسك وعلى قراءة النون المعنى ما ذكره قوله لا انا لا نكلف
احدا الا نفسك يعنى ان نفسك مفعول ثان بتقدير مضاف لا فى موقع المفعول
الاول اى لا نكلف احدا الا نفسك ولا مانع منه ايضا اى لا نكلف احدا هذا
التكليف الا نفسك والمراد من التكليف مقاتلته وحده ولذا وقع فى نسخة
او لا يضرك مخالفتهم لانا لا نكلف آه والتحريض الحث من الحرض وهو ما لا يعتد به
والتفعيل فيه للسلب والازالة كقذيته وتفسير الذين كفروا بقريش لانه المروى
والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والبأس النكاية كالبؤس والتنكيل
التعذيب بالنكل وهو القيد فعم والمقصود التهديد او التشجيع قوله راعى
بها حق مسلم آه فسر كون الشفاعة حسنة بما ذكره وادرج فيها الدعاء لانه شفاعة
معنى عند الله وخص كونها بالغيب لانه ادعى للاخلاص وظهر مقحم للتأكيد والحديث
المذكور رواه مسلم وغيره قوله وهو ثواب الشفاعة آه التسبب بالخير معطوف
على الشفاعة وقوله مساويها فى القدر اشارة الى وجه اختيار النصيب فى الحسنة
والكفل فى السيئة ونكتة ذلك ان النصيب يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات
يضاعف واما الكفل فاصله المركب الصعب فاستعير للمثل المساوى فلذا اختير
اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيئات كالحسنات وقيل انه وان كان
معناه المثل لكنه غلب فى الشر وندر فى غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته
فلذا خص به السيئة تطرفة وهربا من التكرار ومن بيانية او ابتدائية وقال

الفند محركة انكار العقل لهرم او مرض وفنده تفنيدا كذبه وخطأ رأيه كافنده ق

واصله التعذيب م

الراغب المعنى من يعن غيره فى فعله حسنة يكن له منها نصيب ومن يعنه فى سيئة
ينله فيها شدة قوله مقتدرا اختلف فى تفسيره فقيل مقتدر وهو مروى عن
ابن عباس والبيت المذكور لابى قيس بن رفاعة وقيل للزبير بن المطلب والضغن
الحقد يقول رب ذى حقد كففت السوء عنه مع القدرة عليه واذا كان بمعنى شهيد
وحافظ من القوت الحاضر الذى به حفظ البدن فاصله مقوت فاعل كمقيم وهذا
على التفسير الثانى وقيل عليهما قوله الجمهور على انه فى السلام ويدل على وجوب
الجواب بصيغة الامر وقال الجمهور لما سيأتى انه فى الهبة ووجوب الجواب للمسلم
هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قاله اى ورحمة الله زاد اى المجيب وبركاته
ولا زيادة على ذلك كما ورد فى الحديث وقوله اما آه اشارة الى انه واجب
مخير اذ بالزيادة المسنونة يقع ذلك الواجب قوله لما روى ان رجلا قال
لرسول الله عليه الصلوة والسلام آه اخرجه احمد والطبرانى عن سلمان الفارسى
وهذا تعليل الجمهور على انه فى السلام لقوله فاين ما قال الله آه لا للوجوب اذ لا
دلالة فى الحديث عليه فرددت عليك مثله انما كان مثله مع انه لم يقل الا وعليك
لان عطفه على كلامه يقتضى اشتراكهما فيما ذكر فكانه قال وعليك ذلك قوله
وهذا الوجوب على الكفاية آه نقل السيوطى ان الاصح من مذهب الشافعى وجوب الرد
حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح واما القارى ففى روضة النووى
ان الاولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة والاظهر انه يرد باللفظ
وقوله ونحوها كالاكل والمصلى وحال الاذان والاقامة والجماع قوله ومنه قيل
او للترديد آه ضمير منه للحديث او لجميع ما مر ومن تعليلية او ابتدائية لانه نشاء
منه كما يقولون ومن ههنا يقال كذا يعنى قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض
التحية والامر بالرد فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يؤتى به ولما كان عينه
جعل كانه رد اليه ما اخذ منه وقوله وذلك اشارة الى انه اى السلام عليك
ورحمة الله وبركاته تمام التحية لان السلام دعاء بالسلامة عن اقسام المضار وحصول
المنافع من الرحمة اى الانعام ونباتها اى المنافع وقيل انه راجع لها وللسلامة
والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه الراغب ثبوت الخير الالهى فى الشئ
لان مأخذ اشتقاقه يدل على اللزوم كالبرك لصدر البعير ومنه بركة الماء لغير
الجارى منه قوله والتحية فى الاصل مصدر آه يعنى اصل معنى حياك جعلك حيا
ثم استعمل لما ذكره من الدعاء بالحيوة كقولهم عمرك الله وقوله فغلب بالتخفيف
والتشديد وقيل معناه البقاء والملك ومنه التحيات لله قوله وقيل المراد
بالتحية العطية اى الهبة ولذا قال على المتهب لان التحية تطلق على الهدية
وهى هبة والثواب عوض الهبة وللشافعى له فى اكثر المسائل قولان فما قاله
ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعنى ان قوله القديم وهو
ضعيف عندهم انه لا بد فى الهبة من العوض او الرد على مالكها وقوله الجديد
كمذهبنا واعلم انهم قالوا لو قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال
وعليك السلام فقط اجزاء لكنه خلاف الاولى وظاهر الآية وكلام المصنف
خلافه وفى الكشاف من قال لآخر اقرئ فلانا السلام وجب عليه ان يفعل
وعن ابى يوسف لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغنى والقاعد لحاجته

وقوله على التحية اشارة الى دخول ما قبله فيه دخولا اوليا م

ومطير الحمام والعارى من غير عذر وذكر الطحاوى ان المستحب رد السلام
على الطهارة ويتيمم لرده ويسلم الرجل على امرأته لا الاجنبية ويسلم الماشى على القاعد
والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر
وعنه عليه الصلوة والسلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اى
وعليكم ما قلتم ولا يبدأ ذمى بسلام فان بدأ فقل وعليك ورخص بعضهم فى بدئهم
بالسلام اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم فى كتاب ولا غيره فان فعل قال
السلام على من اتبع الهدى وجوابه بقوله وعليك روى بالواو وتركها كما فصله
الطيبى قوله مبتدأ وخبر اشارة الى ان اللام قسمية لان لام التأكيد لا تدخل خبر المبتدأ
والخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشاء
خبرا ولا ان جواب القسم من الجمل التى لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع انه
لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبار جهتين آه المراد بالتحية العطية هو قول
لابى حنيفة قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية واجيب
بانه مجاز كقول المتنبى ـ قفى تغرم الاولى من اللحظ مهجتى ٭ بثانية والمتلف الشئ
غارمه ٭ قوله ليحشرنكم آه لما كان الجمع لا يتعدى بالى اشار الى توجيهه بانه بمعنى الحشر
وهو يتعدى بها قال تعالى لالى الله تحشرون ومن لم يتنبه له اعترض عليه بان معنى قطب
الجمع فى ليجمعنكم اظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى مع ان الحشر للجمع
فى القيمة اخص واعرف فى لسان الشرع فلا يتوجه كونه اخفى ايضا وقوله
او مفضين اليه جواب آخر اى عدى بالى لتضمين معنى الافضاء المتعدى بها او الى
بمعنى فى كما اثبته اهل العربية قوله فهو حال آه يعنى الجملة اما حال من اليوم وضمير فيه راجع
اليه او صفة مصدر محذوف اى جمعا لا ريب فيه والضمير للجمع قوله انكار ان يكون
احد آه يعنى الاستفهام انكارى والتفضيل باعتبار الكمية فى اخباره الصادقة لا
الكيفية فانها لا يتصور فيها تفاوت اذ صدقه مطابقته وهى لا تزيد فلا يقال
فى حديث معين انه اصدق من آخر الا بتأويل وتجوز ونفى الاصدقية وانكارها
يفيد نفى المساواة ايضا كما فى قولهم ليس فى البلد اعلم من زيد وهى قاعدة مر تحقيقها ولا كازرونى
حاجة الى تأويل اصدق باظهر صدقا كما توهم وامتناع الكذب وكونه فى حقه محال
ثابت شرعا وعقلا لانه اما للحاجة او لغيرها وهو الغنى المطلق والغير اما عدم العلم
وهو العليم الذى لا يعزب عن علمه مقدار ذرة واما قصدا وهو سفه لا يليق بجناب
عزته تقدس وتعالى فان قيل هذا انما يتم فى الكلام النفسى فلم لا يجوز فى اللفظى بان يخلق
الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير ويتعلق
بقدرته وارادته على ما هو المذهب من انه خالق لكلام العباد صدقها وكذبها فانه
لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث انه يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير
كاللفظى من القرآن اجيب بانه ايضا نقص لكونه تجهيلا وان لم يكن جهلا ولو سلم سعد
ففى الامتناع الشرعى كفاية ولا يخفى ان الجواب هو الثانى واما الاول فليس بشئ قوله
فما لكم تفرقتم فى امر المنافقين آه يعنى ان المقصود انكار عدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر
سبب النزول وفيه خمسة اقوال اصحها ما روى عن زيد فالاول هو ما رواه الشيخان
عن زيد بن ثابت والاجتواء بالجيم من قولهم اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة فيها
وان كنت فى نعمة واصل معناه كراهتها لوخامتها المقتضية للجوى وهو المرض داء الجوف

اذا تطاول وَالبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة وكونها نزلت فى المتخلفين
عن غزوة احد فيه نظر قوله او قوم هاجروا ثم رجعوا آه فى الكشاف كانوا قوماً
هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله عليه الصلوة والسلام
انا على دينك وما اخرجنا الا اجتوا المدينة والاشتياق الى بلدنا فهم من مشركى
مكة والذى فى الحديث الاول من غيرهم فلا وجه لما قيل انه القول الاول لخلاف معنى سيوطي
لا عادته وَقوله معتلّين اى مظهرين لعلة ذلك ووجهه والحديث الآخر
اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس قوله وفئتين حال عاملها آه فى الدر
المصون فيه وجهان احدهما انه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه الاستقرار
والظرف لنيابته عنه وهذا هو القول الاول الذى ذكره المصنف وهذه الحال
لازمة لا يتم الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وما شابهه
وَالثانى وهو مذهب الكوفيين انه خبر كان مقدرة اى ما لكم فى شانهم اذ كنتم
فئتين وَرد بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين وكون العامل
الجملة مما لا نظير له ولا داعى اليه وَاما ما قيل على الاول ان كون ذى الحال بعض عصام
من عامله غريب لا يكاد يصح عند الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف
العامل فى الحال وصاحبها فمن فلسفة النحو قوله حال من فئتين اى كان صيغة
له لتأويله بما ذكره فلما قدم انتصب حالاً او هو حال من الضمير والعامل فيه يعلم
مما تقدم وفيه وجوه اخر فى الاعراب قوله ردهم الى حكم الكفرة آه ما موصولة
او مصدرية والباء سببية وَاختلف فى معنى الركس لغة فقيل الرد كما قال امية
ابن ابى الصلت ــه فاركسوا فى جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا
اى ردوا فالمعنى حينئذ ردهم الى الكفر بعد الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وَقيل
الركس قريب من النكس وحاصله انه رميهم منكسين فهو ابلغ من التنكيس لان من يرمى
منكسا فى هفوة قلما يخلص منها فالمعنى انه بكسبهم الكفر قلب الله حالهم ورماهم
فى حفر النيران وهذا هو الثانى وَقيل الركس الرجيع وَفى الحديث انه عليه الصلوة والسلام
اتى بروثة فقال انها ركس وَقيل الادركاس الاضلال ومنه ــه واركستنى عن طريق
الهدى وصيرتنى مثلا للعدى قوله ان تجعلوه من المهتدين لان الهداية المتعدية
ايصاله وجعله مهديا وَما قيل ان المصنف جعل ان تهتدوا بمعنى جعلهم من المهتدين
اى وصفهم بالاهتداء ولم نجده فى اللغة بهذا المعنى فلا وجه له قوله ولو نصب ابو حيان
على جواب التمنى آه كذا فى الكشاف وَقيل عليه المنقول ان التمنى اذا كان بالحرف
كليت ينصب جوابه واما اذا كان بالفعل كود فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة سمين
وَرد بانهم لم يريدوا التمنى المفهوم من ود بل المفهوم من لو بناء على انها للتمنى وفيه
نظر وَلا يرد انه اخبار عن التمنى فكيف ينصب فى جوابه لانه يمكن ان يكون حكاية
لتمنيهم مع جوابه وَالاصل لو يكفرون كما كفرنا فيكون نحن وهم سواء ويكفرون
حكاية بالمعنى ويكون نحن غلب فيه الخطاب على الغيبة قوله فلا تتولوهم آه اى
لا تتخذوهم اولياء كما فى سائر المسلمين وَقوله حتى تؤمنوا اشارة الى ان الهجرة
لله ورسوله عليه الصلوة والسلام مستلزمة للايمان ولا يعتد بها بدونه وكانت
الهجرة فرضاً فى صدر الاسلام كما فى التيسير وَسبيل الله الطريق الموصلة اليه وهو
امتثال اوامره وترك نواهيه وَقوله الظاهر بالهجرة وفى نسخة المظاهر اى المفو

عصام
[2] بتماما لكونها فصلا تاما او بدلا اى اقترنتم لا يخفى انه تخالف البصريين والكوفيين وعمل الجملة م

وقو

وَقوله اوعن اظهار الايمان ان اراد اظهار الايمان بالهجرة فالتفسيران واحد وان
اراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد يقال انه علم من قوله حتى
يهاجروا قبله ولا حاجة لتكريره وَقوله راساً اى بالكلية دائماً وهذا اما من
المضارع الدال على الاستمرار او من التكرار المفيد للتاكيد وحيث وجدتموهم
يعنى فى الحل والحرم والامر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة والمراد قتلهم ولو
بدون اخذ قوله استثناء من قوله فخذوهم آه قال الطيبى اى من الضمير فى فخذوهم
لا من الضمير فى لا تتخذوا وان كان اقرب لان اتخاذ الولى منهم حرام مطلقا وَقوله
والقوم هم خزاعة اى الذين كان بينهم وبين النبى عليه السلام شان كما عرف فى السير
وَالمراد بالاتصال الانضمام والالتجاء اليهم لا اتصالهم به نسبا على الصحيح وَزيد مناة علم
ومناة اسم صنم اضيف اليه كعبد مناة وَقوله وادع بمعنى صالح وصفة قوم بينكم
وبينهم ميثاق قيل وفى قوله عطف على الصلة لطف ايهام فان الصلة يصلون فهى
صلة لفظا ومعنى والظاهر ان المصنف لم يقصده وانما هو اتفاقى قوله والاول اظهر
لقوله آه لا شبهة فى ان عطفه على الصلة ارجح رواية ودراية لانه لو عطف على
الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالمكافين ولو
عطف على الصلة كان لسببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله
فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط
فيكون مقتضيا للعطف على الصلة فانه لو عطف على الصفة تحققت المناسبة ايضا
لان سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال سبب للدخول
فى حكمهم وَقوله فان اعتزلوكم يبين حكم المكافين لسبق حكم المتصلين بهم قلت فى شرح
الكشاف انه جائز لكن الاول اظهر واجرى على اسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا
بينوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا فيقولون اضرب القوم الا زيداً فانه لم يضرب
فلو عطف على الصفة كان مثل اضرب القوم الا جار زيد فان زيداً لم يضرب حتى
يعلم منه ان جاره لم يضرب مع ما فيه من فك الضمائر وَقال الامام جعل الكف
عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا لانه
سبب بعيد على ان المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف
المتصلين بالمكافين فانهم ان كفوا فهم هم والا فلا اثر له قوله وقرئ بغير
العطف على انه صفة بعد صفة آه يرد عليه انه اذا كان قوله فان اعتزلوكم يابى
عن عطفه على الصفة ويجعله مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة فلم قدمه هنا وقد
اخره فى الكشاف وَيدفع بان له مرجحا هنا وهو وقوع الجملة بعد النكرة بدون عاطف
فانه فى مثله المعهود انه صفة فقد عضده امر آخر فتامله وَعلى الاستيناف يكون جوابا
لسؤال اى كيف وصلوا الى المعاهدين كذا قيل وَالصواب ان يقدر كيف كان الميثاق بينكم
وبينهم كما يؤخذ من الدر المصون وَقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف
لانه على الوصفية يقتضى انه لا بد من اجتماع الوصفين فى عدم التعرض لهم وليس بشئ
كما يؤخذ مما مر فى تقدير السؤال قوله او بيان ليصلون آه قيل عليه البيان لا يكون فى الافعال
وَفى الكشاف او بدل وَاورد عليه انه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه وَجوابه
ان الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين
هكذا بيانا او بدلا وكونه لا يجرى فى الافعال لا يقول به اهل المعانى وهكذا يعلم حال

[2] كان احد السببين الاتصال بالمكافين لا الكف عن القتال فان قلت لو عطف على الصفة م

عصام

كازروني

كون حصرت بيان لجاؤكم قوله حال باضمار قد آه وبؤيده قرأة الحسن حصرة
وقيل انها جملة دعائية ورد بانه لا معنى للدعاء على الكفار بان لا يقاتلوا قومهم
بل بان يقع بينهم اختلاف وقيل واذا كان صفة للحال لا حاجة الى تقدير قد وما
قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند
حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم قوله
وحصرات فيه نظر فانه يجوز ان يكون صفة لقوم سببية لاستواء نصبه وجره
وقد يجاب عنه بان الوصف الرافع لظاهر يوحد ويجمع جمع تكسير وجمعه جمع
تصحيح قليل فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبنو مدلج قوم معروفون من العرب
بالقيافة والحصر بفتحتين ضيق الصدر من الجبن قوله اى عن آه اى هو على تقدير
الجار او مفعول له مقدر مضاف وقوله بان قوى قلوبهم يعنى ان التسليط عليهم
معناه ماذكر والمقصود الامتنان على المؤمنين بان تركهم القتال بسبب ان الله
لم يسلطهم وقذف فى قلوبهم الرعب قوله فلقاتلوكم اللام جوابية لعطفه على
الجواب ولا حاجة لتقدير لو وسماها مكى وابو البقا لام المجازاة والازدواج وهى
تسمية غريبة وفى الاعادة اشارة الى انها جواب آخر مستقل والسلم بفتحتين
الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها وكان القاء السلم استعارة
لان من سلم شيئا القاه وطرحه عند المسلم له وعدم جعل السبيل مبالغة فى عدم
التعرض لهم لان من لا يمر بشئ كيف يتعرض له قوله هم اسد آه هاتان قبيلتان وقيل
الآية فى حق المنافقين وتر تفسير اركسوا وتحقيقه وقوله ونبذوا اليكم العهد
فسر السلم هنا بالعهد وهو قريب من الاول لما سيأتى وثقف بمعنى وجد انه وقوله ويجد
الكف يعنى بدون المعاهدة التى تكون له بها ذمة وجوز فى السلطان ان يكون بمعنى
الحجة ومصدرا بمعنى التسلط قوله اى ما صح له وليس من شانه آه ما كان وما ينبغى يستعمل
بمعنى لا يليق ولا يصح والمراد بنفى الصحة نفى الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود
منه المبالغة والا فالقتل لا يخرج عن الايمان وقيد القتل بغير حق لانه هو المنفى
قوله فانه على عرضته ونصبه على الحال آه معنى كونه على عرضته بضم فسكون وضاد
معجمة اى لا يزالون يقعون فيه اضطرارا لانهم يحاربون ولا يخلو المقاتل من خطأ
فلذا ترك القصاص فيه دفعا للحرج وفى نصبه وجوه وذكر المصنف منها ما ذكر
وتقديره الحال بقوله فى شئ من الاحوال لان الحال فى معنى الظرف وقريب منها
كما صح جوابه فلا يقال انه يقتضى انه ظرف لا حال الا ترى ان معنى جئت والشمس طالعة
ووقت طلوع الشمس واحد وكونه نفى فى معنى النهى ظاهر لان الشارع اذا قال
لا ينبغى كذا فقد نهى عنه قوله ولا استثناء منقطع آه قال النحرير توهم بعضهم
انه استثناء منقطع لان المتصل يدل على جواز القتل خطاء وان للمؤمنين ذلك
فاختار الزمخشرى انه على اصل الاستثناء المتصل وهو مفرغ مفعول او حال
او صفة مصدر مقدر ولا يلزم جواز القتل خطاء شرعا لان معناه ان من شان
المؤمن ان لا يقتل الا خطاء اقول ان الداعى الى جعله منقطعا انما كان بمعنى لا يصح
شرعا وهذا غير صحيح شرعا ايضا وحينئذ فلا يصح جعله توهما لانه دائر مع الم...
من ماضى نعم كون الاستثناء المفرغ يكون متصلا ومنفصلا لم يذكروه والظاهر
كونه متصلا دائما فتامله وقوله لا يضامه القصد اى لا يقارنه وقوله ولا استثناء

سعد

لام المجازاة والازدواج

وُجد والكف من الشرح نحو ق[2]

عصام

كاذ زنى

منقطع ابتداء كلام وليس متعلقا بقيل كما قيل انه لو جعل متصلا فسد المعنى لانه يطلب
من المؤمن ترك القتل فى كل حال الا فى حال الخطاء فيلزم ان يكون القتل حال الخطأ مطلوبا
وليس كذلك وما عرف به الخطاء هو الخطاء الشرعى مما هو حقيقى او فى حكمه و
قصة عياش رواها ابن جرير ولها تفصيل فى الكشاف وقوله لم يشعر به اى باسلامه
وقوله الحارث بن زيد وقع فى العنكبوت الحارث بن هشام قوله فعليه او فواجبه
آه الفاء اما جوابية او زائدة على وجهى من وتحرير اما فاعل اى يجب عليه او مبتدا
خبره محذوف اى فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق واصل معناه جعله
حرا اى كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه للخد واحرار الطير وكذا تحرير
الكتاب من هنا ايضا والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين للانسان
وقيل انها تكون بمعنى الرقيق وهو المراد هنا قال الراغب انها فى التعارف اسم للمماليك
كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا قوله
ضحاك ابن سفيان آه اشيم بشين معجمة وياء تحتية مثناة والضبابى بضاد معجمة
وباء موحدة وهذا الحديث رواه اصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع فى بعض
النسخ تحريف من الناسخ والضحاك قال هذا لعمر رضى الله عنه حين قال انما
الدية للعصبة قوله سمى العفو عنه صدقة حثا عليه آه لا بدع فيه فانه
لما لزمه وصار فى ذمته صار العفو كهبة الدين لمن هو عليه خصوصا وكل
معروف سماه الشارع صدقة كما فى حديث الصحيحين الذى ذكره المصنف قوله
وهو متعلق بعليه اى المقدر فى قوله فعليه تحرير رقبة اى فعليه تحرير رقبة
وتسليم دية الى اهله فى جميع الاحيان الا حين ان يتصدق اهله بالدية فحينئذ
تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير
عليه آخر قبل قوله ودية مسلمة كذا قال النحرير قوله وهو فى محل النصب على
الحال آه تبع فيه الزمخشرى وقد ورد عليه انه مخالف لكلام النحاة لان ان
والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لان ان للاستقبال وهى تنافى الحال
ولو مقدرة ولا يصح نصب ان والفعل على الظرفية لانه مخصوص بالمصدرية
والمصدر الصريح فالصواب انه فى محل نصب على الاستثناء المنقطع وفى وقوع
هذا المصدر ظرفا خلاف للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله
ولانهم محاربون معناه ان بينهما اختلاف الدار حكما لان المؤمن منا ولو تركه
لكان اولى قوله ولعله فيما اذا كان المقتول آه يعنى لا يلزم دية بقتل شخص
من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون غير معاهد ولا مؤمن الا اذا كان معاهدا
فيلزم الدية للعهد او مسلما وله وارث مسلم فالظاهر ان يقول او كان مسلما وله
وارث مسلم اذ المسلم لا يرث من الكافر ففى عبارته تقصير وقوله فعليه آه اشارة
الى ما مر من وجوه الاعراب قوله توبة نصب على المفعول له اى شرع آه انما قدر
شرع مجهولا او معلوما ليتحد فاعل المعلل والمعلل ولولاه لجعل العامل الصيام
والحالية من الضمير المجرور قوله لما فيه من التهديد العظيم اى لما فى النظم او لعيد
واهل السنة فى هذه الآية على ان المقصود التغليظ فى الزجر فلا حاجة الى
تاويلها او تاول بالحمل على المستحل او الخلود المكث الطويل وخلاف المعتزلة
فى ذلك معروف ومقيس كمنبر علم قوله سافرتم آه ضرب فى الارض بمعنى سافر

[2] اى فعليه تحرير رقبة او خبر مبتدا محذوف صح

[3] قوله ولم يعلم ايمانه قيل انه مذهبنا الشافعى لا مذهبنا فانظره ...

وخصه المصنف بالسفر للغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله اطلبو آه اشارة الى ان صيغة التفعيل هنا بمعنى الاستفعال كما صرح به الزمخشري واهل العربية وقوله وتبانه اشارة الى القراءة الآتية وانهما بمعنى اى لا تعجلوا وتحرزوا وتأملوا وتحية الاسلام السلام وكان للجاهلية تحية اخرى كانعم صباحا والقاؤها التلفظ بها والقاء السلم اى الانقياد اظهاره استعارة كما مر وقوله متعوذا اى ملتجئا الى الاظهار ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والاخرى مروية عن علي رضي الله عنه وقوله سريع النفاد مأخوذ من تسميته عرضا قوله الى ما دخلتم آه حقن الدماء عدم سفكها والمواطاة وابقاء الف كافر لانه قد لا يأثم به بخلاف القتل وجعل الامر مكررا لكنه متغاير باعتبار ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية له فهو اكد وقيل انه غير مكرر لتقرير الاول بتبينوا امر من تقتلونه والثاني بتبينوا نعمة الله عليكم قوله فلا تتهافتوا آه التهافت الوقوع والتساقط وفي الدرة انه لا يستعمل الا في الشر وفدك بفتح الدال قرية بخيبر والجاء غنمه الى العاقول اى ساقها والعاقول الغار واسامة بن زيد وغنيمة تصغير غنم للتقليل وقوله وقل ودلوفر آه اى ليس اتيانه بكلمة التوحيد لا ينجو بها حتى يفر باهله وماله منا قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره آه وجه الدلالة انه مع ظنهم ان اسلامه لخوف القتل وهو اكراه انكر عليهم قتله فلولا صحة اسلامه لم ينكر ووجه الدلالة على خطاء المجتهد امره بالتثبت المشعر بان المجتهد خطاء ووجه العفو عنه مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التثبت ومن المؤمنين حال كما ذكر ومن فيه اما بيانية او تبعيضية قوله بالرفع صفة للقاعدين آه قرئ غير بوجوه ثلاثة بالرفع على انه صفة القاعدون وهو وان كان معرفة وغير لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه النكرة فصح وصفه بها قيل والاحسن ان يعرب بدلا منه لان ال موصولة والمعروف اجراؤه في المعرف بالالف واللام وبينهما فرق وجوز الزجاج في الرفع الاستثناء فتأمل وقيل غير معرفة هنا لان المعرفة لا توصف بالنكرة وان اريد به الجنس وانما توصف بجملة فعلية مضارعية والنصب على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل واما ان النكرة لا تبتدل الا موصوفة فاكثري لا كلي او غير الاستثناء ظهر اعراب ما بعدها عليها وابن ام مكتوم صحابي اعمى مشهور وقوله غشي الوحي اى عرض له ونزل عليه وكان في بعض احيانه لا يتمثل له الملك وانما يصيبه برحاؤه حتى كانه مغشي عليه وكان يثقل بدنه فيه وترضها بمعنى تكسرها وسرى بمجهول مشدد الراء بمعنى انكشف عنه ذلك الحال وقوله وعن زيد رواه البخاري واصحاب السنن ومثل الضرر ما هو داخل فيه عدم الاستطاعة المالية ونفي الاستوا وان كان معلوما للحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه كقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون كما ذكره الزمخشري ويعلم من نفي المساواة بين المجاهد بالمال والنفس نفيها بين المجاهد باحدهما ونفي المساواة يستلزم التفضيل لكن لم يكتف بما فهم ضمنا فصرح به بعده اعتناء به وليتمكن اشد تمكن ولذا لم يعطف جملتها لانها مبينة وموضحة له كما سيأتي وجوز فيه الكشاف ان يكون جواب سؤال اى ما بالهم لا يستوون والانفة بفتحتين الترفع وعدم

قوله

قوله على التقييد السابق آه لانه مبين له والمبين عين المبين فيقيد بما قيد به من الايمان وعدم الضرر لكنه ترك للعلم به بما مر قيل لانه اعيد معرفة وانه اشارة الى رد ما سيأتي من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وتضمن الدرجة التفضيل لانها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقي والفضل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا اى بسوط قوله المثوبة الحسنى المثوبة الثواب وقدر للتأنيث في الحسنى وقوله وانما التفاوت آه قيل هذا يقتضي تفضيل المجاهدين على اولي الضرر باعتبار العمل ولا محذور فيه مع ان قوله لا يستوي القاعدون غير اولي الضرر يقتضي تساوي اولي الضرر والمجاهدين الا ان يقال التساوي لا يلزم ان يكون من كل الوجوه فالتساوي في النية والعزم على بذل المال والنفس لو قدر يكفي فيه كما في الحديث انه لما رجع من تبوك قال عليه الصلوة والسلام لقد تركنا بالمدينة اقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا الا شركونا في ذلك ولذا قال النيسابوري انهما متساويان فتأمل قوله نصب على المصدر آه فضل بمعنى اعطى الفضل وهو اعم من الاجر لان الاجر يكون في مقابلة امر فاريد به الاخص لانه في مقابلة الجهاد فلذا جعلهما بمعنى وهو اعم لكن نصبا لمفعول لتضمنه معنى الاعطاء ويكون ذلك الاعطاء فضلا اى زيادة على اجر غيرهم لبقاء معناه الاصلي فلذا قال اعطاؤهم زيادة وفيه وجه آخر ذكره بعيده وهو انه صفة درجات النكرة قدمت عليها فانتصبت على الحال واورد عليه انه كيف يكون لدرجات وهو لا يطابقه لافراده واجيب بانه مصدر في الاصل يستوي فيه الواحد وغيره فيجوز نعت الجمع به قوله كل واحد منها بدل آه تسمح فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد ان كلا منها يصلح لان يكون اجرا ونصبه على المصدر لتأويله ولذا مثل له باسواطا وعلى هذا الوجه جعل ما بعده منصوبا بفعل مقدر اى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على اجرا من جهة المعنى لكن فيه تخلل ذي الحال بين الاحوال المتعاطفة تنبيه ان قلت لم نصبه السبعة هنا اذ لم يرفعه الا الحسن في قراءة شاذة وقرأ ابن عامر في الحديد وكل وعد الله بالرفع مع ان حذف العائد في نحو زيد ضربت مخصوص بالشعر عند ابن الشجري قلت اجابوا عنه بان قبله فعلية هنا وهي قوله فضل الله آه بخلاف ما في الحديد فلذا رفعه ابن عامر ونصبه هنا كما في امالي ابن الشجري الا ان قوله حذف العائد مخصوص بالشعر غير صحيح مناقاته لما قرره قوله كرر تفضيل المجاهدين آه في الكشاف فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة الاولى متضمنة لهذا الوصف ثم قال اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضرار واما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين لهم عذر في التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية اقول هذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه فانه قال فيما سبق ان المفضلين درجة الذين ذكرهم الله هم المفضلون على القاعدين غير اولي الضرر وقال ثانيا ان معناه على القاعدين الاضرا وهذا هو الذي نقله المصنف رابعا بصيغة التمريض وايضا مفهوم الصفة او الاستثناء في غير اولي الضرر يدل ان على التساوي بين المجاهدين والاضرا وكذا سبب النزول

عصام

صفة م

الموافقة. ق قوله م

عصام

عصام من المعرفة م

أحمد مؤذن النبي عليه السلام نسخه

صريح في ان المقصود استثناء قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم فكيف
تفضلوا عليهم درجة وايضا لا وجه لوعد غير الاضرا بالجنة اذ لا عمل لهم ولا نية
والجواب عما عدا التناقض بان المساواة في النية وما عدا العمل وانهم لما فهموا
من نفي الاستواء البون البعيد قيد بغير اولي الضرر يعني ان البون البعيد بينهم
وبين غير اولي الضرر واما هما فبينهما فرق يسير ودرجة واحدة ولذا تممه بقوله
وكلا آه اشارة الى تساويهما في غير تلك الدرجة وبان وعد غير الاضرا لكون تخلفهم
بالاذن وفيه نظم احوال عيال المجاهدين وحفظ المدينة واما التناقض فقد
دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب امور يمجها السمع وقد
فصلها النحرير في شرحه واشار الى انه لم يرض بشيء منها وعندي اقرب ما يقال
في التوفيق ان الضرر اولي الضرر قسمان قسم مانع لتكليف الجهاد بالذات كالعمى
والزمانة ونحوه من العاهات ومنه اخذ الضرير لفاقد البصر وهو كناية
كما ذكره الراغب وجمعه اضراء وقسم عارض يعسر معه الغزو كمرض اهل وما
شاكله فالمراد بغير اولي الضرر القسم الثاني لانه المتبادر من الضرر ويعلم
القسم الاول بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرح به في النظم فينطبق على سبب
النزول واذا نفي قد يقصد نفيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ ان يكون الاضرا
وما في حكمهم غير ذوي الضرر لان ضررهم ليس بعرضي ويصح ان يقال المراد
بالقاعدين من غير اولي الضرر الاضرا بقرينة تسويتهم في وعد المثوبة وجعل
التفاوت بينهم درجة واحدة وامرا يسيرا وقد يقصد بنفيهم نفي ما يلزمه ويعلم
حكمه منه بالطريق الاولى بقرينة جعل التفاوت بينهم بدرجات كثيرة وتخصيص
غيرهم بالرحمة والغفران وهذا اقرب من جعل اول كلامه مبنيا على وجه وآخره
وهو ان يكون قوله تعالى فضل الله آه جملة استينافية فانه لما حكم بالتفاوت بين
المجاهدين والقاعدين غير الاضرا كان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى
الاضرا درجة وعلى غير الاضرا درجات لانه ليس في كلامه ما يدل عليه والمصنف
لما رأى ما فيه تركه واختار ان القاعدين مقيد في الجميع بقيد واحد وانه كرر
فيه التفضيل للتاكيد وذكره مرة مجملا لابهام الحسنى فيه ووحد الدرجة في
الاجمال وجمعها في التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة والاجر العظيم ومن الاجمال
والتفصيل انه نفى عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفصيل ثم صرح به قوله وقيل الاول
ما خولهم آه يعني بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا وغاير بينهما بان جعل الاول
ما لهم من الفضل الدنيوي والثاني الاخروي ولذا وحد الاول وجمع الثاني لان الاجر الدنيوي
قليل في جنب الاخروي وخولهم بخاء معجمة وواو مشددة ولام بمعنى اعطاهم واصله
اعطاء الخول والعبيد وقوله وقيل المراد بالدرجة يعني المراد بالتفضيل الاول رضوان
الله ونعيمه الروحاني والثاني نعيم الجنة المحسوس قوله وقيل القاعدون آه هذا
ما ذكره الزمخشري وقد مر ما فيه وقوله اكتفاء بغيرهم لانه فرض كفاية كما مر واراد
جهاد النفس يأباه السياق وسبب النزول ولذا اخره وقال المحدثون هذا لا اصل له
وقوله يفرطنهم اي يصدر عنهم واصل معناه السبق ويتجوز به لمطلق الصدور
قوله يحتمل الماضي آه وعلى الاول ترك التانيث لان فاعله غير مؤنث حقيقي وعلى الثاني
هو حكاية الحال الماضية وبهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية

فوقع

على الخرم

وغيرهم فذكر فضل وفضل للتفضيل تفضيلهم وانه فضلهم على الاضراء م

فوقع حالا واصله توفاهم فحذف احدى التائين تخفيفا وقد قرئ في المجهول بتمكن
من الاستيفاء اي القبض والاخذ وقوله في حال ظلمهم اشارة الى انه حال كما في كانت
الهجرة واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفي الحديث لا هجرة بعد
الفتح انما قاله لمكة وقيل انها تجب الآن من بلد لم يتم فيه شعائر الدين كما في الكشاف
وهو مذهب سيدنا مالك وسياتي وفي كتاب الناسخ والمنسوخ انها كانت
فرضا في صدر الاسلام فنسخت وبقي ندبها وبه يجمع الاحاديث كالاحاديث الذي
ذكره المصنف قوله توبيخا لهم اشارة الجواب ما قبل السؤال لا يطابق الجواب
لان الظاهر كنا في كذا ولم نكن في شيء فاشار الى ان محصل السؤال توبيخهم على ترك
الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم قوله تكذيبا لهم آه فانهم كانوا قادرين
على الهجرة فكذبوهم او قصدوا توبيخهم وهما متقاربان وقطر بمعنى جانب والهجرة
الى الحبشة هي الهجرة الاولى للصحابة وهي معروفة في السير والحبشة كالحبش
جنس من السودان اطلقت على محلهم مجازا كما هنا وقوله نزلت في ناس رواه
الطبري قوله لتركهم الواجب يعني الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم
وفي خبر ان هنا اقوال منها ما ذكره المصنف وقيل محذوف تقديره هلكوا ونحوه
والمراد قالوا الى الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح معنى كونه خبرا
فمن قال لو جعل الخبر قالوا الثاني لم يحتج الى تقدير عائد فقد وهم وقوله مستنتجة
اي واقعة موقع النتيجة التي تعطف بالفاء وتهاجروا منصوب في جواب الاستفهام
قوله مصيرهم آه يعني ان ساء من باب نعم كما مر والمخصوص بالمدح مقدر كما ذكره
وقد مر مثله والحديث المذكور اخرجه الثعلبي عن الحسن مرسلا واستوجبت معناه
وجبت وحقيقته طلبت له الوجوب وروي معلوما ومجهولا ووجه دلالة
الآية ظاهر ولذا قيل حكم الذنب باق فيها ورفيق ابيه ابرهيم عليه الصلوة والسلام
بناء على ان الخطاب للعرب واكثرهم ولد اسماعيل عليه الصلوة والسلام وانما جعل
ضمير ابيه للنبي عليه السلام فليس بشيء وخصا بالذكر لان كلا منهما له هجرة قال تعالى
حكاية عن ابراهيم عليه السلام اني مهاجر الى ربي وهو اول من هاجر والهجرة من
بلاد الكفر وبلاد لا تقام بها شعائر الاسلام واجبة كما نقله ابن العربي المالكي
قال وكذا البلاد الوبية قوله استثناء منقطع آه في هذا الاستثناء قولان احدهما
انه متصل والمستثنى منه اولئك ماواهم جهنم الا المستضعفين والثاني انه منقطع لان
الموصول وضمائره والاشارة اليه باولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه من العصاة
بالتخلف كما قاله المفسرون وهم القادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفين فكان
منقطعا وقوله من الرجال آه حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيه قوله وذكر الولدان
آه قد قدمنا معنى الولدان وهذا دفع لسؤال يتوهم وهو ان الولدان بمعنى الصغار
غير المكلفين فما فائدة اخراجهم من الوعيد والتهديد فان كانوا بمعنى العبيد والاماء
فلا اشكال والا فالقصد الى المبالغة في وجوب الهجرة والامر بها حتى كانها مما يكلف
به الصبيان او المراد بهم من قرب عهده بالصغر مجازا كما مر في اليتامى او ان تكليفهم عبارة
عن تكليف اوليائهم باخراجهم من ديار الكفر والمراد التسوية بين هؤلاء في عدم الاثم
والتكليف او ان العجز ينبغي ان يكون كعجز الولدان قوله صفة للمستضعفين آه المراد
بالتوقيت التعيين بان يكون للعهد لان المراد به الجنس وهو في المعنى كالنكرة توصف

عصام

من الجهات

كانه قيل فاولئك ماواهم جهنم م

بما توصف به وفي الكشاف ان أل هنا حرف تعريف للجنس وهو بناء على ان الداخلة
على اسم الفاعل الذي لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى ان تجعل بيانا
للمستضعفين وكلمة الاطماع عسى وبترصد ليس من مدخول النفي وتعليق قلبه لانه
من شان المترجي قوله متحولا من الرغام آه اي هو اسم مكان يتحول اليه او يسلكه
قوله وقرئ يدركه بالرفع آه الجمهور على الجزم عطفا على الشرط وقرأ النخعي
وطلحة بن مصرف بالرفع وخرجه ابن جني كما نقله السمين على اضمار هو اي ثم هو يدركه
فالاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية قال وعلى ذلك حمل يونس قول الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ❊ او تنزلون فانا معشر نزل ❊

اي او انتم تنزلون قلت فالاسمية في محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم
يتسمحون في التابع وانما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع عطفه على الشرط المضارع وجعل
الفعل خبرا لتسمح شايع لان الخبر الجملة وما قيل على تقدير المبتداء يجب جعل من موصولة
لان الشرط لا يكون جملة اسمية اذ لو جعلت شرطية لم يحتج الى التقدير والاولى ان
يرفع على توهم الموصولية خبط وغفلة عن كلامهم وخرجها الزمخشري على وجه
آخر وهو انه نوى الوقف فنقل حركة الهاء الى ما قبلها كقوله ❊ من عنزي سبني لم اضربه
ثم اجرى الوقف مجرى الوصل فضم الهاء اتباعا وحركها وتركه المصنف لانه مما
بابه الشعر قوله وبالنصب على اضمار ان آه هي قراءة شاذة عن الحسن البصري والنصب
بعد الواو يكون في جواب الامور الثمانية كما فصل في النحو وما عداها قالوا انه
ضرورة والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفاء كقوله ❊ ومن لا يقدم
رجله مطمئنة ❊ فيثبتها في مستوى القاع يزلق ❊ وقاسوا عليها ثم فليس ما ذكر في البيت
نظيرا للآية قوله والحق آه هو من شعر تميمية ❊ سأترك منزلي لبني تميم ❊ والحق
بالحجاز فاستريحا ❊ وفي الكشف وجهه انه مستقبل مطلوب يجري مجرى الامر
ونحوه وكذلك المقصود من الآية الحث على الخروج وهو في الآية اقوى لان الشرط شديد
الشبه لغير الموجب وقيل انه من عطف المصدر على المصدر المتوهم مثل اكرمني واكرمك
اي ليكن منك اكرام ومني وهذا الشعر للمغيرة الحنظلي وروى لاستريحا فلا شاهد
فيه ومعنى الآية ان من هاجر لله ولرسوله فادركه الموت في طريقه فاجره على الله وكذا
كل من سار لامر فيه ثواب قوله الوقوع والوجوب آه يعني اصل معناهما السقوط لكن
فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعنى وهو اللزوم والثبوت ومن لم يفهم هذا
وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تاكيد للوجوب فاعرفه والوجوب على الله
بمقتضى وعده وتفضله مذهبنا لا الوجوب العقلي الذي ذهبت اليه المعتزلة
قوله والآية نزلت آه اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير واختلف في اسمه فقيل
ضمرة بن جندب وقيل جندب بن ضمرة وصحح هذا في الاستيعاب وفي الاصابة وفي
اسمه عشرة اقوال منها ضمرة بن العيص صحابي كان اعمى وله مال وسعة وهذه
نزلت فيه خاصة كما رواه ابن حجر في الاصابة وقيل نزلت في اكثم بن صيفي لما اسلم
ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي وكان بلغه هذا النهي وهو بمكة لما بعث النبي
عليه الصلوة والسلام بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من
المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها
الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما ادركه الموت اخذ يصفق آه والتنعيم

عصام

كان اولى

اسم موضع

اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الى اليمين وهذه الى الشمال
لا على قصد اعتقاد الجارحة لله بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعة الله على الايمان
والطاعة بمبايعة رسول الله وقيل اشارة الى البيعة والصفقة والمعنى ان بيعته
كبيعة رسول الله لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موته الصحابة قالوا ليته مات
بالمدينة فنزلت هذه الآية قوله ونفي الحرج فيه آه هذا مما اختلفوا فيه هل
القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام ام رخصة فيجوز ذهب ابو حنيفة الى الاول
مستدلا بان الرباعية فرضت اولا ركعتين ركعتين ثم زيد عليها في الحضر واقرت
في السفر كما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها وذهب الشافعي الى
الثاني وانه رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر قوله لا جناح عليكم
معه واجابوا عن الحديث بانه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة اتمامها مع انه
روي عنها مع انه روي عنها مع انه خبر واحد لا يعارض القرآن الصريح في انها
كانت زائدة عليه اذ القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص بغير المغرب والصبح
وحجية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عائشة روايتها واذا خالف
الراوي روايته فالامر لا يعمل بروايته فيه وقيل قولها فرضت الصلوة ركعتين
الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال
الطبري معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض
بهذه الصفة قلنا نعم كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث واياما
فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووي المعنى فرضت ركعتين لمن اراد
الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلوة السفر على
جواز الاتمام وثبت دلائل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة
اخرجه النسائي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه والتمسك بظاهر الآية يقتضي
ان الاتمام افضل عنده وحديث عمر اخرجه النسائي وابن ماجة قوله ولقول عائشة
رضي الله عنها آه اخرجه الشيخان وقد من ما فيه وان النظم ولفظ القصر وعمل الراوي
بخلافه والعبرة به عند الحنفية فقد تعارض رأيها وروايتها فلا يعمل بها وقد قيل
انها اولت ما روت فلا تعارض بينهما قال ابن حجر والذي يظهر لي في جمع الادلة
ان الصلوة فرضت ليلة الاسرا ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقيب الهجرة
الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة وفيه وتركتا لطول
القراة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعدما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر
عند نزول الآية ويؤيده قول ابن الاثير ان القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة
وهو مأخوذ من قول غيره ان نزول آية الخوف كان فيها وقيل القصر كان في ربيع الآخر
من السنة الثانية ذكره الدولابي وقال السهيلي انه بعد الهجرة بعام او نحوه وقيل
بعد الهجرة باربعين يوما فعلى هذا قول عائشة فاقرت صلوة السفر اي باعتبار
ما آل اليه الامر من التخفيف لا انها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك ان القصر
عزيمة انتهى ويدل على انه رخصة حديث صدقة تصدق الله بها عليكم واما ان الحديث
عائشة غير مرفوع لانها لم تشهد فرض الصلوة فغير مسلم لجواز انها سمعته من النبي
عليه الصلوة والسلام ويرد على ما جمع به ابن حجر انها لو كانت قبل الهجرة ركعتين
لاشتهر ذلك وعلى كل حال فهو امر صعب قوله فان صحتا آه لا يخفى انهما صحيحان

مخرجان في السنن فلا يليق التردد فيه كما مر و المراد بالاول حديث عمر فقوله تام
اي مجزئ اجزاء التام الغير المقصور و الثاني حديث عائشة يعني ان ذكر الركعتين
لا ينفي الزيادة بناء على ان العدد لا مفهوم له ولا يخفى بعده ثم اشار الى جواب
ابي حنيفة عما في النظم مما يدل على خلاف مذهبه قوله اربعة برد عندنا آه
و برد بضمتين جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل اثنا عشر الف قدم و الفرسخ
ثلاثة اميال وكانوا يبنون ربطا في الطريق يسمونها السكك بين كل سكتين
اثني عشر ميلا وثمة بغال معلمة بحذف الاذناب و يسمون كل واحد منها بريدا
و هي كلمة فارسية اصلها بريده دم اي محذوف الذنب ثم سمي الراكب والمسافة
و زيادة من في الاثبات مذهب الاخفش وغيره يأباه ومن عنده تبعيضية لان
المقصور بعض الصلوة وهي الرباعية قوله شريطة باعتبار الغالب آه لما كان
ظاهره ان القصر انما يكون في حال الخوف العدو اشار الى انه شرط جرى على الغالب
فلا مفهوم له كما في الاية المذكورة او ان ثبوته في الامن ثابت بالسنة و قوله كرها
آه يعني انه مفعول له بتقديرها مضاف فهو ضمير الفتنة وذكر باعتبار الخبر
او لانه مصدر قوله تعلق بمفهومه آه لتقييده بكونه فيهم وبين اظهرهم وهي
على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد النص و الجمهور على خلافه لما ذكره المص
و ممن خصها بحضرته ابو يوسف كما نقله الجصاص في كتاب الاحكام والنووي
في شرح المهذب فقول التحرير انه لم يوجد في كتب الفقه والخلافيات قصور في
التتبع و حضرة الرسول اما بمعنى حضوره في عهده او هو مقحم للتعظيم و تجاه العدو
بالضم بمعنى في مقابلته قوله لم يعتبر مفهومها آه قال المحقق الفناري في فصول
البدايع فيه لانه ورد في الحديث ان عمر قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحث م
كيف نقصر الصلوة ونحن آمنون فقال له عليه السلام صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوها فان كان له مفهوم ولذا اشكل على عمر فكيف يقال لا مفهوم له وان لم
يكن له مفهوم فكيف اشكل على عمر وهو من اهل اللسان و اجاب بما محصله ان له
مفهوما ولكن لما كان الغالب في السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل
عليه جوابه صلى الله تعالى عليه وسلم و لذا قال المصنف لم يعتبر مفهومه ولم يقل
لا مفهوم له فاعرفه من دقائق هذا الكتاب قوله اي المصلون حزما آه الحزم
بالمهملة الاحتياط فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد بالاسلحة ما لا يشغل عن الصلاة
كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد وهو خلاف
الظاهر ولذا اخره قوله اي غير المصلين لامتناع ان يكون الحارسون حال سجود
المصلين هم المصلين انفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة على ان ذلك حال السجدة
بل بعد الفراغ عنها على ما قيل ان مراده بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون
الى العدو و الحق ان الاظهار في طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك دليل على
ان الطائفة الاولى قد فعلوا والثانية يصلون معه لا منفردين كذا قال التحرير
و قيل عليه انه ظرفية اذ لا تدل على ان الحراسة وقت السجود الا ان يقال وقت السجود
ممتد و قوله فغلب المخاطب اي النبي عليه الصلوة والسلام على الغائب وهو من
معه واصله من ورائك ووراءهم قوله ظاهره يدل على ان الامام يصلي آه
في كيفية صلوة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث اشار اليها

المصنف

المصنف وصلوته عليه الصلوة والسلام ببطن نخل وهو اسم مكان رواها
الشيخان قوله جعل الحذر وهو التحرز آه يعني ان الحذر امر معنوي لا يتصف
بالاخذ الا انه اذا جعل استعارة بالكناية اذا شبه بما يتحصن به من الالات
واثبات الاخذ له تخييلا ولا يضر عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز
لانا لا نتجوز في التخييل في الاثبات والنسبة الا في الطرف على الصحيح ومثله لا يأبى
فيه بالجمع كما في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان حيث جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة
المقر والمسكن لكنه قدم فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه بحث لانه يلزم
فيه التصريح بطرفي المكنية لان الحذر نزل منزلة السلاح ولنا ان نقول انه
وامثاله من المشاكلة وليس استعارة ويدفع بانه لم يشبه بالسلاح بل بما يتحصن
به وهو اعم فتامل قوله تمنوا ان ينالوا منكم غرة آه الغرة بالكسر الغفلة عن
العدو والشدة والحملة بمعنى وهو الوثوب للقتال دفعة واحدة و قوله
وهذا مما يؤيد آه لانه لم يرخص فيه الا بعذر وامرهم بالحذر بعد القاء السلاح
ولذا لم يعقه اليه كما في الذي قبله لانه محل الخوف قوله وعد للمؤمنين بالنصر
لما كان الغالب من حال الواقعة بعد الامر والنهي ان يكون للتعليل وتفريع على
الفاء وهو لا يظهر هنا اشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشي من الامر قبله
لتقوى قلوبهم ويعلموا ان التحرز في نفسه عبادة كما ان النهي عن القاء النفس في التهلكة
لذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولافتراء العذاب بمغلوبية العدو وقتلهم ليتم
به الالتيام قوله فيتوكلوا اشارة الى ان ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها
وتوكل قوله فاذا اديتم وفرغتم منها هذا التفسير على مذهب ابي حنيفة من انه
لا يصلي حال المحاربة فالقضاء بمعنى الاداء قال الازهري القضاء على وجوه مرجعها
الى انقطاع الشيء وتمامه فكلما احكم عمله واتم وختم وادي وادعا واوجب واعلم او
انفذ او امضى فقد قضى فهو مشترك بين هذه المفهومات قوله واذا اردتم آه
تفسير له على مذهبه من الصلوة حال المحاربة والمسايفة بالفاء مفاعلة من السيف
اي المقاتلة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمراماة بالسهام و مثخنين بمعنى مجروحين
مثقلين بالجراح من اثخنه المرض اثقله واوهنه قوله فعدلوا واحفظوا آه ليس
المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو احد قولي الشافعي وعلى القول الآخر فسرت
الاقامة بالاعادة قوله فرضا محدود الاوقات آه يعني كتابا بمعنى مكتوبا مفروضا
وموقوتا محدودا ووجه الدلالة على ان المراد بالذكر الصلاة لا ظاهره كما هو
تفسير ابي حنيفة لانه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة لم يلتئم وكونها واجبة
يؤخذ من كتابتها فانها بمعنى الفريضة وهي والواجب بمعنى عنده قوله الزامهم
تقريع آه وهو من بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر الصغرى من
غزواته عليه الصلوة والسلام معروفة في السير قوله نزلت في طعمة بن ابيرق وطعمة
بضم الطاء المهملة وكسرها رواية وسكون العين المهملة وفي القاموس انه بضم
الطاء والكسر اشهر وابيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذي
عن قتادة وبنو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء حي من الانصار و قوله خبأها
اي الدرع لانها مؤنثة سماعية و قوله فسالوه الفاء فصيحة اي فانطلقوا واتوه
فسالوه ان يجادل عن المسلم لان الحال شاهدة له اذا السرقة في يد اليهودي

٣ وقد تقدم ان الحذر معنى آخر وهو ما يدفع به فلا تجوز فيه فتذكر م

يعني م

٣ وفي كتب الحديث انه مثلثة الطاء م

واليهود متهمون بالزور وعداوة الانصار وقوله همّ رسول الله آه اى هَمّ بان يحكم
بظاهر الحال اعتمادا على صدقهم لا انه علم براءة اليهودى وهم بخلافه فان مقامه
عليه السلام اجل واعلى من ذلك وفي امضاء شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج
الى التأويل قوله بما عرّفك آه يعني اراك متعد هنا لاثنين احدهما العائد المحذوف
والثانى الكاف اى بما اراكه الله وهى من راى بمعنى عرف المتعدى لواحد فعدى
بالهمزة لاثنين وقيل انها من الراى من قولهم رأى الشافعى كذا وجعلها علمية يقتضى
التعدى الى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها اى بما اراكه الله حقا وهو بعيد
واما جعله من راى البصرية مجازا فلا حاجة اليه قوله اى لاجلهم آه يعنى
ان اللام ليست صلة خصيما بل تعليلية ولا تكن عطف على انزلنا بتقدير قلنا و
جوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر قوله للبرا والبراء
اما مفرد بمعنى برى او جمع برئ وباؤه مثلثة قال السهيلى فى الروض الانف
بُرا بضم الباء جمع برِئ اسم جمع على فعال او جمع واصله بُراآء ككرماء فحذفت احدى
الهمزتين للتخفيف ووزنه فعاء وانصرف لانه اشبه فعالا وزعم بعضهم
انه من باب فرير وفرار وليس بشئ وقال ابن النحاس البصريون لا يعرفون
ضم الباء فيه وانما هى مكسورة ككرام واما برا بالفتح كسلام فمصدر انتهى
فما قيل البُرا بالضم كالهرا لان المراد به اليهودى لكن الاصح الفتح على ان المراد
به الجمع تقول تبرأت منه وانا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه فى الاصل مصدر مثل
سماع وذلك لتقابل الجانبين ويجوز فى العبارة بُراآء على صيغة الجمع ككرماء
لا يخفى ما فيه من القصور قوله مما هممت به آه اى فى امر طعمة وبراءته لظاهر
الحال والهم بالشئ خصوصا اذ يظن انه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن
لعظم النبى عليه الصلوة والسلام وعصمة الله له وتنزيهه عما توهم النقائص
امره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى التثبت وان ما ليس بذنب اذا خطر
بباله بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد على المصنف شئ كما توهم وقال النيسابورى
قال الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام لولا انه عليه الصلوة والسلام
اراد ان يخاصم لاجل ذلك الخائن لما ورد النهى عنه ولما امر بالاستغفار واجيب بان
الامر بالشئ لا يقتضى حصول النهى عنه بل ثبت رواية ان قوم طعمة التمسوا منه عليه
الصلوة والسلام ان يذب عن طعمة ويلحق السرقة باليهودى فتوقف وانتظر الوحى
ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودى وبراءة طعمة ولم يظهر للنبى عليه الصلوة والسلام
ما يقدح فى شهادتهم فهمّ بالقضاء على اليهودى فاطلعه الله على حقيقة الحال او لعل
المراد واستغفر لاولئك الذين برّؤا طعمة قوله يخونونها فان وبال خيانتهم عليهم آه
يعنى ان خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم لان وبالها وضررها عائد عليهم فهو مجاز
عن ذلك وقوله او جعل المعصية خيانة ظاهره ان معنى يختانون يعصون ويكسبون
الاثم فانفسهم مفعول له لانه بمعنى يظلمون انفسهم وظلم النفس معروف فى عمل المعاصى
وقيل الخيانة مجاز عن المضرة له ولا بعد فيه قوله مبالغا فى الخيانة آه يعنى المراد
بالمبالغة الاصرار لانه كتكرر الفعل وقوله روى آه رواه الطبرانى فى معجمه من حديث
قتادة وقوله ليسرق اصله كقوله يا سارق الليلة اهل الدار والمراد متاعهم قوله
يستترون منه حياء وخشية الاستخفاء من الناس بالاستتار لاجل الحياء والخوف وفسر الاستخفاء

سعد

كازرونى

من الله

من الله بالاستحياء لان الاستخفاء منه تعالى محال فلا فائدة فى نفيه ولا معنى للذم
فى عدمه بخلاف الاستخفاء من الناس كما قالوا فى ان الله لا يستحيى انه مجاز عن
سلب الاستحياء ليس بمحال ويصح ان يكون مشاكلة قوله لا يخفى عليه سرهم آه يعنى
المراد بالمعية هنا التهديد بانه يعاقبهم فليحذروه وقوله يدبّرون لما كان اكثر
ما يُبَيَّت يُعبّر به عنه ومعنى يزورون يزيّنون ويجوز تقديم الراء المهملة فيه
كامر ومعنى لا يفوت عنه شئ كمال قدرته فالاحاطة هنا استعارة قوله جملة
مُبيّنة آه لما كان الاخبار عن الضمير باسم الاشارة نحو انت هذا بحسب الظاهر لا
فائدة فيه جعلت الاشارة الى الموصوف بصفة يبيّنه ما يقع بعده فاولاء بمعنى
المجادلين وبه تتم الفائدة وقدمر الكلام فيه وكونه صلة مذهب بعض النحاة
فى كل اسم اشارة يجوزون ان يكون موصولا والجمهور على انه مخصوص بما ذا وعليه
فالحمل ظاهر قوله محاميا آه اصل معنى الوكيل الموكّل الذى الامور موكولة له ولما
كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل فى لازم معناه فلذا فسّره
بما ذكر وام هذه ونظائرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة
كما نقله فى الدر المصون وكانه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة قوله قبيحا
يسوء به غيره اخذه من مقابلته بظلم النفس لغير المتعدى وتفسيره بما دون الشرك
لان السوء يستعمل فيه وقد قوبل بالظلم المستعمل فى القرآن بمعنى الشرك كقوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة لان الاساءة تستعمل بمعناه وبمعنى الذنب
وكون الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه حث فى نسخة بعث وهو بمعناه
وتفسيره الخطيئة والاثم بما ذكر مأخوذ من المقابلة والتغاير بينهما ولان الاثم
كما ذكره الزمخشرى فى سورة الحجرات الذنب الذى يستحق صاحبه العتاب وهمزته
بدل من الواو من وثم يثم اى كسر كانه يكسرها باحباطه وقد يستعمل فى مطلق الذنب
كقوله تعالى كبائر الاثم والفواحش كما فى الكشف قوله ووحّد الضمير آه اختلف
النحاة فى هذا الضمير فقيل يعود على اثما والمتعاطفان باو يجوز عود الضمير
فيما بعده على المعطوف عليه نحو واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف
نحو والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد
اعدلوا هو اقرب وبعضهم اوجب افراده لانه يعود على احد الامرين لا على التعيين كانه
قيل ثم يرم باحد الامرين وقيل فى الكلام حذف اى يرم بها او به والثالث هو
المشهور ولذا اختاره المصنف قوله بسبب رمى البرئ آه فى الكشاف لانه بكسب
الاثم آثم وبرمى البرئ باهت فهو جامع بين الامرين فقيل فى معناه انه اشارة الى
انه اشارة الى ان فى التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لان اتى فى التفسير بالترتيب والاسلوب
من باب تكرير الشرط والجزاء نحو من ادرك الضمان فقد ادرك المدعى فينبغى ان
يحمل تنكير بهتانا واثما على التفخيم والتهويل وفى ثم دلالة على بعد مرتبة البهتان
من ارتكاب الاثم نفسه وقيل ان فى ترتب الجزاء ثم الرمى به او بهما اشكال وكذا فى
مغايرة احتمال الاثم والبهتان اعنى الاتصاف بهما لكسب الاثم والرمى به ووجه
التفصى عن الاول ان المراد بالاثم فى جانب الجزاء ما يعم الخطيئة ايضا تغليبا
او نظرا الى ان الرمى بالخطيئة اعظام لها وادراج فى حكم الاثام او الى انه يطلق
على مطلق الذنب كامر وعن الثانى بان تغاير المفهوم يجب له تغاير المعنى وان التفخيم

سعد

طيبى

سعد

ردّ على الطيبي

الحاصل من التنكير يعطي التغاير او انه على اسلوب من ادركه الضمان ولا اشعار
فى كلام المصنف بهذا وفيه بحث وَمعنى كلام المصنف انه لاتحاد سببهما الوقع
فى الجزاء سوى بينهما فى ترتب ذلك على احدهما لا على التعيين والعطف باو المفيدة
لذلك وان كان احدهما وهو الكبيرة او العمد اعظم من الآخر وهو الصغيرة او ما لا
عمد فيه فتأمل قوله باعلام ما همت وفى نسخة همواه وَقوله وجمعه للتعظيم كذا
وقع فى النسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع
فى بعضها اسقاطه برمته وَاما الجواب بان المراد جمعه فى مثله مما وقع فيه مجموعا
كقوله تعا ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة فى كلامه
عليه قوله اى من بنى ظفر هذا بالنظر الى المعنى والمآل والا فلا ذكر فى الكلام لبنى ظفر
ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على
ان المراد بهم بنو ظفر لمشاركتهم طعمة فى الاثم لنصرته وانما كون نزول الآية فيهم دليل
على ذكرهم فبعيد فضمير يضلوك للطائفة قوله وليس القصد آه قال الراغب ان
قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ولولا مقتضى امتناع الجواب اجيب بوجهين
احدهما ان القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان ذلك عندهم صوابا والثانى
انه نزل الهم لانتفاء اثره منزلة العدم فجعل كانه منفي كقولك فلان شتمك واهانك
لولا انى تداركت ذلك تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر وَقيل ان الجواب محذوف اى
لاضلوك اذ هموا بذلك وَقوله مع علمهم بالحال او بالجانى سواء كان بعضهم او كلهم
لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وَقوله لانه اى همهم يعنى انه لعدم اثره وعوده
بالوبال عليهم كانوا اضلوا انفسهم وَقوله فى موضع النصب على المصدر اى من زائدة
وشيئا كان منصوبا على المصدرية وَاما قوله شيئا من الضرر فمأخوذ من شيء وتنكيره
لا ان من تبعيضية وَقوله وعلمك ما لم تكن تعلم قيل هذه الآية ابلغ من قوله فى سورة
نون ما لم يعلم لان معناها ما لم يكن فيك قابلية لعلمه ولذا فسره بما ذكر وقدمر
تحقيقه قوله اذ لا فضل اعظم من النبوة قيل انه مبنى على ان النبوة اعظم من الرسالة او على
ترادفهما فتأمل قوله من متناجيهم آه النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجى والحديث
الذى يتناجى به ويسر ويطلق على القوم المتناجين كما فى قوله تعا اذ هم نجوى اما مجازا
كرجل عدل او حقيقة على انه جمع نجى كما نقله الكرمانى وعلى هذين المعنيين يترتب
اتصال الاستثناء واحتياجه الى التقدير وعدمه فعلى الاول فى كلام المصنف
هو متصل وعلى الثانى كذلك بتقدير مضاف او منقطع ويعلم حال اعرابه من ذلك
ويكفى فى الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم انه مثل
جاءنى كثير من الرجال الا زيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله فى الكثير
ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف فى دفعه وَاما جعله منقطعا
عما اضيف اليه النجوى بالاستثناء او البدل فخلاف الظاهر وَقال النحرير انه لا معنى
له وفيه تأمل قوله والمعروف آه قيل لو اقتصر على ما يستحسنه الشرع لكان اولى اذ كل
ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل قوله بنى الكلام على الامر آه لما كان من يفعل تذييل
لقوله الا من امر بصدقة آه فينبغى ان يكون مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين الامر بالفعل
وفاعله ظاهرا فلذلك اوله بجعل القرينة الاولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق
بالطريق الاولى او بجعل الثانية كناية عن الامر لشموله وتناوله اياه وبيانه انه لما

كازرونى

عصام

وصف

وصف الامر بالخيرية علم ان فاعله كذلك بالطريق الاولى ولذا قال فسوف نؤتيه
اجرا عظيما لان فاعله اولى بمضاعفة اجره وتعظيم ثوابه او انه عبر عن الامر
بالفعل اذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما اذا قيل حلفت على زيد واكرمته وكذا
وكذا فتقول نعم ما فعلت الا انه يحتاج الى نكتة للعدول عن يأمر وهو اخصر
لما ذكر فتأمل وَيجوز جعل ذلك اشارة الى الامر بصدقة او معروف او اصلاح فيكون
معنى من امر ومن يفعل الامر واحدا وَالمصنف اختار الشق الاول لظهوره ولك ان تقول
انه لا حاجة الى جعله تذييلا بل لما ذكر الامر استطرد ذكر ممتثل امره وهذا لا تكلف
فيه قوله وقيد الفعل بان يكون آه المرضاة الرضى وظاهر كلامه ان الرياء يحبط ثواب
الاعمال وبه صرح ابن عبد السلام والنووى وَقال الغزالى اذا غلب الاخلاص فهو مثاب
والا فلا وفى دلالة الآية على ما ذكره المصنف نظر لانه اثبت للمخلص اجرا عظيما وهو لا
ينافى ان يكون لغيره ما دونه ولذلك دفعه المصنف بان عظمته بالنسبة الى امور
الدنيا لا اجر آخر وَقوله يخالفه آه تفسير للمشاقة بانها بمعنى المخالفة وَقوله من الشق
يجوز فيه الفتح والكسر قوله ظهر له الحق قيل الانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به
النبى عليه الصلوة والسلام وَقوله غير ما هم عليه اشارة الى ان السبيل كناية او مجاز
عما ذكره قوله نجعله واليا آه اى نضله ونجعله متوليا اى مباشرا لما هو فيه من الضلال
قيل ولو اقتصر عليه لكان اولى لان تأويل امثاله بالتخلية مبنى على الاعتزال وعدم خلق
الضلال او كان عليه عطفه باو اشارة الى مذهبهم وجعل نصله مجازا عن الادخال
لما مر وَقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية
لصح قوله والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع آه فتكون حجة لان الشافعى استدل
بها على حجيته قال المزنى كنت عند الشافعى يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا
فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه
فقال له ما الحجة فى دين الله قال كتابه قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال
اتفاق الامة قال من اين هذا الاخير اهو فى كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال الشيخ
اجلتك ثلاثة ايام بلياليهن فان جئت باية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة ايام
لا يخرج وخرج فى اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم
عليه وجلس وقال حاجتى فقال نعم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول آه الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين
الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب وَروى عنه انه قال قرأت القرآن فى
كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها فاورد الراغب عليه انه لا حجة فيها
على ما ذكره بان كل موصوف علق به حكم كالامر باتباعه يكون فى ما اخذ ذلك الوصف
فاذا قيل اقتد بالمصلى فالمراد فى صلوته فكذا فى سبيل المؤمنين يعنى به سبيلهم فى الايمان
لا غير فلا دلالة فى الآية على اتباعهم فى غيره وَرد بانه تخصيص بما يأباه الشرط الاول
ثم انه اذا كان مالوف الصائمين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك ايضا فكذلك
يتناول ما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين
يعم الاصول والفروع الكل والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين
فى الشرط لا على المجموع للقطع بان مجرد مشاقة الرسول كافية فى استحقاق الوعيد معنى
على ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع

كشف

سبيل البتة وعلى ان ليس المراد بالمؤمنين احاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا
بل المجتهدين في عصر الى غير ذلك من القيود كما بين في الاصول وبهذا علم مراد المصنف
وما اشار اليه فتدبر تنبيه كرر الفخر هذا الدليل بانه عطف اتباع سبيل غير
المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمته لانه لا يصح ان يقال من زنا
واكل الحلوى فارجموه وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المؤمنين يحتمل مناصرتهم والاقتداء
بهم في الايمان والعمل بظاهر الايات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف والعلم
القياس وقريب منه قول الاصفهاني اتباع سبيلهم لما احتمل ماذكر وغيره صار عاما
ودلالته على فرد من افراده غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور
كما مر واجاب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو
انه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده اما نعمل به وبمقابله اولا بهما
او بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى الثالث
العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا وبقي عليه ايرادات
ذكرها ابن التلمساني مع اجوبتها ونطاق الكلام يضيق عنه المقام فانظره ان اردت
قوله كرره للتاكيد آه يعني ماذكره سابقا في هذه السورة كرره اما تاكيدا او لتكميل قصة
طعمة بالوعد بعد الوعيد او ان لها سببا آخر في النزول وهي قصة الشيخ المذكور التي
رواها الثعلبي عن ابن عباس قيل وهذا هو الظاهر لان التاكيد مع بعد عهده لا يقتضي
تخصيص هذا الموضع فلابد له من مخصص وهي باحال قال اني لنادم بالكسر جملة حالية
او معطوفة على اني شيخ آه ويجوز فتحها عطفا على اني لم اشرك الا انه لا يحسن
لايهامه العطف على اني عجز قوله فان الشرك اعظم آه وفي معناه نفي الصانع
وفيه اشارة الى ان المراد استعظامه وقوله دعوى التبني بتقديم الباء الموحدة
اي بقولهم نحن ابناء الله واحباؤه لا بجعلهم الملائكة بنات الله كما قيل لانها في حق اليهود
كما مر قوله كان لكل حي صنم تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلي عصام
واسماؤها مؤنثة وقد رد بان منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي
الخلصة وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على تسمية ما اسمه مؤنث سمين
انثى بقولهم في لغز مشهور في القراد شه وماذكر فان يكبر فانثى شديد الازم
ليس له ضروس وروى فان يسمن بدل فان يكبر المشهور في الرواية ووجه
تسميته انثى انه يقال له حلمة بالحاء المهملة واللام بوزن ثمرة وهي ما عظم من
القراد كما في الجوهري والازهري وتفرد الزمخشري في المستقصى بتفسيره بالصغير
منه ويرده هذا البيت والازم بمعنى العض بالفم وضروس جمع ضرس معروف وفي
قوله يعبدونه اشارة الى ان الدعا هنا بمعنى العبادة لان من عبد شيئا دعاه في
حوايجه ويصح ان يكون المراد ظاهره وتانيث العزى ومناة ظاهر واللات
لانها فعله من لوى كما سياتي في سورة النجم فان كانت تاؤه اصلية فهو مؤنث
سماعي وقوله والجمادات مؤنث فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده انها تشبه
المؤنث قوله ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم يعني اناثا وقوله جمع انثى كرباب وربى
كحبلى الشاة اذا ولدت او مات ولدها وفي التمثيل به نظر لانهم قالوا ان جمعه
رباب بالضم وانه احد ماجاء من الجموع على فعال بالضم لكنه مثل به في الدر المصون
ايضا فلعله فيه لغة اخرى بالكسر وقراءة انثا بضمتين جمع انيث وقيل انه مفرد

لان من الصفات

لان من الصفات ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا بالتثقيل اي بضمتين والتخفيف
اي تسكين الثاني واثنا بهما اي بالتخفيف والتثقيل وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه
واجوه فانه قياسي قوله لانه الذي امرهم بعبادتها آه فيعبدون بمعنى يطيعون او الكلام
على المجاز والادعاء واصل مادة م ر د للملاسة والتجرد فالمريد اما لتجرده للشر
او لتشبيهه بالاملس الذي لا تعلق به شيء اذ لا يحصل له ولا تباعه ولعنه الله بمعنى طرده
وابعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود
ونحوه كقولهم ابيت اللعن اي ما فعلت ما يستحقه به قوله جامعا بين لعنة الله آه
لان الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة ويجوز ان يكون
لعنه الله مستانفا للدعاء وقال لاتخذن جملة مستطردة ولعنه الله معترضة ودلالة
هذا القول على فرط عداوته لتقيده باضلالهم المهلك له قوله وقد برهن سبحانه آه
اي اقام البرهان على رسوخه في الضلال المعلوم من قوله بعيدا بقوله ان يدعون آه
لان هذه الجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم يعطف عليه واستدل على جهلهم بعبادة
المنفعل الذي لا يقتضي العقل عبادته بانه انما هو عبادة الشيطان لانه الامر بها والمولا
المنهمك في الضلال الملعون الذي هو شديد العداوة لكم فضلا عن عبادته اقبح من
كل قبيح واصل معنى الفرض القطع ولذا اطلق على المقدر المعين لاقتطاعه عما سواه
والاماني مخفف ومشدد جمع امنية وهي ما يتمنى قوله ولامرنهم فليبتكن اذان
الانعام مفعول امرنهم محذوف اي امرنهم بالضلال وقوله فليبتكن آه تفصيل له
وتفسير والبتك القطع والشق والبتك القطعة من الشيء وهو اشارة
الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وهي
البحيرة من البحر وهو شق الاذن ثم تسيب فلا تركب ولا تحمل عليها وكذا السائبة الله
هي التي تسيب فلا تستعمل ولا ترد عن حوض وعلف وسيفصل في محله وتحريم ما احل
بجعل استعمالها ممنوعا منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيها مذكور في مفردات
الراغب وغيره فلا يرد ما قيل انه غير مذكور في القاموس والصحاح فانه من القصور عصام
قوله اشارة الى تحريم كل ما احل آه يعني ليس المراد بقول الشيطان خصوص ما ذكر
بل هو عبارة عن كل ما يشاؤنه من افعال الجاهلية واشارة الى تحريمهم ما احله لانهم
يشق اذنها يحرم استعمالها وهو حلال وتنقيص ما اوجده الله كاملا بالفعل
كفقء العين وشق الاذن او بالقوة كتغيير الفطرة التي كانت بالقوة فيهم الخلاف فيها
قوله ويندرج فيه آه الحامي بالمهملة فحل الابل الذي يحميها اذا طال مكثه حتى بلغ نتاج
نتاجه فيحمي ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم بالمعجمة غرز الجلد
بابرة ثم حشوها بكحل ونحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة ان تحد المراة اسنانها
وترققها تشبيها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهي معروفة والسحق مساحقة
النساء وعد عبادة النيرين منه لانهما لم يخلقا لذلك قوله وعموم اللفظ يمنع الخصا آه
قال النووي لا يجوز خصا حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز خصا الماكول في صفحه ٣
لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره وخص من تغيير خلق الله الختان والوشم
لحاجة ونحوهما والجمل الاربع من قوله قال الى هنا حكاية ما قاله باي لغة كان مما
لا يعلمه الا الله او انه قدر قوله لذلك ولا قول وانما هو ذكر لما وقع منه قوله
بايثار ما يدعوه اليه آه يعني ان المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله ليس احترازيا

كما توهم بل بيان لان اتباعه ينافي متابعة امر الله فافهم و قوله ضيع رأس ماله لانه
اعظم الخسران واهونها عدم الفائدة مع بقاء رأس المال و اولياء الشيطان اهل
الضلال او جنده قوله معدلا و مهربا آه يعني المحيص اسم مكان او مصدر ميمي
من حاص يحيص اذا عدل و ولى ويقال محيص ومحاص واصل معناه كما قيل الروغان
ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص في امر يعسر التخلص منه ويقال حاص يحوص
ايضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن وهو ظرف مستقر
كان صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا لانه ان كان اسم
مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه
و من جوز تقدمه اذا كان ظرفا او جارا و مجرورا جوزه هنا قوله فالاول مؤكد
لنفسه آه التأكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تأكيدا لنفسه نحو له
على الف عرفا اذ معنى الجملة التي قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات
هو الوعد اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله
تأكيدا لنفسه فان احتملت غيره فهو تأكيد لغيره لان مضمون الجملة مغاير له ولو احتمالا
كقولك زيد قائم حقا فان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل
وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع النظر عن قائله وعاملهما محذوف
اى وعدهم الله وعدا واحقه حقا وليس حقا تأكيدا للوعد حتى يقال انه خبر حقيقة
او متضمن للخبر قوله ويجوز ان ينتصب الموصول آه يعني انه مرفوع مبتداء وخبر
ويجوز في محله النصب على الاشتغال جوازا مرجوحا لان المعطوف عليه اسمية
ولان التقدير خلاف الاصل و قوله و وعد الله آه اى يجوز ان ينتصب وعد الله
بقوله سندخلهم على انه مصدر له من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه
قوله جملة مؤكدة بليغة آه يعني انه توكيد ثالث لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل
للكلام السابق والتذييل مؤكد للمذيل والمبالغة والبلاغة من الاستفهام وتخصيص
اسم الذات الجامع وبناء افعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بان تحديثه
صدق محض وانكار ان قول الصديق يتعلق بقابل آخر احق منه فالواو اعتراضية
كما في غيره وجعلها عاطفة ثم في عطف الانشاء على الخبر لا حاجة الى ما فيه من التكلفات
فلا يقال كيف تكون مؤكدة وهي معطوفة قوله والمقصود من الآية آه المواعيد
الشيطانية في قوله يعدهم آه و وعيده الكاذب الذي غرهم حتى استحقوا الوعيد
مقابل بوعد الله الصادق لذى اوصلهم الى السعادة العظمى ولذلك بالغ فيه واكد
حثا على تحصيله قوله ليس ما وعد الله من الصواب آه في ليس ضمير مستتر اختلف
في مرجعه فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدري او بمعنى الموعود فهو استخدام وهذا
مختار المصنف وقيل انه للايمان المفهوم من الذين امنوا و قيل يعود على ما تحاور روافيه
بقرينة سبب النزول و اماني مشدد وقرئ بالتخفيف و قوله ايها المسلمون اشارة
الى ان الخطاب على هذا للمسلمين لا للمشركين كما سيأتي و في قوله ليس الايمان بالتمني ايجاز
بديع لانه يحتمل انه اشارة الى تفسير آخر وهو ان الضمير راجع للايمان المفهوم مما قبله
كما ذكره غيره ويحتمل ان يكون مراده انه قيل في الاثر هذا وهو تأييد لما قبله وهذا
اقرب وفي الكشاف عن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل
ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله

وكذبوا

عصام

عصام

وكذبوا لو احسنوا الظن لاحسنوا العمل وهذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا على الحسن
و اخرجه البخاري في تاريخه عن انس مرفوعا ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو
ما وقر في القلب فاما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة الله على بني آدم و وقر
بمعنى اثر او بمعنى ثبت من الوقار و بأيما نيكم كما زيد بالباب ليست زائدة والزيادة
محتملة وان نفاها النحرير قوله روى ان المسلمين آه اخرجه ابن جرير عن مسروق
مرسلا و قوله يقضي على الكتب السابقة اى يثبت حقيقتها ويبين ما لا يعمل به فيها
مما نسخ فكانه قضى عليها قوله ويدل عليه ما تقدم يعني قوله ان يدعون من دونه
الا اناثا وما بعده و ما روى عن ابي بكر رضي الله عنه اخرجه احمد وابن حبان والحاكم
واللأواء الشدة كالمحط وليس المراد بعمل السوء ما يصيبه من المصائب وان المراد بجزائه
ثوابه عليه لان ما بعده غير مناسب له بل المراد ان الصديق فهم من الجزاء عذاب
القيمة فبين له النبي عليه الصلوة والسلام انه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون
بكل ما يضر المرء في الدنيا ايضا من المصائب فهو اعم من الدنيوي والاخروي و لذا قال
المصنف عاجلا وآجلا و ذلك اشارة الى الجزاء المفهوم من الكلام قوله بعضها
او شيئا منها آه يعني ان من تبعيضية لان احدا لا يمكنه عمل كل الصالحات و قيل هي زائدة
وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهي مع متعلقها حال من ضمير يعمل ويصح ان يكون حالا
من الصالحات اى صالحات كائنة وصادرة عمن ذكر فمن ابتدائية و قيل عليه انه ليس بسديد
من جهة المعنى و قيل الظاهر تقدير كائنا لا كائنة لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعنى
الصالحات الصادرة من الذكر والانثى ولا شك في صحته الا انه ركيك كما لا يخفى فلا وجه
للتخطئة فيه قوله حال شرط آه شرط بصيغة المجهول وضميرها للحال لانها مؤنثة
سماعية و استدعا بمعنى طلب والثواب ما تضمنه فاولئك يدخلون الجنة آه والضمير
في لا اعتداد به للعمل و ضمير دونه للايمان و ضمير فيه لاستدعا ما لثواب او للثواب
نفسه قوله بنقص شيء من الثواب آه النقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة
ضرب بها المثل في الشيء القليل و الحرا بفتح الحاء والقصر كالحرى الخليق والحقيق
وسمع بالحرا ان يكون ذاك وانه لحرا بكذا والحرا ايضا الساحة و في المحكم التوابع
حرى غير مطوذ حرى اى يكون مطوذ و مطوذ بمعنى يزاد وينقص و قوله لانه مجازي
ارحم الراحمين رد على المعتزلة بان ذلك بفضله ورحمته لا واجب عليه كما زعموا
واما تسمية عدمه ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد ففي تخلفه خلف فاطلق الظلم
واريد خلف الوعد وعليه ينزل ما ورد من امثاله وهنا اشارة الى وجه تخصيص
عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق الاولى
لان الاذى في زيادة العقاب اشد منه في نقص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو ارحم
الراحمين فكيف يرضى بالثاني مع ان المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه
الا هذا واليه اشار بقوله عقيب الثواب قوله اخلص نفسه لله آه اشارة الى معنى
اسلم وان وجهه مجاز عن ذاته ونفسه ويصح ان يكون الوجه بمعنى التوجه و قوله
لا يعرف آه جملة حالية اى في حال توحيده و قوله وقيل بذل آه يعني الاسلام بمعنى
الانقياد والتذلل بالسجود و وجه كون الاستفهام يدل على ما ذكره لانه غير حقيقي
والمراد منه النفي وصرف نفسه بكليتها لطاعة الله اعلى المراتب فلا يرد عليه ان
ما آله للتوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم و قوله الموافقة آه تقييدا وتبيين

عصام
سعد

في الوعدم

كازروني

قوله اصطفاه وخصصه بكرامة آه يعني انه استعارة تمثيلية لتنزهه تعالى عنها وخليل وامّا الخليل وحده فاستعارة تصريحية ثم صار علما عليه عليه الصلوة والسلام ولم يقل اتخذه الله لانه ذكر قوله والخلة من الخلال آه بيان لتسمية الصديق خليلا بوجوه الاول انه من خلل الشيء بالكسر واثناؤه فانه اي الخلة وذكره باعتبار الخبر وهو ود اي مودة يتخلل النفس ويخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال قد تخللت مسلك الروح مني ولذا سمي الخليل خليلا او من الخلل لان كلا يصلح خلل الآخر ويسد خلله او من الخل بالفتح لانهما على طريقة يترافقان وفي نسخة يتوافقان او من الخلة بالفتح وهي الخصلة والخلق فسمي خليل الله لتخلقه باخلاق الله فقد علمت ان في وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقي وجه آخر يؤخذ من قوله من عند خليلي الله الآتي وهو المشاكلة قوله والجملة استيناف آه لم يرتض ما في الكشاف من انها اعتراضية لان الاعتراض يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين وهذا ليس كذلك ولذا قال شارحه انه بمعنى التذييل في كلامه وجعلها حالية خلاف الظاهر والعطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى وقوله وللايذان بانه اي لا علم والبيان لان اتباع ملته في غاية الحسن لان الملل وضع الله التي جاءت على يده اذا كان خليلا للواضع فذلك بما شرعه له قوله روي ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام بعث آه لم يصحح الحفاظ هذه الرواية قالوا والمروي ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم ان اول جبار في الارض كان نمرود وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج ابراهيم عليه الصلوة والسلام يمتار معهم فلما مرّ بهم نمرود جعل يسألهم من ربكم فيقولون انت حتى اتى ابراهيم عليه السلام فسأله فقال ربي الذي يحيي ويميت على ما قص الله فرده بغير ميرة فرجع الى اهله ومر بكثيب من رمل فقال الا آخذ من هذا فآتي به اهلي حتى يطمئنوا فاتى به ووضعه ثم نام فقامت امرأته ففتحته فاذا هو اجود طعام فصنعت له منه وقربته له فقال من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف انه من الله واخرج نحوه ابن ابي شيبة وليس فيه شيء من ذكر الخليل والأزمة بفتح فسكون بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط ويمتار بمعنى يطلب الميرة وهي الطعام وبِلِينه بكسر فسكون وفي نسخة بفتح اللام وتشديد الياء قال النحرير هي اسم موضع بقرب الطائف وقيل ما بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون خليله بمصر ان يكون قريبا منها بالارض المقدسة فالظاهر انها لينة بالتشديد بمعنى ذات رمل ونحوه لا حجارة بدليل ما في الرواية الاخرى انه مر بكثيب من رمل والغرائر جمع غرارة بالكسر وهي وعاء معروف والحوارى بضم الحاء وتشديد الواو والف بعدها راء مفتوحة ثم الف مقصورة دقيق شديد البياض جود نخله من قولهم حور الطعام بمعنى بيض والبطحاء ارض يجري فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت الخبز وغلبته عيناه مجاز بمعنى غشيه النوم بغتة وسارة زوجته عليه الصلوة والسلام قوله خلقا وملكا آه يعني ان اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا واشار بقوله مختاره آه الى انه متصل بقوله اتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره واصطفاه كما مر اي هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كابراهيم واشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشري من انه متصل بقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وانه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن احسن دينا اعتراض

هذا م

عصام

قوله احاطة علم وقدرة آه يعني ان حقيقة الاحاطة في الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد بها مجازا شمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بانه يجازيهم على اعمالهم لان الحاكم العدل القادر اذا علم شيئا اعطاه حكمه وقد مرّ انه حيثما استعمل في القرآن فهذا هو المراد منه كما نبهوا عليه قوله في ميراثهن آه بيان للمعنى او تقدير للمضاف والداعي ان الفتوى والاستفتاء ليس في ذواتهن بل في الاحوال فحمل على ما ذكر للقرينة الدالة عليه قوله اذ سبب نزوله آه قالوا هذا شيء لم يوجد في شيء من كتب الحديث والثاني في الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة وهو وليها ووارثها قد شركته في ماله حتى العذق فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الآية لكنه وقع في مستدرك الحاكم وغيره ما يقرب منه عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلما كان الاسلام قال تعالى ويستفتونك في النساء آه وعن سعيد بن جبير قال كان لا يرث الا الرجل الذي قد بلغ لا يرث الصغير ولا المرأة شيئا فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا أيرث الصغير والمرأة كما يرث الرجل فسألوه عليه الصلوة والسلام فانزل الله تعالى ويستفتونك الآية وعيينة تصغير عين وحصين تصغير حصن علمان منقولان قوله يبين لكم آه يعني ان الفتوى مجاز مرسل عما ذكر والمبهم الذي لم يعلم حاله قوله عطف على اسم الله آه يعني انه مرفوع معطوف على الجلالة او ضميرها المستتر ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم الا بفاصل من تأكيد ونحوه ليكون معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا واورد على الاول انه اما من عطف مفرد على مفرد او جملة فان كان الاول لزم تثنية مع تقدمها الخبر بان يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب لنحو زيد قائمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه آخر سيذكره قلت لما كان الاول توطئة وهما في حكم شيء واحد لا مانع من افراد الضمير فتأمل وقوله من قوله يوصيكم الله ونحوه اشارة الى ان ما يتلى المقصود به آية المواريث قوله والفعل الواحد ينسب الى فاعلين آه يعني ان الفعل الواحد اذا نسب الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به والصدور منه والتسبب وغير ذلك فالامر ظاهر نحو جاءني زيد وعمرو واما باعتبار مختلفين بان يكون احدهما فاعلا حقيقيا للفعل كالله هنا والآخر سببيا ككلامه المتلو الذي هو فاعل مجازي يجوز والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع قوله اغناني زيد وعطاؤه قيل المعنى انه اسند الى شيئين والمقصود اسناده الى الثاني وانما ذكر الاول للتوطئة نحو اعجبني زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شيء واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطئة وفيه بحث لان مآل ما رده وما ارتضاه في التحقيق واما ما قيل انه تجريد فلا وجه له الا ان يقال كان الظاهر ان يقال اعجبني زيد كرمه على انه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة والموصوف والقصد الى تفسير الاسناد الى الاول مجاز كالتجريد لكن اذا اسند شيء الى الذات نفيا او اثباتا وهو متعلق باحوالها يراد اسناده اما على جميعها او الى ما له شدة اختصاص بها فهنا لما اسند الاعجاب الى ذاته كانه ادعى ان جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كادعاء مغايرة الكرم لها بل لنفسه فيكون تجريدا ويكون ابلغ من البدلية والاول لم يقصد به

التصغير م مبين

وتطويره طيبي

سعد

واحد م

سيمان

قوله

التوطئة بل ذكر لهذه النكتة قوله او استيناف معترض لتعظيم المتلو آه يجوز ان
يكون لتعظيم المتلو نفسه او لتاكيد امر اليتامى لانه ما هذا شانه يحافظ عليه لفظا
ومعنى لكنه في بعض النسخ المتلو عليهم فكانه فهم من كون الله افتاهم بذلك الاعتنا
بشانهم فهذا انسب بالمقام انتهى و وقع في بعض الحواشي لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر
و يحتمل ارجاع هذه النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم اى لجعله عظيما عليهم
و المراد بالاستيناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافى الاعتراض و على عطفه على
الضمير المستتر لا يحتاج الى تقدير عائد اى عنده كما توهم وانما حمل الكتاب على هذا
المعنى لانه لو اريد معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة الا ان يتكلف له و منهم من جعل
خبره محذوفا كيفتيكم و يبين لكم قوله ويجوز ان ينتصب آه تقديره و يبين بالواو
اشارة الى انه معطوف على جملة يفتيكم او معترضة وكذا ذكروا اقسم فلا يرد ان
الظاهر اقسم بدون واو قوله ولا يجوز عطفه على المجرور آه هذا وجه منقول
عن محمد بن ابى موسى قال افتاهم الله فيما سألوا و فيما لم يسألوا وارتضاه في البحر
ودفع الفساد المذكور بان العطف على المجرور من غير اعادة الجار جائز عند الكوفيين
كقوله و اتقوا الله الذى تساءلون به والارحام كما مر و بان المراد بما يتلى والمتلو
المتلو حكمه وامره منهن او الاعم كما مر قال النحرير لا اختلال من حيث اللفظ حيث
عطف على الضمير المجرور و من حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم
من الكتاب مع انه غير داخل في الاستفتا فان قيل لم لا يجوز ان تكون فيهن بمعنى
الصلة اى في حقهن و معناهن و فيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع
ان المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا في الكتاب و قيل ان الواو بمعنى مع قوله
صلة يتلى ان عطف آه يجوز على هذا الوجه ان يكون بدلا من فيهن ايضا كما في الكشاف
الا ان المصنف تركه لما فيه من الفصل بين البدل والمبدل منه و قوله ولا آه اى وان لم
يعطف فبدل لا غير كما في الكشاف وقيل عليه انه يجوز تعلقه على تقدير يبين ايضا و على
قسميه اقول اما على جعل ما يتلى مبتداء و في الكتاب خبره فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل
بالخبر بين اجزاء الصلة الا ان يجعل بدلا من في الكتاب كما في البحر واما على القسمية فلا
لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بذلك ظاهرا واما على تقدير نصبه بيبين فالظاهر جواز
تعلقه به الا انه تركه في الكشاف وتبعه المصنف فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر
لتركه وجه قوله اوصلة اخرى ليفتيكم آه لما ورد على هذا انه لا يتعلق بشىء واحد
حرفى جر بمعنى بدون اتباع جعل في الثانية سببية كما في قوله عليه الصلوة والسلام
ان امرأة دخلت النار في هرة كما تقول كلمتك اليوم في زيد اى بسببه وكان الظاهر
ان يمثل بجئتك في يوم الجمعة في امر زيد لكنه اشار الى انه لا فرق بين الحرف الملفوظ
والمقدر و منهم من غفل عنه فجعله مثالا لمجرد كون في سببية و يرد على المصنف
انه على الوجه الاول ايضا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى به وهو في الكتاب و في يتامى
النساء الا ان يأول بما مر قوله وهذه الاضافة بمعنى من آه جعلها ابو حيان
على معنى اللام و قيل عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية ان تكون
اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك في ان يتامى النساء كذلك
واحترز بالقيد الاخير عن مثل يد زيد قال السفاقسى ليس كلهم متفقون على هذا
فقد قال السيرافى وابن كيسان ان كل بعض اضيف الى كل هو بمعنى من و زاد غيرهما في

صحة

صحة الاخبار عن الاول بالثانى فيد زيد بمعنى من عندهما قلت من عندهما تبعيضية كما صرح
به في شرح التسهيل واشار اليه العلامة في سورة لقمان و بعض الناس لم يعرفه فتعسف
فيه كما مر في اضافة سورة الفاتحة و منشاء الخلاف ان من المقدرة لا تكون الا بيانية
او تبعيضية قوله و قرئ ييامى بياءين آه اى جمع ايم و سيأتى تفسيره في ايامى النساء
والعرب تبدل الهمزة ياء كثيرا قوله في ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن آه ورد عليه ان
ان اهل العربية ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وانّ بشرط امن اللبس
بان يكون متعينا نحو عجبت ان تقوم بخلاف ملت ان تقوم لا يجوز فيه الحذف لاحتمال
الى ان تقوم او عن ان تقوم والآية من هذا القبيل و اجيب بان المعنيين هنا صالحان
لما ذكر في سبب النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل و مثله لا يعد لبسا
بل اجمالا كما ذكره بعض المحققين و جوز فيه تقدير في قوله والواو تحتمل الحال والعطف
اى واو وترغبون واذا كانت حالية تقدر مبتداء اى وانتم ترغبون لان الجملة المضارعية
الحالية لا تقترن بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير و العطف يصح ان يكون
على النفى والفعل الذى هو صلة اللاتى او على المنفى وحده والمعنى صحيح فيهما قوله
وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اى ليس في نظم الآية ما يدل عليه كما هو
مذهب ابى حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعى يقول به ايضا و وجه الدلالة
انه ذكر نكاح اليتيمة آه فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية
على طريق الذم والنهى فلا دلالة فيه عليه مع انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله
في حال الصغر و قوله والعرب آه اى كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر
و يجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر وجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور
قوله اى و يفتيكم او ما يتلى عليكم هذا مبنى على الاعراب السابقين و قوله هذا ان
جعلت في يتامى صلة لاحدهما اى احد الفعلين يفتيكم و يتلى فان كان بدلا و عطفا على
المتبوع فهو في محل نصب ولا مانع من تقدير الجر ايضا حينئذ و قوله على موضع فيهن
بناء على ان المحل لمجموع الجار والمجرور و قد قيل ان التحقيق انه للمجرور وحده و قوله
نصبا اى نصبا للمستضعفين وان تقوموا وانما منع العطف لان المراد بالمستضعفين
الصغار مطلقا الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكورا فلو عطف على البدل لكان بدلا و لا يصح
فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فتدبر و للنحرير هنا كلام لا يخلو من
اشكال قوله وهو خطاب للائمة آه اى تقوموا خطابه للحكام او للقوام بالتشديد
جمع قائم اى الاولياء والاوصياء او الخطاب من قوله يفتيكم الى هنا و النصفة بفتحتين
الانصاف و جوز في ان تقوموا ان يكون مبتداء خبره مقدر اى خير و نحوه و جعله
على تقدير يأمركم منصوبا مع ان الامر يتعدى بالباء و في محل ان والفعل بعد حذف حرف
الجر للنحاة مذهبان قيل انه مجرور و قيل انه منصوب بناء على انه شاع تعدية امر
بنفسه كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به قوله و عد لمن آثر الخير بالمد اى اختاره
واشارة الى الاحتراز من الرياء قوله توقعت قال النحرير الخوف وقع في كلام العرب
بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة و ان امرأة خافت اشتغال على حد قوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك و تقريره في النحو و قدر بعضهم هنا لاطراد حذفها
بعد ان ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور و الخائل بالخاء
المعجمة جمع مخيلة وهى العلامة والامارة و قوله تجافيا عن تحقيقه و النشوز يطلق

على كل من صفة احد الزوجين قوله ان يتصالحا بان تحط آه انما صدر بقوله لا جناح
لنفي ما يتوهم من انه ما يوخذ كالرشوة لا يحل وفي الآية قراآت ذكر المصنف بعضها وعلى
انها من الاصلاح جوز في صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى توقعا الصلح او توسط
حرف اى بصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر تنبيها على انه ينبغى ان لا
يتطلع الناس على ما بينهما فينستر او يكون ذلك فيما بينهما او كائنا بينهما على انه حال
وعلى المصدرية فهو مصدر محذوف الزوائد او من قبيل انبتها الله نباتا وجعل
بينهما مفعولا على انه اسم بمعنى التباين والتخالف او على التوسع في الظرف لا على
تقدير ما بينهما كما قيل قوله وقرئ يصلحا اى بالفتح والتشديد وهى قرأت للسق
والجحدرى شاذة واصله يصطلحا خفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال
صادا وادغمت الاولى فيها لا انه ابدلت التاء ابتداء صادا وادغم لان تاء الافتعال
يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة قوله من الفرقة وسوء العشرة آه والمفضل
عليه جعل له خيرية على سبيل الفرض والتقدير اى ان يكن فيه خير فهذا اخير منه
والا فلا خيرية فيما ذكره كما لرضى اذا قلت انا اعلم من الجماد فكانك قلت ان امكن ان يكون
للجماد علم فانا اعلم او انه اسم اما مصدر او صفة ولذا سمع جمعه على خيور اذ
اسم التفضيل لا يجمع كذا وقد نقل عن الزمخشري انه ورد خيور فى كلام فصيح فاقتديت
به فهو قياس واستعمال اى ما ذكرته فى جمعه موافق للقياس والاستعمال من العرب
وهو بمعنى الخيرات وقيل اشار بالقياس الى مقابله وهو الشرور قوله وهو اعتراض
آه اى جملة معترضة بين ما قبله وما بعده من قوله وان تحسنوا آه قوله واحضرت
الانفس الشح حضر متعد لواحد واحضر لاثنين والاول هو الانفس القائم مقام
الفاعل والثانى هو الشح لان الاولى فى باب اعطى اقامة الاول مقام الفاعل وان
جاز اقامة الثانى ايضا فاصله حضرت الانفس الشح ثم احضر الله الانفس الشح ويحتمل
ان اصله حضر الشح الانفس والقائم هو الثانى وقول المصنف جعلها حاضرة صريح
فى الاول وقول الزمخشري ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها صريح
فى الثانى وجعله من باب القلب خلاف الظاهر والمعنى عليهما واحد اى انها لكونها
مطبوعة عليه كانه حاضر عندها لا تفارقها قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما
اى ان كلا من الجملتين اعتراضية والواو واو الاعتراض لانه يجوز تعدد الاعتراض
على الاصح فلا يرد انه لا مناسبة بين خيرية الصلح والمطبوعية على الشح مع التخالف
بالاسمية والفعلية قوله والاول للترغيب آه اى المماكسة بتقديم الكاف على السين
معناها المشاحة كما فى القاموس ووقع فى نسخة المماسكة من الامساك وهو البخل
والصحيح الاول قوله اقام كونه عالما آه لم يقل مجازاتهم لان تعلم الله وقدرته
يستعملان فى القرآن كناية عن المجازاة لان الاحسان والاتقاء يقتضى الاثابة
فلذا اقتصر عليها فلا يقال الاولى ان يقول مقام مجازاتهم قوله وهو متعذر
محال عادة واليه اشار بقوله ان لا يقع ميل البتة لا ان المحال العادى هو المراد
وقوله كان رسول الله عليه الصلوة والسلام آه حديث صحيح اخرجه اصحاب
السنن عن عائشة وصححه وقوله هذا قسمى بفتح القاف وسكون السين وهذا
قسمتى فى نسخة والصحيح الاولى رواية فى الحديث والمراد بما املك هو المحبة
وميل القلب الغير الاختيارى وحديث من كان له امرأتان صحيح اخرجه اصحاب

كازرونى

مطعم
خيور وشرور

عصام

وآنسوه

السنن وجزاوه من جنس عمله قوله ببدل او سلوة آه البدل ان يجد كل منهما زوجا آخر ان
ينسى كل ما كان بينهما وهذا اشارة الى انه ليس المراد بالغنى الغنى المالى وهكذا قوله
من غناه والآية معناها من ترك شيئا لله عوضه الله خيرا منه قوله والكتاب للجنس آه
لم يحمله على التورية لان التعميم اكثر فائدة وان صح الاول ايضا لانهم اشد الخصوم
وتاكيد الامر بالاخلاص لعلة لان معنى قوله ان تصلحوا وتتقوا اصلحوا واتقوا
الله فى السر والعلانية وقيل انه ما فى قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله
فانه يتضمن الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان عموم الوصية ابلغ فى الامر
بالاخلاص وقد قيل الامر المراد قوله اتقوا واياكم عطف على مفعول وصينا
وفصل ما بينه وبين العامل من الفاصلة ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودى
قوله بان اتقوا الله ويجوز ان يكون ان مفسرة يعنى ان مصدرية بتقدير الجار و
محلها نصبا وجر على المذهبين وتفسيرية مفسرة للوصية بانها قوله اتقوا الله
وشرطها ما فيه معنى القول دون حروفه كوصينا هنا قوله وقلنا لهم ولكم آه يعنى
انه معطوف على وصينا بتقدير قلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا
لانه لا وجه له وان اولوه قال السعد هذا بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب
الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد ان المصدرية
او المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان انشاء ام اخبارا او الفعل
وصينا او امرنا او غيره فظهر ان سبب العدول عن العطف على اتقوا كونه انشاء
والشرطية خبر وكون الوصية والامر يتعلق به الشرطية انتهى وقوله لهم ولكم
اشارة الى ان فى الكلام تغليبا قوله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم آه ظاهر قوله كما لا
ينتفع بشكركم ان الكفر بمعنى كفران النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغى ان يكون مراده
الكفر الذى هو ضد الاسلام ولكنه ايضا فيه كفران نعمة الخالق الموجد له قوله راجع
الى قوله يغن الله كلا من سعته فانه اذا وكلت وفوضت فهو المغنى لان من توكل على الله
كفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة الى هذا فانه اذا كان
مالك الملك كفت وكالته عمن سواه ممن لا يقدر على شئ الا باقداره وقوله يفنكم لان
اذهابه يكون بمعنى افنائه وبمعنى جعله ذاهبا من مكان لآخر والمراد الاول وهو الاشهر
وقوله دل عليه الجواب اى يريد اذهابكم قوله او خلقا آخرين مكان الانس يعنى
ان الكلام يحتمل ان المعنى جميع بنى آدم فالآخرين الذين هم بدل عنهم جنس آخر غير الناس
ويحتمل ان يكون نوعا آخر من بنى آدم وقد اورد على الاول ان آخر واخرى وتثنيتهما
وجمعهما كغير الا انه خاص بجنس ما تقدمه فاذا قلت اشتريت فرسا وآخر لم يكن
الا من جنس ما تقدم اى وفرسا آخر فلو عنيت حمارا آخر لم يجز بخلاف غير فانها اعم مما
هو من جنسه وغيره وقد لا يعرف هذا الفرق وقيل ولم يستند فيما ذكره الى نقل وقد يرد
عليه اشكال آخر وهو ان آخرين صفة موصوفه محذوف والصفة لا تقوم
مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب او يدل عليه دليل
وهنا ليست بخاصة فلا بد ان يكون من جنس الاول لتحصل الدلالة على الموصوف
المحذوف قلت ما ذكره غريب فانه نقله الحريرى فى درته عن النحاة ولم يخص
ذلك بحذف بل ولو ذكر موصوفه لا بد ان يكون من جنس ما قبله حتى نقل ابن هشام
فى تذكرته عن ابن جنى انه لا بد من اتحادهما فى التذكير والتأنيث لكن المبرد لا يشترطه

كازرونى

منهم كالعرب فيكون آخرين نوعا منهم
ابوحيان

سمين

لا ان ابن هشام نازع فی اشتراطه واستدل بقوله ؎ وکنت امشی علی اثنتین معتدلة، فصرت امشی علی اخری من الشجر • وانها قد تذکر من غیر تقدم شیء آخر یقابلها و تحقیقه ما فی المسائل الصغری للاخفش فی باب عقده له قال فیه اعلم ان آخر انما یکون من جنس ما قبله تقول اتانی رجل واتاك آخر او واتاك رجل آخر او اتانی رجل واتاك انسان آخر ولو قلت اتانی رجل وامرأة اخری لم یکن کلاما ولو قلت اتانی صدیق لك وعدو لك آخر لم یحسن وانما یجیء بآخر توکیدا ولو لم تقل آخرا استغنیت عنه فان قلت فهلا یجوز جاءنی صدیق لك وعدو لك آخر یحمله علی الانسان قلت هذا قبیح ان تحملهما جمیعا علی المعنی انما یحمل الاول علی المعنی اذا کان الکلام قد مضی ولو قال هذا الرجل ورجل آخر لو لم تقل فیه آخرا استغنیت من اجل العطف لانه لا یظن ان الثانی هو الاول کما فی غیر العطف ولو قلت جاءنی زید وعمرو وآخر لم یجز وقد یجوز ما امتنع بتأویل کرایت فرسا وحمارا اخیر بنظرا الی الدابة قال امرؤ القیس ؎

اذا قلت هذا صاحب ورضیته • وقرت به العینان بدلت آخرا •

انتهی وحاصله انه لا یوصف به الا ما کان من جنس ما قبله لتتبین مغایرته فی محل یتوهم فیه اتحاده ولو تأویلا ومثله قوله عز وجل ان یشأ یذهبکم ایها الناس ویأت بآخرین وهذا ما علیه استعمال العرب ومن لم یقف علی هذا خبط فیه خبط عشوا قوله بلیغ القدرة آه اخذه من صیغة فعیل فانها للمبالغة وهو خطاب لمن عادی رسول الله علیه الصلوة والسلام وعلی الاول کان عاما وقوله لما روی انه لما نزل یعنی قوله وان تتولوا لا قوله ان یشأ یذهبکم فان المنقول فی الاثر الاول حتی نسب من ذهب الی الثانی الی السهو کما اخرجه ابن ابی حاتم وابن جریر وقوله قوم هذا یعنی فارس قوله کالمجاهد یجاهد للغنیمة هذا علی التمثیل لا للحصر وانما مثلوا به لان ثواب الدنیا والآخرة معا قلما یجتمع فی غیر الجهاد والجزاء لیس هذا المذکور لانه غیر مسبب عما قبله فالشرط مقدر اقیمت علته مقامه ای فلیطلبه فان عنده ثواب الدنیا والآخرة او انه مأول بما یجعله مترتبا علیه لان مآله الی انه ملوم موبخ لترکه الاهم الاعلی الجامع لما اراده مع زیادة لکن من یشترط العائد فی الجواب یقدره ولذا قال الزمخشری المعنی فعند الله ثواب الدنیا والآخرة له ان اراده حتی یتعلق الجزاء بالشرط فلا بد من تقدیر الجزاء ای فقد خسر فعند الله ثواب الدنیا والآخرة وطلبها رابح وظاهر کلام المصنف ان طلب الغنیمة مع نیة الجهاد فی سبیل الله لا یضر وانما الضار طلب الغنیمة فقط ولا بعد فیه وقیل انه لا اجر له والتفسیر الثانی یناسبه لانه یقتضی عدم اجتماعهما وقیل یعتبر الغالب والاسبق قوله عارفا بالاغراض آه انما فسر بهذا لانه تذییل لقوله من کان یرید ثواب الدنیا او الآخرة والاطلاع عبارة من الجزاء ولیس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الی العلم حتی یخالف المقرر فی الکلام ولذا قیل ارادة الثواب اما بالدعاء او السعی والاول مسموع والثانی مبصر فلذا ذیلها بقوله سمیعا بصیرا ولا یخفی ان ما فعله المصنف ابلغ لان الاطلاع علی نفس الارادة والغرض اطلاعا کالمحسوس اقوی من الاطلاع علی آثاره الا ان فی اطلاق العارف علی الله شیء لانهم صرحوا بانه تعالی یقال له عالم ولا یقال له عارف لکنه فی نهج البلاغة علیه تعالی وقد ورد فی غیره ایضا ولعل التوبة تفضی الی تحقیقه قوله مواظبین آه اشارة الی ان القیام المواظبة کما فی قوله تعالی تقیمون الصلوة ای

فلا یرد علیه انه تخلف مع انه لا یترتب به الجزاء عن الزمام •

ولیس فیها مسموع ولا مبصر ولذا یجعل الصفتین عبارة عن علمه علی غرض المرید للانام •

اطلعه م •

تدبرونها

تدبرونها خصوصا وقد ذکر بصیغة المبالغة وجعلهم شهداء لله تعظیما لمراعاة العدالة وانهم بالحفظ لها یصیرون من شهداء الله قوله بان تقروا علیها آه یعنی الشهادة مجاز عن الاقرار لان شهادة المرء علی نفسه لم تعهد ولذا فسرها ببیان الحق لیشمل الاقرار والثانی ان تقول ان المقصود به المبالغة لا حقیقتها والظرف عنی علی انفسکم کما یجوز ان یجعل مستقرا واقعا خبرا کان المقدرة یجوز تعلقه بمحذوف هو الجزاء ای وان کنتم شهداء علی انفسکم ای ولو کانت الشهادة وبال علی انفسکم وکان فی الاصل صلة الشهادة ومتعلق المصدر قد یجعل خبرا عنه فیصیر مستقرا مثل الحمد لله ولا یجوز فی اسم الفاعل ونحوه ولو علی اصلها او بمعنی ان وهی وصلیة وقیل جوابها مقدر ای لوجب علیکم ان تشهدوا علیها ولما کانت الشهادة اما علی النفس واما علی الاقربین عطف الاول باو والثانی بالواو لانهما قسم واحد واما ما قیل ان المحذوف فی امثاله لا یکون الا عین الملفوظ لیدل علیه فیقدر فی نحو کن محسنا ولو لمن اساء الیك ولو کنت محسنا لمن اساء الیك ولو قدر ولو کان الاحسان فلیس بجید مما لا وجه له وقوله بیان الحق اشارة الی ان الشهادة مجاز عما ذکر فیشمل الاقرار کامر ولیس فیه جمع بین الحقیقة والمجاز قوله اى المشهود علیه آه یعنی ان الضمیر راجع لما فهم من السیاق ای لا تترکوا الشهادة جورا لغناء المشهود علیه او فقره ولا تترکوها ترحما لفقره او المراد ما یعم المشهود له وعلیه وقوله فلا تمتنعوا آه اشارة الی ان الجزاء محذوف وقوله فالله اولی بهما واقع موقعه ای ان یکن احد هذین لم تمتنع الشهادة لان الله اولی بالجنسین وانظر لهما من غیره وسیشیر الیه بقوله وهو علة الجواب اقیمت مقامه قوله والضمیر فی بهما راجع آه لما کان الحکم فی الضمیر العائد علی المعطوف باو الافراد لانه لاحد الشیئین او الاشیاء فلا یجوز فیه المطابقة تقول زید او عمرو اکرمته ولو قلت اکرمتهما لم یجز فلذا قیل کیف ثنی الضمیر فی الآیة فاجابوا بان ضمیر بهما لیس عائدا علی الغنی والفقیر المذکورین بل علی جنسهما المدلول علیه بالمذکورین والتقدیر ان یکن المشهود علیه غنیا او فقیرا فلیشهد علیه فالله اولی بجنسی الغنی والفقیر وهو الضمیر لیس عائدا من الجواب اذ الجواب محذوف ویشهد له قراءة ابی اولی بهم کذا قرره المعربون وظاهره ان افراد الضمیر فی مثله لازم ولو کان جائزا لم یحتج الی التوجیه واما احتمال انه بیان لوجه العدول عن الظاهر وان کان کل منهما جائزا کما صرح به الرضی فلا یتم لا بانه للقصد الی اولویته بالتعمیم وان لا یتوهم انه بالنسبة الی واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع انها تعین ان المراد الجنس لکل واحد ولا هما وفی الآیة اقوال ذکرها المعربون قوله لان تعدلوا آه لما کان المصدر مفعولا له وعلة الاتباع الهوی المنهی عنه فاما ان یکون بمعنی العدول عن الحق فیکون علة من غیر تقدیر وان کان بمعنی العدل فیقدر مضاف وهو کراهة العدل ولو جعل علة للنهی نفسه قدر المضاف اذا کان من العدول ولم یقدر اذا کان من العدل علی العکس ای انهاکم کراهة العدول او للعدل قیل وهو اولی قوله ان تلووا السنتکم عن شهادة الحق آه الظاهر ان المراد من اللی اداء الشهادة علی غیر وجهها الذی تستحقه والاعراض ترکها ثم اشار الی انه یصح ان یکون فی حق الشهود والحکام ولیهم حینئذ الحکم بالباطل قوله وقرا حمزة وابن عامر وان تلوا یعنی بواو مفردة ما قبلها مضموم وقوله وان ولیتم بصیغة الماضی لیس لان

ابوحیان

المضارع بمعناه بل التحقيق لفظه وانه من اللفيف المفروق من الولاية بمعنى مباشرة
الشهادة و قيل ان اصلها تلووا بواوين ايضا نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة
او ابتداء الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهي بمعنى الاولى قوله خطاب
للمسلمين آه يعني امر المؤمنين بالايمان تحصيل للحاصل فاول آمنوا باثبتوا ودوموا
و ان اريد بالذين امنوا المنافقين لايمانهم ظاهرا فآمنوا بمعنى اخلصوا الايمان
واشار اليه بقوله بقلوبكم وان اريد مؤمنى اهل الكتاب فالمراد آمنوا ايمانا
عاما و قرأة نزل لانه نزل منجما في ثلاث وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب
الاول القرآن والثاني الجنس الشامل لما سواه لا التوراة قوله اى ومن يكفر بشيء من ذلك
سعد
قيل في توجيهه لان الحكم المتعلق بالامور العاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع
الى المجموع والتعويل على القرائن وهنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل
واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض وليس من جعل الواو بمعنى او في شيء فليتأمل ولا
يحتاج الى ما ذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفي ان الكفر ببعضه
كازرني
ترك للايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا يرد عليه
انه خلاف الظاهر لانه كقوله ماجاءني زيد وعمرو وبكر بقصد الجائي احدهم
لانه فرق بينهما كما اشار اليه الامر بالتأمل لانه لا تلازم فيما ذكره بخلاف ما نحن
فيه فان قلت لم ذكر في الايمان ثلثة امور الايمان بالله والرسل والكتب وفي الكفر
خمسة الكفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وقدم في الايمان
الرسول على الكتاب وعكس في الكفر قلت اجاب الامام عنه بان الايمان بالله والرسل
والكتب متى حصل حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر واما الكفر فيمكن مع الايمان
انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة واليوم الآخر ويأول ما ورد فيه
وان في مرتبة النزول عن الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة
قطب
العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب قيل وليس هذا بشيء لان ما
ذكره في الكفر مناقض لما ذكره في الايمان ففي الكفر اثبات الايمان بالله والرسل والكتاب
مع انكار الملائكة والقيمة وذلك يأبى قوله انه متى حصل الايمان بهما آه والسؤال في
الترتيب باق لانه لم اعتبر الصعود في احد الجانبين فالحق في الجواب ان كل ما اعتبر
في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان
بالملائكة والقيمة بخلاف الكفر وليس النظر في الترتيب الا الى التفنن في الاساليب وفيه بحث
لان مآل ماذكره راجع الى ما قاله الامام عند التحقيق قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه كما هو
شان الضال البعيد المسافة عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم
من غفل عنه فقال ما قال وليس بعد الحق الا الضلال قوله يعني اليهود آمنوا بموسى آه قدم في الكشاف
التفسير الثاني ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود آمنوا بالتورية وبموسى ثم كفروا بالانجيل وعيسى ثم
عصام
ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد عليه السلام فقيل ان المصنف استدرك عليه بما ذكره فانه لا تظهر فيما ذكره
تكرار الايمان والكفر ثم اورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد ليسوا مؤمنين بموسى ثم كافرين بعبادة
العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى وغيره
او كفار لكفرهم بعيسى والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثاني وكان عليه ان يقدمه
كما في الكشاف قلت اما ترجيح الثاني فلا كلام فيه واما عدم صحة الاول ففيه بحث
ان اريد بالذين قوم باعيانهم تعين الثاني وان اريد جنسا ونوعا باعتبار عدم ما صدر

من بعضهم كانه صدر من كلهم على الاول والمقصود استبعاد ايمانهم لما استمر منهم ومن
اسلافهم فافهم قوله اذ يستبعد آه يعني المراد في النظم ان من هذا حاله لا يرجع عن الكفر
ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له لا ان الله لا يغفر له على كل حال و قوله ضريت
معتل من باب علم بمعنى اعتاده ولهج به وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى باعتبار
انه تمرن عليه واصله في تعويد الكلاب بالصيد قوله وخبر كان في امثال ذلك محذوف
آه المراد بامثاله ما يسميه النحاة لام الجحود وهي الداخلة لفظا على فعل مسبوق
بكان الناقصة منفية بلم او لتأكيد النفي وهي زائدة عند الكوفيين وعند البصريين
انها غير زائدة متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا او قاصدا ونفي ارادة الفعل
ابلغ من نفيه وهي اللام الواقعة بعد كون منفي ماض معنى لا لفظا وبعدها ان مضمرة
وجوبا وهو ظاهر كلام المصنف و زعم ابن خروف انه لا يلزم كونه كونا كقوله ما يريد
الله ليجعل وخالف النحاة و قيل انها تقع في الايجاب والذي ذهب اليه ابن مالك الاول
قال في الفية وبعد نفي كان حتما اضمرا ان آه قوله يدل على ان الآية في المنافقين آه
يريد بالآية قوله ان الذين آمنوا ثم كفروا فيكون هذا تفسيرا آخر و تكرر الايمان
ظاهرا والكفر باطنا وكون بشر استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات
أخر قدم تحقيقها و قوله مكان انذر احسن من قول الزمخشري مكان اخبر لان التهكمية تكون
في استعارة الضد لضده والاخبار ليس ضدا له لانه اعم و لك ان تقول انه مجاز مرسل
فهو وجه آخر في التهكم قوله على الذم آه متعلق بهما بدليل ما بعده ولم يجعله منصوبا
على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا يرتكب بغير ضرورة وجوزه المعرب فيحتمل
انه سكت عنه لظهوره و قوله لا يتعزز آه يعني ليس المراد ان العزة ثابتة لله بل انها
مختصة به يعطيها من يشاء لانه المناسب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق الاولى
ولا يؤبه بمعنى لا يعبأ و يعتد بها وان ظن في الدنيا ان لهم عزة فهو دفع لما يتوهم و قرأ
عاصم نزل يعني معلوما والاستفهام للانكار او التعجب وجوز كون عليكم نائب الفاعل
وان تفسيرية وهو خلاف الظاهر قوله والمعنى انه آه اى اسمها ضمير شان مقدر لا
انكم كما قيل لان ان المخففة لا تعمل في غير ضمير الشان الا ضرورة عند ابي حيان و عند
ابن عصفور وابن مالك جائز وهو الصحيح والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبرا في كلام
العرب قوله لتقييد النهي آه لان الشرط قيد للجواب وهذا قيد له وقيد القيد قيد
والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات وضمير غيره راجع لحديثهم
بالكفر والاستهزاء و قيل للكفر والاستهزاء لانهما في حكم شيء واحد قوله هازئا
كازرني
معاندا غير مرجو اى غير مرجو اسلامه وعناده يعلم من كفره بالآيات المعجزة عند سماعها
واستهزائه بها ومن هذا حاله لا يرجى فلاحه فلا يقال انه لا دلالة لما في الآية عليه
و قوله ويؤيده الغاية اى يؤيد كونه قيدا للنهي لان مفهومها يقتضي انهم لم ينهوا عن مجالستهم
اذا خاضوا في غيره قوله او الكفر آه لان الرضا بالكفر كفر و في الكشف قال مشايخ ما وراء
النهر الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون كفرا مع استحسانه قال تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا قصدا لزيادة عذابهم وعلى
تقدير كونهم منافقين فهم كفرة مثلهم في الحقيقة فلا يحتاج الى تأويل و يؤيده قوله بعده
ان الله جامع المنافقين آه وسيأتي تفصيله في سورة يونس ولذا لم يعطف لانه تتميم
لما قبله قوله واذن ملغاة آه لان شرط عملها النصب في الفعل ان تكون في صدر الكلام

فلذا لم يجئ بعدها فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه فى الاصل مصدر
فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم تتعين عند المصنف مصدريته قال
كالمصدر اى فى الوقوع على القليل والكثير اولانه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق
ما قبله لقوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم والجمهور على رفعه وقرئ ماذا بالنصب
فقيل انه ينصب على الظرفية لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه فى حال مثله وقيل انه
اذا اضيف الى مبنى اكتسب البناء ولا يختص بماء المصدرية الزمانية كما توهم بل يكون فيها
نحو مثل ما انكم تنطقون وفى غيرها كقول الفرزدق • اذهم قريش واذ ما مثلهم بشر •
ولما شرط ابن مالك فى التسهيل فى اكتساب المضاف البناء ان لا يقبل التثنية والجمع كدون
وغير وبين قال ان مثل لا يصح فيه ذلك واعرب حالا من الضمير المستتر فى حق كقوله
انه لحق مثل ما انكم تنطقون ومن النحويين من خالفه فى هذا الشرط قوله متنظرون
آه • التربص معناه الانتظار للشئ وظاهره ان مفعوله مقدر والجار والمجرور
متعلق به وكلام الراغب يقتضى انه يتعدى بالباء لانه من انتظر بالسلعة غلاء
السعر ورخصه وجعله مبتدا خبره الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا اخره
المصنف ومظاهرين من المظاهرة وهى المعاونة واسهموا بمعنى اجعلوا لنا سهما
وعطاء والحرب سجال مثل بمعنى يغلب ويغلب صاحبها تارة له وتارة عليه واصله فى
السقى من البئر بجعل لكل طالب للماء نوبة فى ادلاء دلوه قوله ولا استحواذ الاستيلاء آه •
كان القياس فيه استحاذ استحاذة بالقلب لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفى
نظائره حتى الحق بالمقيس وعد فصيحا وقال ابو زيد انه قياسى فعلى كل حال لا يرد على
فصاحة القرآن كما حقق فى محله قوله وانما سمى ظفر المسلمين فتحا آه • فى الكشاف
لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السماء حتى تنزل الرحمة على اوليائه واما ظفر
الكافرين فما هو الا حظ دنى وقوله تفتح له ابواب السماء تفسير لقوله من الله بانه يخصه
والا فكل فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل انه تمثيل وتخييل لعظم قدره والا فالظفر
ليس مما ينزل من السماء ويحتاج الى فتح ابوابها واشعارا لنصيب هنا بالخسة لانه لم
يجعله فتحا ونصرة تامة بل قسم منهما كما كان كذلك وقوله سريع الزوال اى فى نفسه
لا باعتبار انه دنيوى فانه لا يخصه او المراد ذلك فان امرهم فى النصر انما هو فى هذه
الدار ونصر المؤمنين فى الدنيا والآخرة كما ذكر بعده وقوله حينئذ اى فى الآخرة
وحين الحكم ويكون التعبير بالمستقبل على حقيقته وعلى الثانى فهو لتحققه ولو ابقى
على اطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة لكان اولى وتسمية الحجة سبيلا لانها موصلة
للغلبة قوله واحتج به اصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم آه • يعنى ان الشافعية
استدلوا بالآية على انه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد بتملكه وسبيله
ونحن نقول يصح ولكن يمنع من استخدامه ويؤمر بازالة يده وبيعه قال الجصاص
فى الاحكام يحتج بظاهره فى وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح
يثبت للزوج سبيلا فى امساكها فى بيته وتأويبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته
فيما يقتضيه عقد النكاح والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر اذا اسلمت
امرأته واحتج به اصحاب الشافعى فى ابطال شراء الذمى للعبد المسلم لانه بالملك يستحق
السبيل عليه وليس كما قالوا لان الشراء ليس هو الملك والملك يتعقبه وهو السبيل
فلا يستحق بصحة الشراء السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه

كازرونى

سعد

تغليب م

لابابيع

لابابيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه قوله وهو ضعيف لانه لا ينفى
ان يكون آه • اى لا ينفى ان يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة وفيه انه حين
الكفر لا سبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث الوصلة
من موجب وهو غير ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى والعود
كالرجعة فلا ضعف فيه على انه اذا كان السبيل فى الآخرة او بمعنى الحجة لا متمسك
فيه لاصحابنا ولا للشافعية كما ذكره بعض المتأخرين وقوله سبق الكلام فعل معلوم
من السبق بالباء الموحدة وجوز فيه ان يكون مجهولا من السياق بالياء المثناة التحتية
والكسل الفتور والتثاقل ويجوز فى جمعه الضم والفتح وقرئ كسلى بالافراد قوله والمراءاة
مفاعلة آه • يعنى ان المراءاة مفاعلة من الرؤية اما بمعنى التفعيل لان فاعل بمعنى فعل وارد
فى كلامهم كنعمة وناعمة وقد قرئ يرؤون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون
ان يرى اعمالهم والناس يستحسنونها فالمفاعلة فى الرؤية متحدة وانما الاختلاف فى
متعلق المراءاة فلا يرد ان المفاعلة لا بد فى حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه قوله
اذ المرائى لا يفعل الا بحضرة من يرائيه آه • بين وجهه بناء على ان الذكر بمعناه المتبادر منه
واخر كونه بمعنى الصلاة اشارة الى ان الاول الاولى والزمخشرى عكس لان الكلام كان
فى الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما فى الكشاف لانه يأباه الاستثناء كما فى
الدر المصون واليه اشار النحرير بانه مشكل ورد بان معناه ولا يذكرون الله الا ذكرا
ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم
بمعنى لا نفع فيه مجاز آخر ومع ما فيه من التكلف ليس فى الكلام ما يدل عليه وقوله
وقيل الذكر فيها اى المراد بالذكر الذكر الواقع فى الصلاة قوله حال من واو يراؤن آه •
وقوله كقوله ولا يذكرون اى هى حال كما انها جملة حالية ايضا وقيل عليه انه ضعيف
لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى انه لا يقترن بالواو فى فصيح الكلام فهى عاطفة لا حالية
وفيه نظر وقوله او واو ويذكرون بالجر عطف على واو يراؤن ونصبه على الذم بفعل مقدر
على انه كالنعت للمنافقين اذا قطع قوله والمعنى مذبذبين آه • من الذبذبة واصلها كما قال
الراغب صوت الحركة للشئ المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة او تردد بين شيئين
وعلى قراءة الكسر مفعوله محذوف كما ذكره او فعلل بمعنى تفعلل لازم وعلى الاهمال معناه ما ذكر
ايضا وهو مأخوذ من الدبة بالضم وتشديد الباء بمعنى الطريق يقال هو على دبتى اى
طريقتى وسمتى قال الشاعر • طها هذريان قل تغميض عينه • على دبة مثل الحنيف
المرعبل • وفى الحديث اتبعوا دبة قريش والمعنى انهم يأخذون تارة طريقا وتارة
اخرى لتحيرهم وفى هذه الصيغة وامثالها نحو كبكب كلام فى التصريف ليس هذا
محله وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمؤمنين كما اشار
اليه المصنف ولذا اضيف بين اليه ويصح ان يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين
فيكون ما بعده تفسيرا له على حد قوله • الالمعى الذى يظن بك الظن • كان قد رأى
وان سمعا • قوله لا منسوبين الى المؤمنين آه • يشير الى انه حال من المستتر فى مذبذبين
وان هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثانى للكافرين وان الى متعلقة بما يتعدى بها
كمنسوبين او واصلين او صائرين لانه ايضا يتعدى بها يقال صار الى كذا كما مر قوله
ونظيره آه • اى ان المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل الوصول الى الحق كما ان المراد
فى الآية من لم يهده الله فلا هداية له وديدنهم بمعنى عادتهم ودأبهم بيان ارتباطه بما

ابن كمال

وهو يدل عليه اوانهم للعموم فى مشاهد الناس يرؤن م •

عصام

در مصون

طها الرجل ذهب فى الارض وهذريان خفيف الكلام والخدمة • والحنيف بين ف • اسرع البعير وناقة خنوف • وثوب مرعبل ممزق • ق •

وادابهم م •

اقبلة قيل ويجوز ان يريد بالذين آمنوا المنافقين و فسر السلطان بالحجة الذى هو احد
معنييه وبمعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتأنيثه قوله هو الطبقة التى فى قعر
جهنم آه ضمير هو راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل لما فوقه و الدرك
كالدرج الا انه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل لو قال فى
تفسيره بعضها تحت بعض لكان انسب قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق آه هذا
الحديث اخرجه مسلم عن ابى هريرة وثلاث مبتدأ ومن كن فيه صفته ومن اذا آه
خبره بتقدير مضاف اى خصال من والاحسن ان تجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدأ
مؤخره او مبتدأ محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر له كذا قيل و عندى ان المعنى
ليس على ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدأ ومن كن فيه بدل اشتمال منه
و قوله فهو منافق خبره لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة تقول زيد
عينه حسنة على الصحيح الفصيح كما حقق فى العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال
الثلثة فهو منافق و قوله من اذا آه خبر مبتدأ محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كانه
قيل من هو فقال هو الذى اذا آه وهذا الحديث روى من طرق وعلى وجوه ففى
الصحيحين اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه
هذه الصفات المذكورة وخصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب
واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر و قال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه عليه السلام
لاطلاعه بنور الوحى على بواطن المتصفين بهذه الخصال فاعلم اصحابه بامارتهم
ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين و قيل ليس
بمخصوص ولكنه مأول بمن استحل ذلك والمراد ان من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين
الخلص واطلق ذلك تغليظا وتهديدا له وهذا فى حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه
او هو منافق فى امور الدين عرفا والمنافق فى العرف يطلق على كل من ابطن خلاف
ما يظهر مما يتضرر به وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل هذا صدر منه
عليه الصلوة والسلام باقتضاء المقام ولذا ورد فى بعض ثلاث وفى بعض اربع
قوله والتحريك اوجه آه يعنى ان الفتح اكثر وافصح لانه ورد جمعه على افعال وافعال
فى فعل المحرك كثير مقيس و وروده فى الساكن نادر كفرخ وافراخ وزند وازناد ولو
استغنى بجمع احدهما عن الآخر جاز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح و قوله
يخرجهم منه اى من الدرك فسر به لان نصرة من دخلها يكون بذلك و قوله لا يريدون
بطاعتهم الا وجهه اى لا رياء الناس ودفع الضرر كما فى النفاق و فسر المعية بعدهم من
جملتهم فى الدنيا والآخرة و قوله فيساهمونهم فيه اى يقاسمونهم ولولا تفسيره بهذا
لم يكن له فى ذكر احوال من تاب عن النفاق معنى ظاهرا قوله يتشفى به غيظا او يدفع
به ضررا آه التشفى ازالة ما فى النفس من الم الغيظ وغيظا تمييز و قوله بكفره متعلق
بيعاقب لا بالمص لانه يتعدى بعلى قوله لان اصراره آه هذا تمثيل بان الاصرار
كمرض مهلك فان عالجه المريض وامتثل امر الطبيب فاحتمى عن النفاق والآثام
ونقى نفسه بشربة الايمان والشكر فى الدنيا برئ والا هلك هلاكا لا محيص عنه
بالخلود فى النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه قوله وانما قدم الشكر لان
الناظر آه يعنى كان الظاهر تأخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان والواو وان
لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز

سعد

عصام

ولذا تراهم

ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وهى هنا ما ذكره المصنف كغيره و توضيحه
ان العارف بالله ابا اسماعيل الانصارى قال الشكر فى الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها
السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق
ينبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبى والشكر
المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه وانما عرف منعما ما فهو مبهم عليه فاذا تيقظ لهذا
وقف لنعمة ارفع منها وهى المعرفة بان المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب
المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى شكر الجنان شكر الاركان ثم تنادى
على ذلك الجميل باللسان فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الايمان
قوله مثيبا يقبل اليسير آه قال الامام الشاكر فى وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على
الشكر و قوله عليما اى هو عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل
الثواب كاملا الى الشاكر قوله لا يحب الله الجهر بالسوء آه قال الطيبى لما فرغ من
ايراد بيان رحمته وتقرير اظهار رأفته جاء بقوله لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما
لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله قلت الظاهر انه لما ذكر الشاكر على وجه
علم منه رضاه به ومحبة اظهاره تممه بذكر ضده فكانه قال انه يحب الشكر واعلانه
ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا محصل له ولا تتم به المناسبة وفيه احتباك
بديع قوله الا جهر من ظلم بالدعاء آه اختلف فى هذا الاستثناء على وجوه منها
ما ذكر هنا انه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ومما لا حاجة اليه ما قيل انه
تعالى لا يحب الدعاء الخفى ايضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعى له الا سبب النزول
المذكور لان الدعاء الخفى على غير ظالم لا يصدر من عاقل اذ الدعاء اما للتشهير او
لرجاء القبول وكلاهما غير متصور فيه وانما ذكرنا هذا لتقيس عليه اخواته
مما تركناه و قوله لضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة واما ما يفعله
رب المنزل فهو الاضافة مصدر اضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة بمعنى
الاضافة غلط و قوله روى آه هذا حديث اخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن
مجاهد مرسلا قوله وقرئ من ظلم على البناء للفاعل آه على هذه القراءة الاستثناء
منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه وقدره المصنف بفعل ما لا يحبه الله وهو بيان
لمحصل المعنى ومراده ان الظالم يحبه ويفعله وله تقديرات اخر وهو منصوب
وترك ما ذكره الزمخشرى من انه منقطع مرفوع بالابدال من فاعل يحب حيث قال
ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من
يقول ما جاءنى زيد الا عمرو بمعنى ما جاءنى الا عمرو و منه لا يعلم من فى السموات
والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر له معنى قيل انه غير
صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمارا وفيه لغتان
النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل و الآية من هذا القسم اذ لا يصح ان
يكون غير الظالم بدلا من الله لان البدل فى هذا الباب بدل بعض حقيقة او مجازا
ولا يصح واحد منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والآية ولا نعلم هذا لغة ولم
يذكره غير سيبويه فانه انشد ابياتا فى الاستثناء المنقطع منها

عشية لا تغنى الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفى المصمم

ثم قال وهذا يقوى ما اتانى زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها

عصام

مطلب الاستثناء

أبو حيان

وجب نصبه عند الجميع نحو المال ما زاد
الا النقص اى لكن حصل له النقص
ولا يجوز فيه البدل لانه لا يتوجه اليه
العامل

معارف ليستا لاسماء الآخرة بها ولا منها انتهى بحروفه قال ابو حيان وليس
البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه
عموم ولا يمكن تصحيحه الا على ان اصله ما اتانى زيد ولا غيره فحذف المعطوف
لدلالة الاستثناء عليه وكذا الآية الاخرى ورد بانه لو كان التقدير ما ذكره
في المثال لكان الاستثناء متصلا وان المراد جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور
حتى كان الاستثناء مفرغ والنفي عام الا انه صرح بنفي بعض افراد العام بزيادة
الاهتمام بالنفي عنه او بكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ما جاءنى زيد الا عمرو والمعنى
ما جاءنى الا عمرو فكذا ههنا المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم وذكر لزيادة تحقيق
نفي هذه القضية عنه فان قيل ما بعد الا حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين
البدل وهو غلط قلنا انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ولم يكن
المعنى ما جاءنى احد الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل اليه
قلنا لا يحب الله مأول بلا يحب احد وواقعا موقعه من غير تجوز فى لفظ الله ولهذا
لم يجز الابدال فيما اذا تعذر التأويل مثل لا عاصم اليوم الا المرحوم ويتعين الانقطاع
كذا قيل وان المستثنى منه اذا كان عاما فاما بتقدير لفظ كما ذكره ابو حيان واما
بالتجوز فى لفظ كما ذكره ابو حيان واما بالتجوز فى لفظ العلم وكلاهما مر ما فيه ولا
طريق آخر للعموم فما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه اللهم الا ان يقال ان الاستثناء
من العلم يشترط فيه ان يكون صاحبه احق بالحكم بحيث اذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره
بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا اذا لم يحب الله الجهر به وهو
الغنى عن جميع الاشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق فتأمله او يقال يقدر فى الكلام
ما ذكره لكنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر واما انه ليس بلغة
فكفى بنقل سيبويه سندا له ولا مانع من جعله على قراءة المعلوم متعلقا بالسوء
اى الا سوء من ظلم فيحب الجهر به ويقبله وفى الاعراب له تفصيل فانظره قوله
سميعا لكلام المظلوم الظاهر تعميم السمع والعلم لكنه فسره بما ذكره لانه تذييل
لما قبله فيقتضى تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما كان مقصودا لان ما قبله
فى ذكر السوء والجهر به فمقتضى السياق لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان
عفاء المظلوم عنه ولم يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابداء الخير
واخفاؤه توطئة للعفو عن السوء ليس كذلك جهرا واخفاء فينبغى العفو عنه و
تركه قال النحرير بعد الاعلام بانه لا يحب الجهر بالسوء الا جهر المظلوم حث على
العفو بقوله او يعفو عن سوء بعد ما جوز الجهر بالسوء واذن فيه وجعله محبوبا
حيث استثناه من لا يحب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل وذكرا بداء
الخير واخفاءه بقوله وان تبدوا خيرا او تخفوه تشبيبا اى توطئة وتمهيدا للعفو من شبب
بشين معجمة وبائين موحدتين فى قصيدته اذا قدم على الغرض من المدح الغزل ووصف
الحسن والجمال وانما عطفه باو مع دخوله فى الخير بقسميه للاعتداد به والتنبيه
على منزلته وكونه من الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه
فيتناول المباح والا فترك المندوب لا يكون احب وافضل وليس المراد انه حينئذ
هو المقصود وانه من قبيل وملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا باو ولذا
حمل المصنف الخير على الطاعة والبر مما هو عبادة وقربة فعلية لتغاير العفو فالمراد

سعد

لانه يعلم من مدح حالى الخير السر والعلانية ان السوء

بالتوطئة

٤٥٩

بالتوطئة انه ذكر ما هو مناسب له وقدم عليه وانما المقصود بالسياق العفو قوله
ولذلك رتب عليه آه اى لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابداء الخير واخفاؤه
ايضا مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله عفوا قديرا قوله
وانتم اولى بذلك لان القادر اذا عفا فغير القادر اولى اذ قد يضطر الى العفو و
الاقتداء بسنة الله اولى بكم فلا يقال انه تعالى لا يتضرر بالعصيان ونحن نتأذى بالظلم
فكيف يكون عفو المتأذى اولى وقوله بعد ما رخص اشارة الى ان الانتقام رخصة غير
محبوبة والا فلا يكون العفو احب لان ترك المندوب لا يكون احب اذا استثنى الجهر
افاد به انه غير مكروه لا انه محبوب كما مر فتأمل قوله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله
يعنى ان التفريق فى اعتقاد الحقية لاحدهما دون الآخر لا يمتنع مع ان حقية احدهما يستلزم
حقية الآخر فالذين يكفرون بالله ورسله هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع والذين
يفرقون بينه وبين رسله هم الذين آمنوا بالله وكفروا برسله لا عكسه وان قيل انه
يتصور فى النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله لجعله شريكا وولدا فان
الكفر بالله شامل للشرك والانكار ولا يخفى بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض
هم الذين آمنوا ببعض الانبياء عليهم الصلوة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه اقسام
متقابلة كان الظاهر عطفها باو ولذا قيل انها بمعنى او والمفصول مقدر بناء على جواز
حذفه مع بقاء صلته قوله طريقا وسطا بين الايمان والكفر آه الوسطية مستفادة
من بين والايمان والكفر تفسير لذلك لانه يشار به لمتعدد كما مر ولذا اضيف بين قيل
وهذا راجع الى يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا الاول من كفر بهما بجمع جميع
الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله كالكافر بالكل قال النحرير
لما سبق من ان طريق الايمان هو المعجزة فالكفر بالبعض انكار لها وتكذيب وهو يستلزم
الكفر بالجميع وقوله فما ذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى انه لا واسطة بينهما قوله
هم الكاملون فى الكفر آه اعتبر الكمال ليكون الخبر مفيدا وليصح الحصر وقد يقال هو
مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الجنس قوله مصدر مؤكد لغيره قد قدمنا
الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله محذوف على هذا ومذكور على ما بعده
وقوله يقينا محققا وقع لما قيل عليه انه كيف يكون الكفر الباطل حقا بان الحق ليس
هو مقابل الباطل بل المراد به ما لا شك فيه وانه مقطوع به واشار بقوله محققا
الى انه بمعنى اسم المفعول ولذا وقع صفة قوله اضدادهم ومقابلوهم آه يعنى ان
المؤمنين المذكورين مقابل وضد للذين كفروا بالله ورسوله باقسامهم وهو بيان
للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل انه بيان لانه هو الخبر المقدر والظاهر
ان الخبر قوله اولئك آه وقوله انما دخل بين آه مر تفصيله فى قوله لا نفرق بين احد
من رسله قوله الموعودة اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله وتصديره بسوف
لتأكيد الوعد آه اى الموعود الذى هو الايتاء لا الاخبار بانه متأخر الى حين بناء على
ان المضارع موضوع للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتأكيد
اثباته كما ان لا يفعل لما كان لنفى الاستقبال كان لن يفعل لتأكيد ذلك وهذا معنى قول
سيبويه لن يفعل نفى سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته انه لنفى التأكيد وقوله
لا محالة بيان للتأكيد وتلوين الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين
جعله لونا بعد لون للتطرية وهو كالتفنن اعم من الالتفات وقوله بتضعيف

الی‌ه

حسناتهم اشارة الى تعلقه بقوله سوف نؤتيهم اجورهم وانهم يزادون على ما وعدوا
بسعة رحمته قوله قالوا ان كنت صادقاً آه لما كان أتى بكتاب وهو القرآن ومنهم
من يعمله ومنهم من يسمع به فلا بد ان يكون ما سألوه تعنتاً مخالفاً له اما بكونه جملة
وهو منجّم او بكونه بخط سماوي او معاينة نزوله او ذكرهم باعيانهم فما فسّر به عصام
مدلول عليه بقرينة الحال فلا يقال انه من اين اخذ هذا التقييد ولا قرينة عليه واما
كون ينزل دالاً على التدريج كما مرّ فكيف يكون ما سألوه جملة فليس مطلقاً او مطرداً
كما مرّ قوله جواب شرط مقدر آه يعني ان الفاء في جواب شرط مقدر والجواب ما اوّل
كما اشار اليه والتقدير ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبيّن لك رسوخ
عرقهم في الكفر فلا يرد عليه ان سؤال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره عليه السلام عصام
وقيل انها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى اكبر منه كازروني
وقرأ الحسن اكثر بالمثلثة قوله وان كان من آبائهم آه الهدي بالسكون السيرة والطريقة عصام
واسنادها للاصل الى الفرع من قبيل اسناد ما للسبب للمسبب فسقط ما قيل انه اخذ
بمذهب الفاعل الحقيقي لم يعد من ملابسته في كتب المعاني لكن صاحب الكشاف اعتبره
في هذا المقام ايضاً وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد
نحو قومي هم قتلوا اسم اخر فيكون المراد بضمير سألوا جميع اهل الكتاب لصدور
السؤال عن بعضهم واقترحوه بمعنى ابتدعوه واخترعوه قوله أرناه نره جهرة لما
كانت الجهرة صفة الرؤية كما في كتب اللغة لا الاراءة اقتضى ذلك تقدير ما ذكره واشار
الى انه صفة مصدر اي رؤية لا فقولك جهرة وسؤال الجهرة كما قيل ويصح ان يكون عصام
حالاً من مفعول أرنا الاول اي مجاهرين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيد
عن الفهم والظاهر انه مصدر الاراءة في الحقيقة اما من لفظه بتقدير اراءة عيان
او من غير لفظه اي رؤية عيان ويحتمل الحالية من المفعول الثاني اي معاينا على صيغة
المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما الآخر فلا يقال انه يتعين انه حال من الثاني
لقربه منه وقوله ان كنت صادقاً رواه الطبري بمعناه قوله نار جاءت من السماء فاهلكتهم
اشار به الى ان اخذتهم مجاز عما ذكر وقوله وذلك لا يقتضي آه رد على الزمخشري لانه
ينكر الرؤية لان انكار طلب الكفار لها في الدنيا تعنتاً لا يقتضي امتناعها مطلقاً وهو
ظاهر قوله والبينات آه اي لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد ذلك كما سيأتي
فالمراد المعجزات او الحجج الواضحة وقوله تسلّطاً اشارة الى انه مصدر وان مبيناً
من أبان بمعنى ظهر وقوله مُطِلّ بضم الميم بكسر الطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى
مشرف قيل ان السلطان المبين كان قبل العفو لان قبول القتل كان توبة لهم ولا محذور عصام
فيه لان الواو لا تقتضي الترتيب ولو فسّر التسلط بما بعد العفو من قهرهم حتى انقادوا
ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد عليه شيء قوله قرأ ورش عن نافع لا تعدّوا آه يعني
بفتح العين وتشديد الدال وروى عن قالون تارة سكون العين سكوناً محضاً وتارة
اخفاء الفتحة العين فاما الاولى فاصلها تعتدوا لقوله اعتدوا منكم في السبت فانه
يدل على انه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فاريد ادغام تائه في الدال
فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالاً وادغمت وهذا واضح واما السكون فشيء
لا يراه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حدّهما والاخفاء والاختلاس اخف منه
وقرأ الاعمش تعتدوا على الاصل قوله على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا في

الكشاف

الكشاف اخذ منهم الميثاق على ذلك قيل هو معطوف على الميثاق فيتحد كلامهم وكلام المصنف
ولذا صرّح به وقولهم سمعنا واطعنا ومعاهدتهم على ان يتموا عليه ثم نقضوه بعد ومآل
كلام المصنف يخالفه لانه جعل الميثاق الغليظ معاهدتهم معاهدة مؤكدة على السمع
والطاعة والمصنف نفس قولهم سمعنا واطعنا لانه ميثاق ووجه كونه غليظاً قيل جعله
يؤخذ من تعبيره بالماضي وفيه تأمل قوله فخالفوا فنقضوا آه يشير الى ان في الكلام
مقدراً وان الجار والمجرور متعلق بمقدر وهو ما ذكره وفي الكشاف ما مزيدة للتأكيد
فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التأكيد قلت اما ان تتعلق بمحذوف وكأنه قيل فبما
نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما ان تتعلق بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم
بدل منه واما التوكيد فمعناه تحقيق ان العقاب او تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد
وما عطف عليه وظاهره ان زيادة ما للتأكيد وان معنى التأكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر سعد وقطب وطيبي
انما يفيده التقديم على العامل الملفوظ او المقدر وكذا قيل في تأويله كما مرّ في نظيره ان
في كلامه تقديراً يعني واما التوكيد والتقديم على العامل ولا يخفى ان عبارته هنا منادية قوي وقوة تفيد الحصر لانه لا يخلوا اما ان لا يكون له سبب
على خلافه والحق عندي ابقاؤه على ظاهره وان مراده ان ما مزيدة لتأكيد السببية وانه سبب
آخر او يكون وعلى الاول لم يتم المقصود وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون داخلاً فيه فكذلك
او خارجاً عنه منضماً اليه فاما ان يكون له مدخل في السببية اولا فعلى الثاني لا حاجة للضم
وعلى الاول لا يكون قوياً لاحتياجه الى ما ضم اليه او مستقلاً فيكون مثله في الاستقلال
بالسببية وحينئذ لا يكون لجعل هذا سبباً قوياً وجه بحسب الظاهر ولا بدع في افادة
التوكيد للحصر بمعونة المقام فافهم فانه مما غفلوا عنه قوله ويجوز ان يتعلق بحرمنا
آه ترك قول الزمخشري انه على هذا يكون قوله فبظلم بدل لما قيل عليه انه جعله بدلاً ولم سعد
يجعله معطوفاً على السبب الاول كما جنح اليه المصنف لظهور انه متعلق بقوله حرمنا
على معنى السببية ولا يتأتى ذلك بعد جعل المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم لان ان
يكون هو بدلاً كما في قولك بزيد بحسنه فتنت ومبناه على ان الفاء في فبظلم تكرار في فبما للقام
نقضهم عطفاً على اخذنا منهم ميثاقاً غليظاً او جزاء الشرط مقدر اما لو جعلت العطف
على بما نقضهم كقولك بزيد وبحسنه او فبحسنه افتتنت ثم بحسنه لم يحتج الى جعله
بدلاً ولا يخفى ان هذا الابدال بعيد لفظاً لطول الفصل ولكونه من ابدال الجار والمجرور او الجزاء مع القطع ابو حيان
مع حرف العطف بان المعمول هو الجار والمجرور فقط ومعنى لدلالته على ان تحريم
بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتب عليها وايضاً قيل عليه ان المعطوف
على السبب سبب فيلزم تأخر بعض اجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم فلا يكون سبباً
ولا آخر سبب الا بتأويل بعيد لان قولهم على مريم بهتاناً عظيماً وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر
زماناً عن تحريم الطيبات فالاولى ان يقدر لعنّاهم كما ورد مصرحاً به واما الجواب
بان الفاء تقارن البدل اذا طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وان دوام التحريم في كل
زمان كابتدائه فتكلف لا داعي اليه قوله فيكون التحريم بسبب البعض آه عدل عن قول الزمخشري سعد
فلا يكون التحريم الا بسبب النقض لما قيل عليه ان افادة هذا التركيب الحصر مشكل لان
التركيب حينئذ من قبيل بزيد مررت وبعمرو وقد اتفقوا على انه لا يجوز في مثله قصد
التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر مأخوذاً من التقديم اما لو كان
من التأكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو قوله لا يبادل عليه قوله بل
طبع الله آه حاصله كما في الكشاف ان الجار لا يتعلق بطبع ولا بلا يؤمنوا مقدراً هو

نفسه او ما يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون ~~و~~ قوله مثل
لا يؤمنون اى كما انه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما دل عليه لا يؤمنون
و هذا رد لابى البقاء وغيره ممن جوز هذا و وجه انه رد لقولهم قلوبنا غلف والاضراب
عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وما هو متعلق بالمجرور لا يصح عمله فى الجار
لفظا ومعنى وما لا يعمل لا يفسر عاملا لان المفسر قائم مقام المفسر فلا يجوز مثل
بزيد المار على ان المار عاملا فى بزيد او مفسرا لعامله و هذا معنى قوله من صلة
و قوله وصلة مضاف الى قولهم اذ المراد به لفظه وانما قرنه بالواو لدفع اللبس لانه
لو قال من صلة قولهم لتوهم انه صلة ما تلوه كما هو المتبادر لا هذا اللفظ فلا اعتبار
فيه و لا يرد عليه ان قوله و قولهم مضاف اليه صلة وكان الاولى من صلة قولهم بدون
واو وانه يقتضى ان الجار معمول فالاولى ولا يتعلق جاره وضمير جاره للمجرور وهو
قولهم قال التحرير هذا التقدير لا يصح لتوقفه على ان يكون بل طبع الله متعلقا بذلك
المحذوف عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض
والقتل ليكون قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس الامر على ذلك المحذوف ليس الامر كذلك لانه
متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف
بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف ولا دليلا عليه بل استطراد الا ناظرا
الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر اى لم يخلق قلوبهم غلفا بل طبع الله عليها و لا يخفى ان
هنا كلام مختل فى بيان هذا الوجه تركنا خوف الاطالة بغير طائل قوله او بما فى كتابهم
لتحريفه وانكاره وعدم العمل به قوله اوعية للعلوم او فى اكنة آه اى هو اما جمع غلاف
بمعنى الظرف و اصله غلف بضمتين فخففا اى هى اوعية للعلم فى غنية بما فيها عن غيره
او جمع اغلف كقولهم سيفا اغلف اى فى غلاف فيكون كقوله وقالوا قلوبنا فى اكنة
مما تدعونا اليه لا تعيه ولا تسمعه للحجاب المانع من وصوله اليها خلقة قوله بجعلها
محجوبة عن العلم او خذلها آه الوجه الاول ناظر الى تفسير الغلف لاول اى قلوبنا
مملوة بالعلم فابطله بانها مطبوع عليها اى محجوبة عن العلم لم يصل اليها شىء منه كالبيت
المقفل المختوم عليه والثانى الى الثانى لانهم قالوا انها فى اكنة وحجب خلقية فلا جرم
لنا فى عدم قبول الحق فاضرب عنه بانه ليس امرا خلقيا بل كسبى لانهم بسبب كفرهم خذلهم
الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرون و قتلهم الانبياء بغير حق من تحقيقه قوله الا قليلا منهم آه
قيل فى رد هذا الوجه قليلا صفة مصدر او زمان محذوف اى الا ايمانا او زمانا قليلا
و لا يجوز نصبه على الاستثناء من فاعل يؤمنون اى الا قليلا منهم فانهم يؤمنون
لان ضمير لا يؤمنون عائد على المطبوع على قلوبهم و من طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان
و الجواب ان المراد بما من الاسناد الى الكل ما هو للبعض باعتبار الاكثر فتامل و المراد بالايمان
القليل التصديق ببعضه كنبوة موسى عليه السلام وهو لا يفيد لان الكفر بالبعض كفر
بالكل كما مر قوله وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع دفع لما يتوهم
من انه من عطف الشىء على نفسه ولا فائدة فيه بوجوه منها انه عطف على بكفرهم الذى
قبله وهو مطلق وهذا كفر بعيسى وهو اشارة الى ان الكفر المطلق سبب للطبع كالمخصوص
فلذا عطف للايذان بصلاحية كل منهما للسببية وان عطف على فبما نقضهم فظاهر
وان عطف مجموع هذا وما بعده على مجموع ما قبله لا يلزم المحذور وايضا المغايرة
المجموع للمجموع وان لم يغاير بعض اجزائه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله تعالى هو الاول

عصام

سمين

والآخر

والآخر والظاهر والباطن او يعتبر التغاير بين ما كفر فى المواضع الثلاثة و يصح ايضا
عطف هذا المجموع على قوله بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين قوله اى بزعمهم آه
لما كان القائلون اليهود وهم لا يقرون برسالة عيسى عليه السلام اول بان تسميته رسولا
بنا على قوله وان لم يعتقدوه او هو استهزاء و تهكم ومثل له باطلاق الرسول وكونه
ارسل فى الآية الاخرى وانهم لم يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير فى الحكاية
فيكون من الحكاية لا من المحكى او هو كلام مستأنف معترض فى البين لمدحه اى هو
رسول الله قوله روى ان رهطا من اليهود آه اخرجه النسائى عن ابن عباس والقاء
الشبه ان يجعله الله فى صورته متمثلا كتمثل جبريل عليه السلام بصورة دحية
و قوله فقام رجل منهم اى من اصحابه و قبل ذلك و قوله وقيل كان رجلا اى كان الملقى
عليه الشبه او المقتول رجلا ينافق عيسى عليه السلام و وقع فى بعض نسخ الكشاف
كان رجل بالرفع وهى اظهر من الاولى لاحتياجها للتأويل و امثال ذلك مبتدأ من
الخوارق وخبره قوله وانما ذمهم الله آه اى انه اذا القى عليه الشبه فكان عندهم
و فى مبلغ علمهم عيسى عليه السلام فما ذكروه ليس كذبا يذم به لانه على مبلغ علمهم فذمهم
ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر قوله طيطانوس اسم عبرانى بطائين مفتوحتين
مهملتين بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم الف ونون مضمومة تليها واو وسين مهملة و فى نسخة
طيطيانوس بطائين ومثناة تحتية قوله و شبه مسند الى الجار والمجرور آه ان اسند
الفعل للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب او هو
مسند لضمير المقتول الذى دل عليه انا قتلنا اى شبه لهم من قتلوه بعيسى او الضمير
للامر وشبه من الشبهة اى التبس عليهم الامر و من فسره بهذا بناه على انه لم يقع
قتل ولا صلب اصلا وانما وقع ارجاف واكاذيب وليس المسند اليه ضمير المسيح لانه
مشبه به لا مشبه و الارجاف اصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب
و ثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء قوله فى شان عيسى عليه السلام آه بيان للمعنى
لان الاختلاف ليس فى ذاته بل فى امره و قوله قتلناه حقا لا ينافى ما سيأتى من
الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لا ان كل احد منهم شاك و كذا قول من سمع منه
انه يرفع والظاهر ان هؤلاء ليسوا من اليهود قوله صلب الناسوت وصعد اللاهوت
هؤلاء الحلولية منهم القائلون بان الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقى
جسمه قال الواحدى فى شرح ديوان المتنبى يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت
وهى لغة عبرانية تكلمت بها العرب قديما انتهى قوله والشك كما يطلق آه يعنى
اصل الشك ان يستعمل فى تساوى الطرفين و قد يستعمل فى لازم معناه وهو التردد
مطلقا وان ترجح احد طرفيه وهو المراد هنا ولذا اكده بنفى العلم الشامل لذلك ايضا
بقوله ما لهم به من علم آه قوله استثناء منقطع آه لان الظن المتبع ليس من العلم
فى شىء فان فسر العلم بما ذكره كان متصلا لكنه خلاف المشهور ولذا اخره و ممن ذهب
الى اتصاله ابن عطية و اما ما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله
فعلم تمام دفعه لان من قال به جعله بمعنى الظن المتبع و فى ضمير قتلوه وجوه فالظاهر
انه لعيسى عليه السلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة مصدر محذوف او حال
بتأويله بمستيقن و لا يرد عليه ان نفى القتل المتيقن يقتضى ثبوت القتل المشكوك لانه
لنفى القيد والمقيد او لنفى القيد ولا مانع من انه قتل فى ظنهم فانه يقتضى انه ليس

كازرونى

عصام

في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب الفرا وابن قتيبة اى وما قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والراى وقتلت كذا علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال نحر علما ايضا ومنه نحرير للحاذق وقال الاصمعي نحرير كلمة مولدة ورده الجواليقي وقال ورد في الشعر القديم كقوله * يوما ينفع الرواغ ولا يقدم الا المشيع النحرير * وهي مشتقة من النحر كانه ينحر الامور باتقانه كما يقال قتله خبرا قال

* تقتلني الايام حين قتلتها * خبرا فابصر قاتلا مقتولا *

لان من قتل فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير بنفي الدما والرطوبات وهو بعيد وقال الرضي في بحث المركبات النحر يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه قتلته نحرا وقولهم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهار ما في بطن الحيوان وقيل الضمير للظن اى وما قطعوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس والسدي وقيل انه متعلق بما بعده اى بل رفعه الله يقينا ورد بانه ما بعد بل لا يتقدم عليها والبيت المذكور لم ار من عزاه ويقن بفتحتين بمعنى يقين قوله اى وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به ان هنا نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان احدهما انه صفة لمبتدا محذوف والقسم مع جوابه خبر ولا يرد عليه ان القسم انشا لان المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث كونه جوابا فلا يمنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم ان الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وابو البقاء والمصنف ان جملة القسم صفة موصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان المسوغ هو الوجه الاول لا ينتظم من احد والجار والمجرور اسناد لانه لا يفيد وكونه لا فائدة فيه ليس بشيء اذ معناه كل رجل يؤمن قبل موته من اهل الكتاب نعم معناه على الوجه الآخر كل رجل من اهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر انه هو المقصود وان اتم فائدة ولا استثناء مفرغ من اعم الاوصاف قوله ويعود اليه الضمير الثاني آه اى الى احد وتزهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها اسفا على شيء ويؤيد كون الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما مر انه قرئ ليؤمنن بضم النون واصله يؤمنونن وبهم ضمير الجمع لا يعود لعيسى عليه السلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة معالجة الايمان اى جبر نفسهم عليه وتمرينها على الحق والمراد بالاضطرار ايمان الناس والالجاء وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ فينكشف لكل الحق ويظهر له حتى يؤمن به كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكاله هذه الآية بمن يشاهد منهم يقتل ويحرق ونحوه ولا يقر بذلك مفصلة في الكشاف وقدر احد على قراءة الجمع ولم يقدر جمعا صريحا لشيوعه في الاستثناء ملفوظا مرادا به الجمع فحمل المقدر عليه فتأمل ومعنى الوعيد ان ذلك الامر الذي يتحرزون عنه كائن لا محالة وقراءة الجمع لا تعين ذلك الاحتمال في القراءة الاخرى ان قلنا بجواز تخالف القراءتين معنى والا ففيه نظر ورجع الضمير الى عدم قتله خلاف الظاهر وان قيل به قوله روى انه ينزل آه هذا الحديث رواه ابو داود وابن حبان عن ابي هريرة دون قوله فلا يبقى احد من اهل الكتاب آه وروى هذه الزيادة ابن جرير وصححه الحاكم عن ابن عباس موقوفا وكونه يمكث اربعين سنة استشكله الحافظ عماد الدين بن كثير بانه ثبت في صحيح مسلم عن ابن

عصام

وزاغ الرجل والثعلب روغانا مال وحاد عن الشيء والاسم كسحاب ق

للعالم

ابو حيان

عصام

عمر انه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بان رواية مسلم لبيان مدة مكثه بعد نزوله من السما والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع وبعده فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فيكون مدة لبثه في الدنيا اربعين سنة ولفظ مسلم يبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه اى الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة قال البيهقي ويحتمل ايضا قوله ثم يلبث الناس بعده اى بعد موته فلا يكون هذه الرواية مخالفة للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بان الرواية ليست نصا في لبث عيسى عليه السلام وتلك نص فيها وقوله بعده وثم صريح فيه والرواية الاولى مشهورة مروية من طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغي تاويلها ثم اختلف في محل دفنه فقيل يدفن في حجرة النبي عليه الصلوة والسلام وان محله فيها معد له وورد فيه اثر وقيل في بيت المقدس وقوله ويوم القيمة آه يدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا او اذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقديم عامله والضمير في يكون لعيسى عليه السلام وقيل لمحمد عليه السلام وهو خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المصنف قوله فباي ظلم آه اخذ التعظيم من التنوين وليس مراده ان له صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا آه المحرم هو ما سيأتي في الانعام مفصلا فان قيل التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد عليهما السلام وصد عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشري الصد والاكل ونحوها بيانا للظلم قال النحرير هو لدفع ما يقال ان العطف على المعمول المتقدم بنافي الحصر بزيد مررت وبعمرو فمن جعل الظلم بمعناه كما في قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وجعل لصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه قلت ومنه تعلم تخصيص ما ذكره اهل المعاني من انه مناف للحصر بالاتفاق ان المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم ولم يكن الثاني بيانا للاول كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسوء ادبه اى لا بغير ذنب فافهمه فانه من النفائس قوله ناسا كثيرا اى صفة مفعول به مقدر او صفة مفعول مطلق فينتصب على المصدرية وقيل انه منصوب على الظرفية اى زمانا كثيرا وانما لم تعد الباء في اخذهم ونحوه واعيدت في غيره لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعموله لم تعد وجملة وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على ان النهي للتحريم ثم انه تعالى توعد على مخالفته وهو ظاهر قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر كما مر وقد جوز فيها ان يكون جملة حالية ايضا وليست مؤكدة لتقييدها بقيد ليس في الاول ولعدم دلالتها على الرسوخ في العلم واليه اشار بقوله ان جعل آه وقد اشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم في توجيهه وما ذكره المصنف بعينه كلام الكسائي قال مكي من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر اولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابوري طعنا للكسائي في القول بالنصب على المدح بانه يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ولما راى الزمخشري ما فيه لم يصرح بما ذكره المصنف وكان وجه ما ذكروه ان القطع في العطف في قوة الاتباع

سنين

مطلب في الحصر

عصام

لانه الاصل فيه وقد مقتضى العطف على المبتداء ان يكون الخبر المذكور بعد المبتداء
و ما عطف عليه وكذا الضمير العائد منه وبعد الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن حكى
ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف العطف والقطع لا يكون في العطف
انما ذلك في النعوت ولما استدل النحاة بقوله

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القائل بان البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين
فنصب والطيبون فرفع على قوله قومي ولا وجه للفرق مع ما انشد سيبويه للقطع مع
حرف العطف من قوله ويأوى الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى
فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام في هذا في سورة البقرة ولعل القطع
ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابوري
وبعد كل كلام فما ذكره المصنف قاله السلف فالعهدة فيه عليهم فليحرر قوله او عطف
على ما انزل اليك آه هذا وجه آخر في اعرابه وهو انه مجرور معطوف على ما انزل
والمعنى يؤمنون بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبياء والرسل قيل وليس المراد
باقامة الصلوة على هذا اداؤها واظهارها بين الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين
الملائكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف
اى وبدين المقيمين وفيه اقوال اخر فقيل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اولئك
او ضمير قبلك وهذا ابعدها وفي الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في
خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم
في النصب على الاختصاص من الافتنان وخفي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم
في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن
عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى وقيل
لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه اصلا وهل يمكن ان تقع في الخط لحن
بان يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتاب وقد يما روى
عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها
على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن في الخط لكن الحق رد هذه الرواية واليه اشار
بقوله ان السابقين آه اقول هنا اشارة الى ما نقله الشاطبي في الرائية وبينه شراحه
وعلماء الرسم العثماني بسند متصل الى عثمان رضي الله عنه انه لما فرغ قال ارى شيئا من لحن
ستقيمه العرب بالسنتها ولو كان المملي من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا
قال السخاوي وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع لان عثمان رضي الله عنه جعل
للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها وقد كتب
مصاحف سبعة وليس فيها اختلاف قط الا فيما هو من وجوه القراآت واذا لم يقمه هو
ومن باشر الجمع كيف يقيمه غيرهم وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بان المراد
الرمز والايماء كما في قوله منطق رايع وتلحن احيانا وخير الكلام ما كان لحنا
اى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كالف الصابرين مما يعرفه القراء اذا رأوه
وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة في الرفع وما عطف عليه ظاهرة وعلى
عطفه على ضمير يؤمنون تقديره المؤمنون يؤمنون هم والمقيمون الصلاة لا يؤمن

المقيمون

٤٦٣

كازرونى

المقيمون حتى لا يصح الاخبار كما توهم الا انه لا يخفى ان غيره اولى منه واقعد تنبيه قد نقلنا
النقول وتتبعنا كلامهم ما بين معسول ومغسول قال ذلك الى ان قول عثمان فيه
مذهبان احدهما ان المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو موافق له حقيقة ليشمل الوجوه
تقديرا واحتمالا وهذا ما ذهب اليه الداني وتابعه كثيرون والرواية فيه صحيحة
والثاني ما ذهب اليه ابن الانباري من ان اللحن على ظاهره وان الرواية غير صحيحة قوله
قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب آه الايمان بالانبياء عليهم السلام معلوم من
الايمان بما انزل اليهم والايمان بالكتب مصرح به وما يصدقه اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
وقوله لانه المقصود اى لان الايمان بالانبياء وما هو المقصود في هذا المقام لانه لبيان
حال اهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين
لهم ما يلزمهم ويجب عليهم واما الايمان بالله واليوم الآخر فهم قائلون به ظاهرا كما مر
تحقيقه في اول البقرة وقيل انه تصريح بما علم ضمنا للتأكيد وقيل تعميم بعد التخصيص لان
الايمان بالله واليوم الآخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان الصحيح
والعمل الصالح مأخوذ مما تقدمه وفي هذا كلام تقدم في سورة البقرة فانظره
قوله خصهم بالذكر آه ان اراد بالتخصيص ذكره لم يرد عليه شيء والا ورد عليه ان الاسباط
ليس كذلك لكن الامر فيه سهل قوله وقرا حمزة زبورا بالضم آه والجمهور على فتحها
الضم على انه جمع زبر بكسر فسكون صفة بمعنى مزبور اى مكتوب او زبر بالفتح والسكون
كفلس وفلوس كما في الدر المصون وعبارة المصنف تحتملهما وقيل انه مفرد كقعود
وقيل انه جمع زبور على حذف الزوائد قوله نصب بمضمر اى ارسلنا رسلا وكذا رسلا
الآتي والقرينة عليه قوله اوحينا لاستلزامه الارسال او قصصنا لا انه منصوب
بقصصنا بحذف مضاف اى قصصنا اخبار رسل وفيه وجوه اخر وقوله من قبل
هذه السورة آه اشارة الى المضاف المنوى وهو ظاهر قوله جواب اهل الكتاب آه
قدم تفصيله فلا اخفاء في كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون
في العلم فقد ابعد المرمى ولم يدر ان هذا التفسير هو المأثور وبدا بنوح تهديدا
لانه اول نبي عوقب قومه لا انه اول شرع كما توهم وظاهره يدل على ان من قبل نوح
لم يكن يوحى له كما اوحى لنبينا عليه الصلوة والسلام لا انه غير موحى اليه اصلا كما
قيل قوله وهو منتهى مراتب الوحي آه اى الكلام بالذات اشرف انواعه واعلاها
وقد وقع للنبي عليه السلام في الاسرا مع زيادة رفعه وما من معجزة لنبي من الانبياء
الا ولنبينا عليه الصلوة والسلام مثلها كما تصدى لبيانه بعض اهل الاثر مع زيادة له شرفه
الله تعالى وتكليما مصدر مؤكد قالوا انه رافع للمجاز وفيه نظر لانه مؤكد للفعل فيرفع
المجاز عنه واما رفعه المجاز عن الاسناد بان يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال
قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع انه اكد الفعل والمراد به معنى مجازي كقول
هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان بكى الخز من
روح وانكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف اى بكى الخز من لبسه له لانه ليس
من اهله ولذلك صرخت المطارف من لبس جذام لها وهي قبيلة روح فاكد تعجبا بعجيجا
مع انه مجاز لان الثياب لا تعج والقراءة المشهورة رفع الجلالة الشريفة وقرئ بنصبها
في الشواذ وهي واضحة ايضا قوله نصب على المدح اى بتقدير امدح او اعني وقدمه
لرجحانه عنده والحال الموطئة هي التي يكون المقصود بالحالية وصفها كما هنا وعليه فهو حال

من رسل الذى قبله او ضميره قيل ولا وجه للفصل حينئذ بينهما بقوله وكلم الله موسى
وجوّز فيه الزمخشرى البدلية وتركه المصنف لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد
وان كان المعتمد بالبدلية الوصف قوله وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء آه يشير الى
ردّ ما فى الكشاف وان العقل لا يكفى ذلك حتى يكون ارسال الرسل للتنبيه عن سِنة
الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع فارسال الرسل ومحل بسطه كتب
الكلام وقوله بما ارسلنا اى المقدر كما مرّ او بقوله مبشرين ومنذرين يعنى على التنازع
وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة يعنى لانه مصدر ومعموله لا يجوز تقدمه عليه ومن
جوّزه فى الظرف جوّزه هنا قوله وخصّ كل نبى بنوع من الوحى والاعجاز لان كل نبى
غلب فى زمنه شئ جعلت معجزته من جنسه كما غلب فى زمن موسى عليه السلام السحر فجاء بالعصى
ونحوها مما يضاهيه وفى زمن عيسى عليه السلام الطب فابراء الاكمه والابرص
وفى زمن نبينا عليه السلام البلاغة فجاء بالقرآن واعترض على المصنف بان هذا
بناء فى قوله قبيل هذا انه اعطى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ما اعطى كل واحد كازروني
منهم فلا يختص احد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب بان اختصاص كل منهم بالنسبة
الى من بعده فالاختصاص بنبى لا مطلق وهو ظاهر او ان المراد غير من التى اليه هذا
قوله استدراك عن مفهوم ما قبله فكأنه آه يعنى ان اهل الكتاب لما سألوه عليه السلام
انزال كتاب من السماء كما ارادوا بعثنا ليقرّوا بحقية ما جاء به وردّ قولهم بقوله انا
اوحينا آه استدرك على ذلك فقال ان لم تلزمهم الحجة ويشهد والله فالله يشهد
وكفى به شهيداً وشهادة الله اثباته لصحته باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوى بالبينات
واذا ثبت شهادته ثبتت شهادة الملائكة لان شهادتهم تبع لشهادته وقوله بتبينه وقع
فى نسخة يثبته بالمثلثة وهما بمعنى وقوله روى آه هو مروى عن ابن عباس قوله
انزله ملتبساً بعلمه الخاص به آه فالباء للملابسة والاضافة تفيد اختصاصاً خاصاً
به لا يليق بالبشر بل يخالف القوى والقدر وذكر فى تفسيره فى الكشاف اربعة اوجه
فقال معناه انزله بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم واسلوب يعجز
عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسّرة لانه بيان للشهادة
وان شهادته بصحته انه انزل بالنظم المعجز الفائت للقدر وقيل انزله بما علم من مصالح
العباد مشتملاً عليه ويحتمل انه انزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين
برصد من الملائكة كما قال تعالى فى سورة الجن فقيل عليه انه جعل العلم بمعنى المعلوم سعد
والمراد بالمعلوم التأليف والنظم المخصوص وليس هذا من جعل العلم مجازاً عن النظم
والتأليف ولو جعل العلم بمعناه المصدرى ويكون تأليفه بياناً لتلبسه لا للعلم
نفسه صح لكن فيه يجوز من جهة ان التأليف ليس نفس التلبس بل اثره والباء على هذا
تحتمل الآلية كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقناً وعلى ما ينبغى فيكون وصفاً للقرآن
بكمال الحسن والبلاغة واما فى الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه والظرف حال
من الفاعل او المفعول ومتعلق العلم مختلف هو كونك اهلاً او مصالح العباد وظاهر
كلامه انه على الثانى حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ومبنى قوله بما علم من المصالح
على ان التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم او على ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين
تقريراً للصلة وبيانها اعنى انزل اليك واما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم
انه رقيب عليه حافظ له والملائكة رصد عليه تحفظه من الشياطين كقوله تعالى فانه

يسلك

يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ويشهدون على هذا من الشهود للحفظ انتهى محصله
وهو ردّ على الطيبى اذ جعل العلم مجازاً عن التأليف المخصوص والعلاقة بين الفاعل
والفعل لان الفاعل المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف ترك
الوجه الرابع وهو ان تلبسه بعلمه حفظه له لانه لا مساس له بهذا المقام قوله فالجار
والمجرور على الاولين حال آه ويحتمل انه مفعول مطلق على الوجوه اى انزالاً ملتبساً
بعلمه وضمير بعلمه لله وعلى الثالث للقرآن فلذا جعله فيه حالاً من المفعول وجعل
الجملة تفسيراً لما قبلها وهى قوله انزله اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص واما الزمخشرى
جعله بياناً للشهادة وكلام المصنف يحتمله ايضاً الا انه يخالفه فى اطلاق التفسير
فيهما فتدبر قوله ايضاً بنبوتك آه كلام الكشاف وشروحه ظاهر فى ان قوله بما انزل
متعلق بيشهد على ان الباء صلة والمشهود به هو صحة ما انزله وهو الظاهر
والمصنف حيث قال انهم انكروه ولكن الله يثبته ويقرره بما انزل من القرآن الدال
على نبوتك وقوله هنا والملائكة يشهدون ايضاً بنبوتك[٢] بسبب ما انزل اليك للدلالة
باعجازه على صدقك ونبوتك كذا قيل وقيل انه بيان لمآل المعنى ومؤداه فان شهادة
بصحة ما انزله من القرآن باظهار المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتأمل قوله وفيه
تنبيه على انهم يودّون ان يعلموا صحة النبوة آه اى يعلم من سياق النظم ان اهل الكتاب
فى تعنتهم وسؤالهم كانوا يودّون اى يحبّون ويريدون ان يظهر له جلية الامر عياناً
ليؤمنوا وهم مخطئون لان هذا ليس طريقاً للبشر فى معرفة الحق والنبوة بل مخصوص
بالملائكة لانهم يشاهدون ذلك فلذلك اثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر
والتدبر وفى كون الجاحدين المعاندين من اهل الكتاب يودّون ذلك نظر لا يخفى وقوله
جمعوا بين الضلال والاضلال من الصد عن سبيل الله واعرق من العرق بعين وراء مهملتين
وقاف بمعنى اقوى وادخل قوله وعليه يدل على ان الكفار آه على هذا الوجه النظم او الآية
تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة اما على ما قبله فلا دلالة لها لانهم مخاطبون
بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى انكار النبوة او صد الناس عن
الدخول فى الدين فهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق واما اذا كان اعم شاملاً لظلم
انفسهم بالمعاصى وذكر انهم لا يغفر لهم ذلك دلالة للآية على انهم مؤاخذون به ومكلفون
ومخاطبون بوجوبه عليهم ومنهم من ارجعه الى الوجهين الاخيرين ولا وجه واذا
كان فى تفسير الظلم وجوهاً كما ذكر لم يتم الاستدلال والمسئلة مبسوطة فى اصول الفقه
وفى الكشاف هنا كلام تركه المصنف لانه مبنى على الاعتزال الصرف وقوله لجرى حكمه آه
اى لا بالوجوب كما تقوله المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضى المقطوع به على
مقتضى الحكمة وقوله حال مقدرة اى منتظرة مستقبلة غير مقارنة لان الخلود يكون
بعد ايصالهم الى جهنم ولو قدّر يقيمون خالدين لم يلتئم تقديره والتعبير عنه بالهداية
تهكم ان لم يرد بالهداية مطلق الدلالة وقوله لما آه بيان لارتباط هذا بما قبله ومناسبته
له قوله ايماناً خيراً لكم آه فى نصب خيراً وجوه للنحاة فمذهب الخليل وسيبويه انه
منصوب بفعل محذوف وجوباً تقديره وافعلوا او وأتوا خيراً لكم ومذهب الفراء
انه نعت مصدر محذوف كما ذكره المصنف واورد عليه انه يقتضى ان الايمان ينقسم الى
خير وغيره ودفع بانه صفة مؤكدة وان مفهوم الصفة قد لا يعتبر ومذهب الكسائى
وابى عبيد انه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيراً وردّ بان كان لا تحذف واسمها

ثم قال فيما بنبوتك وشهدوا بها كما عرفت
الملائكة وشهدوا فاشار الى ان المشهود به
هو النبوة وان تعلق بما انزل تعلق الآلية
اى يشهد بنبوتك[٣] خضرشاه

دون خبرها الا في مواضع اقتضته وان المقدرة جواب شرط محذوف فيلزم حذف
الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبنى على ان الجزم بشرط
مقدر فان قلنا بانه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب بعض النحاة لم يرد وكذا
حذف كان واسمها تخصيصه بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب على الحال
نقله مكى عن بعض الكوفيين وابو البقاء وهو بعيد فما ذكره المصنف لا غبار عليه
فانه حكاية ما قاله النحاة في هذا التركيب فالاعتراض عليه بانه مخالف لكلام ابن
الحاجب ونحوه ساقط **قوله** ان تكفروا فهو غنى عنكم آه لما كان ملكه السموات والارض عصام
وما فيهما امر مقرر قبل كفرهم اشار الى ان الجواب مقدر وهذا دليله اقيم مقامه وهو
ظاهر الا ان قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لان الكل مشتمل على اجزائه وهى مظروفة
فيه ايضا ومجموع الاجزاء هو عين الكل قيل عليه ان ظرفيتهما لما فيها حقيقية وظرفية
الكل لاجزائه مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر سيأتى **قوله** الخطاب
للفريقين آه الرشدة بالكسر وجوز فيه في القاموس الفتح يقال في الولد هو لرشدة
اذا كان حاصلا من نكاح لا زنا وسفاح وضده هو لزنية والتزنية ان تنسبه الى الزنية
وكون تخصيصه بالنصارى اوفق بما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد
والتصريح بامر عيسى يؤيده وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود
لافترائهم بتزنية عيسى وما قالوه في عزير لكن ما بعده لا يساعده والغلو مجاوزة الحد
ومنه غلو السهم وغلو السعر **قوله** الا الحق تنزيهه عن الصاحبة قيل الانقطاع سعد
في هذا الاستثناء اشبه لان التزنية لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لان معنى ذلك
افترى وفيه نظر لان الاستثناء مفرغ وقد مر ان الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى
يقتضى ما ذكره المحشى وقيل الظاهر ان المراد بقوله تعالى ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه
عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتأمل **قوله**
اوصلها وحصلها جملة القاها حال بتقدير قد والالقاء الطرح وهو هنا مجاز عن الايصال
وقوله ذو روح اشارة الى انه على حذف مضاف واستعمل الروح في معنى ذى الروح و
اضافته الى الله للتشريف او لانه بمحض قدرته من غير توسط المادة وعلى القول الاخر
هو استعارة تشبيها للمحيى بالروح التى بها الحيوة وحاج بعض النصارى الواقدى بهذه
الاية فقال انها تدل على ان عيسى عليه السلام جزء من الله فعارضه بقوله تعالى سخر لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا منه فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه
فبحث ومعنى كونه كلمة انه حصل بكلمة كن من غير مادة وقال الغزالى لكل شى سبب قريب بن لطيف
وبعيد المنى والثانى قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام اضاف
الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفاء القريب واوضحه بقوله القاها بجعله كالمنى
الذى يلقى في الرحم فهو استعارة كما اشار اليه المصنف **قوله** اى الالهة ثلاثة آه يعنى
ان الظاهر انهم يقولون بالهة ثلاثة الله وعيسى ومريم كما صرح به في الايات الاخر وان
نقل عنهم القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم اولى لكن قال الطيبى ان الحكيم الفاضل يحيى بن
عيسى صاحب المنهاج في الطب كان نصرانيا فلما اسلم وحسن اسلامه صنف رسالة
في الرد على النصارى قال فيها زعموا انه تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب
واقنوم الابن واقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم وقال بعضهم
انها اشخاص وذوات وقال بعضهم انها خواص وصفات فاقنوم الاب الذات واقنوم

للابن الكلمة وهى العلم وانها لم تزل مولدة من الاب لا على سبيل التناسل بل كتوليد ضياء
الشمس واقنوم روح القدس هو الحيوة وانها لم تزل فائضة من الاب والابن واختلفوا
في الاتحاد فقالت اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار للفحم والجمرة ليست نارا
خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السماء ماء وتجسد من روح القدس
وصار انسانا ولذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين واقنوم من اقنومين وهذا
هو القول باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطور ان الاتحاد على معنى الحلول
وان الكلمة جعلته محلا ولذا قالوا جوهران واقنومان الى غير ذلك واذا تقرر اختلافهم
كذلك صح حينئذ ان يراد من قوله ولا تقولوا ثلثة ان يراد ولا تقولوا هو جوهر واحد
ثلاثة اقانيم وان يحمل بقية الايات على ما قالوه قال وقولهم ثلثة اى مستوون في الالوهية
كما يقال في العرف عند الحاق اثنين بواحد في وصف هم ثلثة اى انهما شبيهان به والاقنوم
بضم الهمزة بمعنى الاصل وهى لغة يونانية وجمعها اقانيم وقوله الهين من دون الله
اى الهين غير الله فيكون معه ثلثة فلا يقال انه لا دليل فيها على التثليث المدعى **قوله**
لا تعدد فيه بوجه ما ذاتا او غيره كالقول بالاقانيم وقوله تسبيحا اشارة الى انه منصوب
على المصدر كما مر تحقيقه وقوله من ان يكون آه اشارة الى ان في الكلام حرف جر مقدر
وهو من او عن كما قيل تنزهوه من ان يكون او عن ان يكون له ولد وفي محل ان والفعل
حينئذ وجهان النصب والجر يعنى ان الولد يشابه الاب ويكون مثله والله منزه
عن النظير والمثل وايضا الولد انما يطلب ليكون قائما بعده مقامه اذا عدم ولذا كان
التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته الفنا فلا يحتاج الى ولد وقوله له ما في السموات
آه دليل آخر على نفى الولد لانه مالك لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية
فلا يكون مالكا لجميعها وكذا كفايته في الحفظ لان الوكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه
شئ يحفظه كما مر فاذا استقل في ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين اباه في حياته
ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا وكون
افتراؤه جهلا وحمقا **قوله** لن يأنف من نكفت الدمع آه الانفة الترفع والتكبر
والاستنكاف استفعال من النكف واصله كما قال الراغب من نكفت الشئ نحيته واصله
تنحية الدمع عن الخد بالاصبع وبحر لا ينكف لا ينزح انتهى ومنه قوله فلم ينكف
لعينك مدمع وقيل النكف قول السوء يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف
واستفعل فيه للسلب قاله المبرد وفي الاساس استنكف منه ونكف امتنع وانقبض
انفا وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر في تركه انفة وليس في الاستكبار ذلك
قوله من ان يكون آه اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف منه وعنه والعبودية
لله شرف واى شرف كما قال الشاعر

ومما زادنى شرفا وتيها ❊ وكدت باخمصى اطأ الثريا
دخولى تحت قولك يا عبادى ❊ وجعلك خير خلقك لى نبيا

قوله روى ان وفد نجران آه هذا نقله الواحدى في اسباب النزول عن الكلبى **قوله**
عطف على المسيح آه هذا هو الظاهر وفيه وجه آخر وهو ان يكون عطفا على
الضمير المستتر في يكون آو عبدا لانه صفة ولذا يقال هو عبد ابوه ويكون وصفهم
بكونهم عبيدا لان المراد ولا كل واحد منهم ان يكونوا عبيدا لله آو هو له وصف مقدر
بقرينة الملفوظ اى ولا الملائكة ان يكونوا عبيدا لله آو هو من عطف جملة على جملة

وعلى الوجوه السابقة من عطف مفرد على مفرد فهو فاعل مقدر هو ومعموله كما
صرح به وقول المصنف اى ولا يستنكف آه لتحصل المعنى واشارة الى تقدير متعلق تقرير ٣
الفعل معه فلا يرد عليه انه يقتضى تقديرا لفعل و متعلقه فلا يكون معطوفا على
المسيح بل عطفا لجمل كما مر وترك المصنف هذه الاحتمالات لان المعنى على عطفه على
المسيح قبل اعادة لا تعين عطفه و لذا قال صاحب التقريب ان غيره ليس بصحيح فتدبر
قوله واحتج به من زعم فضل الملائكة آه هذه المسئلة مفصلة فى الكلام و وجه
الاستدلال ظاهر لان الذى يقتضيه قواعد المعانى وكلام العرب الترقى من الفاضل
الى الافضل فيكون المعنى لا يترفع عنه المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من
هذا الامر الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل انه لا يفيد الا الفوقية فى سعد
المعنى الذى هو مظنة الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى
وهو الروحانية التى فيه من جهة انه لا اب له وكمال القدرة والتأييد الذى به يحيى هذا مأخوذ من التفتازانى
الموتى ونحوه وهذا فى الملائكة اقوى لانهم لا اب لهم ولا ام ولهم باذن الله من قوة
قلع الجبال ومزاولة مضاعفة الاعمال والتصرف فى الاهوال والاحوال ما يقل فى
جنبه الاحيا والابراء وهم مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى عليه السلام
ولا دلالة لهذا على الافضلية المختلف فيها كما يشهد به الذوق اذ هى كثرة الثواب
كما قرروه وقد وجهوا كل ما ورد فيه ما يقتضى الافضلية بنحو وجوه على هذا
النمط قوله وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة آه يعنى سوق الآية
وان كان للرد على النصارى لكنه ادمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم
فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية وادعاء انتسابهم الى الله بما هو من شوائب الى درجة المعبودية تمم
الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بان
هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ولا ورود له لانه يعلم من التقرير
دفعه لان المقصود بالذات امر المسيح فلذا قدم ولو سلم انه لا ينفى الفوقية فهو
لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو وهو يكفى لدفع حجة الخصم واما كون السياق
والسباق يخالفه فليس بشىء لان المجيب قال انه ادماج واستطراد قوله وان سلم
اختصاصها بالنصارى فلعله اراد آه يعنى ان مجموع الملائكة افضل من عيسى ولغيره
من الانبياء والمرسلين والكلام انما هو فى تفضيل الآحاد على الآحاد وفى الانتصار
فيه نظر لان مورده اذا بنى على ان المسيح افضل من كل واحد من آحاد الملائكة
فقد يقال يلزمه القول بانه افضل من الكل كما ان نبينا محمدا عليه الصلوة والسلام
لما كان افضل من كل واحد من آحاد الانبياء كان افضل من كلهم كما مر ولم يفرق
بين التفضيل على التفضيل والتفضيل على الجملة احد ممن صنف فى هذا المعنى وقد كان طار
عن بعض المعاصرين فضلة بين التفضيلين ودعوى انه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل
على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله احد فهو مردود بوجه لطيف وهو
ان التفضيل المراد جل اماراته رفع درجة الافضل فى الجنة والاحاديث متظافرة
بذلك وحينئذ لا يخلو اما ان يرتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق
على انه افضل من كل واحد منهم اولا ترفع درجة احدهم عليه لا سبيل الى الاول
لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين الثانى وهو ارتفاع درجة الافضل
على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت افضليته على المجموع من ثبوت افضليته

على كل

على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين هذا وبين ما مثل به وكذا ما قيل فى
الجواب الآخر ونحوه من ان هذه الدلالة انما يكون بعد سبق العلم بالافضلية كما فى حديث
السلطان والوزير دون مجرد النظر فى التركيب كما فى لا يفعله زيد ولا عمرو وفى اثبات
الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم فعلى افضلية المجموع دون كل واحد ولو سلم
فعلى افضلية كل واحد من المقربين لا جنس الملك على جنس البشر المتنازع فيه ورد
بان المدعى ان فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الادنى الى الاعلى دون
العكس او التسوية وقد عرفت ان الحكم فى الجمع المعرف باللام على الآحاد سيما
قبل الحكم بعدم الاستنكاف ومدعاه ليس الا دلالة الكلام على ان الملك المقرب افضل
من عيسى عليه السلام وهذا كاف فى ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص
الملك فالجواب الحق ما سبقت الاشارة اليه فى صدر الكلام فاحفظه قوله وهم
الكروبيون آه فى كتاب الحبائك قيل ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح
وقيل الروحانيون بالضم والفتح مطلق الملائكة والكروبيون ملائكة العذاب
من الكرب قاله البيهقى وغيره وفى الفائق الكروبيون سادة الملائكة منهم جبرائيل
وميكائيل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب وهم المراد هنا وفى تذكرة التاج ابن
مكتوم سئل ابو الخطاب بن دحية عن الكروبيين هل يعرف فى اللغة ام لا فقال
الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء سادة الملائكة وهم المقربون من كرب اذا قرب
وانشد ابو على البغدادى كروبية منهم ركوع وسجد وقال الطيبى فيه ثلث مبالغات
احديها ان كرب ابلغ من قرب الثانية انه على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة
زيادة الياء فيه للمبالغة كاحمرى وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة
والثانى بالموحدة ومعناهما ظاهر وقوله والنزاع فيه المشهود ان خواص البشر افضل
من خواص الملك فتأمل قوله والاستكبار آه قد مر الفرق بينهما المنقول عن الراغب
وكون التكبر يكون بالاستحقاق وصف الله عز وجل به قوله فيجازيهم آه اشارة
الى ان المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال فى تفصيله انه تفصيل للمجازاة العامة وهو
دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون فاشار
الى الجواب بوجهين الاول انه تفصيل لما علم صريحا وضمنا لان المقصود سيحشرهم وجميع
العباد فيكون لفا ونشرا تقديريا والثانى انه تفصيل للجزاء وانه بتعذيبهم وتحسرهم
بما يشاهدونه من نعيم غيرهم وفى الكشاف فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه
اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامير الخوارج
فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك بوجهين احدهما
ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثانى
كما حذف احدهما فى التفصيل فى قوله عقب هذا واما الذين آمنوا بالله واعتصموا به
والثانى وهو ان الاحسان اليهم مما يغمهم فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم فكانه قيل
ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة اذا رأى اجور العاملين وما يصيبهم من
عذاب الله وقال النحرير الجواب هو الاول واما الثانى غير مستقيم لان دخول الما على الفريقين
لا على قسمى الجزاء قوله عنى بالبرهان المعجزات آه لان البرهان الحجة وهى حجة والقرآن فائقة ٣
مبين طرق الهداية فهو نور على الاستعارة ودلائل العقل آه لف ونشر مرتب قوله
ثواب قدره آه انما فسره بالثواب المقدر لعطف فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز

في كلمة في للنسبة عموم الثواب وشموله بعموم الظرف وقوله وفسر بالجنة كما فسر به بعضهم
كان ليكون في المجرور دون الجار واشار الى ان تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى الاحسان
لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا قوله ويهديهم اليه آه هذا الضمير اما عائد على الله
ومعنى الهداية الى عبادته او على جميع ما قبله باعتبار انه موعود او على الفضل وصراطا
مستقيما مفعول ثان بناء على تعدى هدى الى مفعولين حقيقة او بتضمين يعرفهم
او مفعول فعل مقدر او منصوب على الحال واليه متعلق بمقدر اى مقربين اليه او مقربا
اياهم اليه على انه حال من الفاعل والمفعول وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم
الى طريق الاسلام الى عبادته كبير معنى فلا وجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه
ان قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا
من الجار والمجرور فتأمل قوله حذف لدلالة الجواب آه وجهه ظاهر وهو من التنازع
واعمل الثانى وفيه نظر وما رواه مروى في الستة وقوله وهى آخر ما نزل في الاحكام
اى هذه الآية آخر آية نزلت متعلقة بالاحكام كما ان آخر سورة براءة ذكره المحدثون قوله
وليس له ولد صفة له او حال آه منع الزمخشرى الحالية مطلقا ولم يبين وجهه ووجهه
انه اما حال من امرؤ وهو نكرة يجيء الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل الواقعة
بعد النكرات انها صفات وانا جملة هلك مفسرة لا محل لها من الاعراب على الاشهر
في النحو وان جوز بعضهم فيها ان تكون وان الزمخشرى لم يلتفت اليه لما بين جملة صفة
ومفسرا من التنافى لان المفسر غير مقصود من الكلام والصفة وقيود المسند اليه
محط الفائدة مع ان المفسر اذا كان مضارعا ورد جزمه وهو يعين كونه غير صفة
واما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله المصنف وسبقه اليه ابو البقاء فقيل
عليه ان المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم انه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل
بلا ضمير وان رد بقوله تعالى لو انتم تملكون وفي البحر انه ممتنع لان المسند اليه في
الحقيقة الاسم الظاهر الذى هو فاعل الفعل المحذوف فالذى ينبغى ان يكون التقييد له
واذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه انه للمؤكد بالفتح اذ هو معتمد
الاسناد وقال السفاقسى ان هذا مرجح لا موجب واما اذا كان له ولد صفة فلا
يضر الفصل بينها وبين موصوفها بالمفسر لانها تأكيد له والفاء في نظمها واقعة في
جواب الشرط وقوله وابن الام لا يكون عصبة لان ذكورهم واناثهم في القسمة
والاستحقاق سواء لادلائهم بالام كما تقرر في الفرائض وعلم بدليل آخر قوله
والولد على ظاهره اى مخصوص بالذكر لا يشملهما فانه مشترك بينهما معنويا وقد وقع
في سياق النفى لان الذكر هو المتبادر منه وقد عضده الدليل وفيه نظر لما قيل انه
تخصيص من غير مخصص والتعليل بان الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لان الحكم
تعيين النصف وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود احدهما
اما الابن فلانه تسقط واما البنت فلانها حينئذ تصير عصبة لا يتعين لها فرض نعم
يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى
تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وايضا الكلام في الكلالة وهو من لا يكون
له ولد اصلا ولا والد والولد مشترك معنوى في سياق النفى فيعم فلا بد للتخصيص
من مخصص وكذا فيما بعده فتأمل فالولد عند ابن عباس عام لهما اذ لا ترث الاخت
مع البنت عنده ترث لكن ذلك بالعصوبة بالغير وقوله لا ترث النصف الا بطريق

الفرضية لا بد من هذا التقييد وهو مراده اذ قد ترث مع البنت النصف كما اذا ترك
بنتا واختا كما نبه عليه بعض اهل الفرائض وقوله ان كان الامر بالعكس اى ان ماتت
وتركته قوله ذكرا كان او انثى آه فان قيل هما شرطان ذكر كل واحد منهما في
حادثة فان قام الدليل على ان المراد باحدهما الذكر لم يتبين ان المراد بالثانى الذكر
قيل ليس كذلك بل الكل شرط واحد لانه ذكر اولا اذا كان الاخ هو الميت فجعل
للاخت النصف ثم قلب المسئلة فجعل الاخت ميتا والاخ هو الوارث فجعل له جميع المال
فهذا يبين ان الشرط واحد وهو عدم الولد ثم المراد في احد الموضعين الذكر دون
الانثى فكذلك في الآخر وفيه نظر قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير
الولد آه عدم دلالتها على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت عنه وكذا دلالتها
على عدم السقوط به اى بغير الولد كالاب فان الكلالة فسرت بمن لا ولد له ولا والد
كما مر واما ما قيل انه فيه بحث ظاهر لان الطلاق في جعله وارثا على تقدير عدم
الولد دليل ظاهر على عدم السقوط بالغير فمدفوع بانه مسكوت عنه والسنة دلت
على خلافه فقوله وقد دلت السنة آه جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم قوله
وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت اشارة الى ما مر من الاختلاف
في تفسيرها اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا واورد عليه ان التعرض
لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد ايضا يشير الى ان المانع عن الارث
الولد لا الوالد ولا فتخصيصه بالنفى ليس بظاهر وجوابه يعلم من الفرائض فانه وقع الاتفاق
عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص الولد بالنفى انه ذكر احد الجزئين لينتقل الذهن
منه الى الجزء الآخر غير ظاهر فانظره قوله الضمير لمن يرث بالاخوة آه جواب سؤال
مشهور وهو ان الخبر لا بد ان يفيد غير ما يفيده المبتدأ ولهذا لا يصح سيد الجارية
مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الاخبار باثنتين وقد دفع بوجوه
منها ما ذكره الاخفش من ان الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر او غير
ذلك من الاوصاف فكانه قيل انهما تستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار امر آخر
وهذا مفيد ورد بان ضمير التثنية يدل على ذلك ايضا فعاد السؤال وقد روى مكى
عنه ايضا وهو الذى ارتضاه الزمخشرى وتبعه المصنف بانه حمل على معنى من يرث
وان اصله وتقديره ان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث ذكورا واناثا
وانما قيل كانتا وكانوا لمطابقة الخبر كما قيل من كانت امك فانث ضمير من لتانيث الخبر
كانثى وجمع هنا ورد بانه غير صحيح وليس نظير من كانت امك لانه صرح فيه بمن وله
لفظ ومعنى فمن انث راعى المعنى لانه ام ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف
ما نحن فيه فان مدلولهما واحد ولم يؤنث في من كانت امك لمراعاة الخبر انما انث لمعنى من
اذا اريد بها مؤنث كما تقول من قامت ولا خبر فيه ولا يخفى وروده وان قيل انه تحامل عليه
كما هو عادته وقيل ان الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة اى فان كانتا اثنتين من الاخوات
ومثله جائز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر محذوف اى له يدل له قوله وله اخت
عليه قوله فغلب المذكر بقرينة قوله رجالا ونساء وقيل هو اكتفاء قوله يبين لكم ضلالكم
آه هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين وهى ابقاؤه على ظاهره وتبيين الضلال
والشر ارشاد الى الهدى والخير او حذف مضاف اى كراهة ان تضلوا او حذف الجار ولا
النافية ورجح الاول بانه من حسن الختام والالتفات الى اول السورة وهو يا ايها الناس

اتقوا آه فانه امرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم اني
بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما امرتكم فان الشر اذا عرف اجتنب والخير اذا عرف ارتكب
وقوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيى والممات اشارة الى انه عائد على ما مر من امر الميراث
وما يتعلق بالاحيا والاموات قوله من قرا سورة النساء آه هذا حديث موضوع مفترى
على ابي ابن كعب كما ذكره المحدثون ووجه تصدقه على كل وارث لانه تلى ما بين الانصبا
فكان له اجر ذلك وقوله واعطى من الاجر كمن اشترى محررا اي كاجر من اشترى عبدا
يحرره فسماه محررا باعتبار المال وقوله وبرئ من الشرك ليس معطوفا على مدخول
كانما بل على مفهوم ما قبله او على مقدر اي اعطاه الله هذا الثواب وجعله بريا من
الشرك وآمنا من سوء الخاتمة وقوله وكان في مشية الله آه اي في تقديره وارادته
معفوا عنه مغفورا له آه اللهم انا نسئلك حسن الخاتمة والعفو والمغفرة وان
توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا بعوائد احسانك وانعامك

سورة المائدة بسم الله الرحمن الرحيم

السورة مدنية الا قوله اكملت لكم دينكم فانها نزلت بمكة آه وفي عددها اختلاف
فقيل مائة واثنان وقيل ثلث وعشرون قوله الوفاء هو القيام بالعهد آه اي حفظ
ما يقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا يقال وفى ووفى واوفى
بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد واليه اشار المصنف واصل معنى العقد
الربط محكما ثم تجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله الموثق بالتشديد
والتخفيف قوله قال الحطيئة آه هو شاعر مشهور والبيت من قصيدة له في
مدح بني انف الناقة قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما قال فيها

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم ... شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

قوله مخاطبا ناقته

سيري امام فان الاكثرين حصى ... والاكرمين اذا ما ينسبون ابا

قوم هم الانف والاذناب غيرهم ... ومن يسوي بانف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قال شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد
مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما والعناج
بوزن كرام حبل يشد في اسفل الدلو ثم يمتد الى العراقي بفتح العين والراء والقاف
ليكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والعرقوتان
خشبتان معترضتان على الدلو كالصليب جمع عراقي والاوذام السيور التي بين اذان
الدلو واطراف العراقي والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى
ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال لمن يحكم امرا ويبالغ فيه
يملؤا الدلو الى عقد الكرب وخص العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن
نزل بجوارهم وبه يتمدحون والقصيدة كان سببها ذلك فلا وجه لما قيل لو قال لغيرهم
لكان ابلغ والمستعار في البيت عقد الحبل على الدلو والمستعار له العهد والميثاق
وما بعده ترشيح وانما جعل المستعار ذلك وان كان العقد فيه مطلقا لتبادره ولانه
لولا ذلك لم يترتب جواب اذا على الشرط ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييده بما ذكر
قوله واصله الجمع بين الشيئين آه قال الراغب العقد الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل
في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء قوله ولعل المراد بالعقود آه
اي المراد بها ما يلزم الوفاء به او يستحب مما عقده الله او العباد كالمعاملات
والنذور لانه جمع محلى باللام فيعم والامر في قوله اوفوا لمطلق الطلب ندبا
او وجوبا ويدخل فيه اجتناب المحرمات والمكروهات واختاره لانه اوفق

بعموم اللفظ

بعموم اللفظ واوفى بعموم الفائدة وقيل الحمل على تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل
على وفقه وتحريم الحرام كذلك اظهر نظرا الى ما يشعر به سوق الكلام من الاجمال
والتفصيل لا يقال السورة مشتملة على امهات التكاليف في الاصول والفروع لا
يختص بالتحليل والتحريم وكفى بقوله تعاونوا على البر والتقوى واعدلوا هو اقرب
للتقوى فلا يلزم حصر الحمل على التحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع على الاصل
لا التفصيل للمجمل كما تقول امتثلوا اوامر الله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا
رمضان لانا نقول ما وقع في معرض التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر ان ليس
جميع السورة كذلك وان المذكور بالتفصيل اوفق منه بالتفريع قوله تفصيل العقود
آه لما مر من عمومه وشموله لها وانه المتبادر لا التفريع والبهيمة من ذوات الارواح ما لا عقل
له مطلقا او ذوات الاربع وقال الراغب انه خص في التعارف بما عدا السباع والطير
وفي العقود خمسة اقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده
الله وبعضهم مع بعض وقيل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل
الفرائض وقيل جميع ما ذكر ونحوه بعضهم واليه ذهب المصنف قوله اضافتها الى
الانعام للبيان آه قيل البهيمة والانعام نوع منه فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان
مستقبحة واجيب بوجهين ان المراد من البهيمة والانعام شيء واحد واضافتها اليها
على معنى من البيانية اي البهيمة التي هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي
الرجس الذي هو الاوثان ولا استدراك في ذكر عام وتخصيصه او المراد بالبهيمة الظبا
وبقر الوحش ونحوها واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما وجوز النحرير
في اضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة الشبه اختصاصا بينهما
بينهما او بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع
او الفرد بعد الجنس لا فائدة فيه واضافته اليه لغو ومستهجن كحيوان انسان
وانسان زيد وقوله المراد بالبهيمة والانعام شيء واحد ان اراد قبل الاضافة فليس
كذلك وان اراد بعدها فكذا انسان زيد مع انه بالاخرة يكون من اضافة الشيء لنفسه
والحق في الجواب ان يقال الاضافة العام للخاص اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره
فائدة فحسنة كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما كان غير عربي لم يعهد معناه اضيف
اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الاراك لما كان الاراك يطلق على قضبانه
اضيف لبيان المراد وهكذا والا فلغو زائد مستهجن ولذا ترى النحرير يستحسنها تارة
فيمثلها بشجر الاراك ويستقبحها اخرى فيمثلها بانسان زيد وهنا لما كان الانعام قد يختص
بالابل اذ هو اصل معناه ولذا لا يقال النعم الا لها اضيف اليه بهيمة اشارة الى ما قصد به
من العموم وللنحاة في مثل هذه الاضافة اختلاف فمن اشترط العموم والخصوص من وجه
في الاضافة البيانية قال انها لامية ومن لم يشترطه قال انها بيانية كما ذكره في شرح التسهيل
فلا يرد ما قيل اشترط في الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف كالفضة
للخاتم وهنا الامر بالعكس ومن في البهيمة من الانعام لا يكون الا بيانية وفي خاتم من فضة
بيانية او تبعيضية او ابتدائية واذا كان من اضافة المشبه للمشبه به فالامر ظاهر وبهذا
اندفع قول الامام انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل وروده في آية
اخرى فاي فائدة في زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان لفظ البهيمة مفرد والانعام
جمع فما الفائدة في ذكره لانه قصد به بيان الجنس فلذا افرد وجمع الانعام ليشمل انواعها

وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حى لا غبوا اى ليس من شأنه التمييز فلا يرد الصبى
كما توهم والاجترار افتعال من الجرة بالكسر وهى ما يخرجه البعير من كرشه وبعض
الحيوانات من جوفه يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعدم الانياب جمع ناب
وهو سن مختص بسباع الحيوان ولذا يكنى عنها بما له ظفر وناب وآخر قوله ونحوها
عن قوله المراد كما فى الكشاف لانه المحتاج للبيان فتأمل قوله الا محرم ما يتلى آه
اختلف فى هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه
والمصنف تبعا للعلامة على انه متصل مستثنى من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف
مما يتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن البهائم المحرمة بقوله حرمت عليكم الميتة الاية ونحوه
او من فاعل يتلى اى يتلى آية تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ولكن
النحرير قال لا يبعد اعتبار التجوز فى الاسناد من غير تقدير واما جعله مفرغا من الموجب
فى موقع الحال اى الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز
رفعه كما تقرر فى النحو قوله حال من الضمير فى لكم آه فى الكشاف نصب على الحال من الضمير
فى لكم اى احلت لكم هذه الاشياء لا محلين الصيد وعن الاخفش ان انتصابه عن قوله اوفوا
بالعقود وقوله وانتم حرم حال عن محلى الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام فى
حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا يحرج عليكم والوجه هو الاول واليه ذهب
الجمهور ولا يرد عليه ما قيل انه يلزم تقييد احلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد
وهم حرم وهى قد احلت لهم مطلقا ولا يظهر له فائدة الا اذا عنى بها الظباء وحمر الوحش
وبقره لانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الاولى لانها اذا احلت
فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف فى غير هذه الحال فيكون بيانا
لانعام الله عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لانهم فى غنية عن الصيد وانتهاك الحرمة
الحرم والعجب ان عبارة الكشاف صريحة فيه ولم يعرج عليه احد من شراحه وقد تنبه
له فى الكشف لكنه لم ينقحه قوله وقيل من واو اوفوا هذا قول الاخفش انه حال من فاعل
اوفوا ولا يخفى ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية
اذ هى مبينة وتخلل بعض اجزاء المبين بين اجزاء المبين ولا وجه للتقييد به مع انهم مأمورون
بالوفاء مطلقا والتوجيه السابق لا يجرى فيه كما لا يخفى وان قيل انه اقرب معنى وان كان
ابعد لفظا لان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام الظباء وامّا اذا
اريد الانعام المستثنى منها البعض على ما صرح به ففيه تقييد الاحلال بهذه الحال
وليس كذلك لما علمت من انه على طرف الثمام ثم تكلف له ما عبارته منادية على خلافه فقال
ويمكن دفعه بان المراد بالانعام اعم من الانسى والوحشى مجازا او تغليبا او دلالة او كيف
شئت واحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين للصيد فى الاحرام اذ معه يحرم
البعض وهو الوحشى واما جعله حالا من فاعل احللنا المدلول عليه بقوله احلت لكم
ويستلزم جعل وانتم حرم ايضا حالا من مقدر اى حال كونكم غير محلين الصيد فى حال
احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال
فى اللفظ وترجيحه بان التحليل والتحريم شأن الشارع دون المكلفين ليس بشئ لان معناه
تقرير الحال والحرمة عملا واعتقادا وهو شايع فى الكتاب والسنة اقول لا يخفى ما فى
هذا الوجه الذى رجحه من الضعف من جهة العربية فان الفاعل الذى ناب عنه المفعول
ترك نسيا منسيا وقد نص النحاة على انك لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعائهم على انه حال

سعد

من فاعل

من فاعل الفعل المجهول المتروك اذ تقديره انزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز
لا سيما على مذهب القائلين بان المبنى للمفعول صيغة اصلية ليست محولة عن المعلوم
وايضا لا وجه للتقييد كما اورده على الوجه الذى قبله مع ان محلى صيغة جمع كما هو
فى الرسم العثمانى بالياء فكيف يكون حالا من الله فكان قائله زعم انه محل من غير ياء
او انه رسم بالياء على خلاف القياس كما فى البحر ولا يخفى حاله ولابى حيان هنا كلام طويل
الذيل فيه تكلف وتعسف تركه خير منه قوله وقيل استثناء وفيه تعسف ليس وجه
التعسف فيه ان استعمال غير فى الاستثناء غير ظاهر ولا من تكرير الاستثناء سواء
ترادف او تداخل بل لفساد المعنى فيه الا ان يتكلف له ما لا يليق بالنظم القرآنى لان
المحلين لا يستثنون من البهيمة ان رجع الاستثناء الى الاول بل من لكم فيصير المعنى احلت
البهيمة الا المحلين وهو غير صحيح وكذا استثناؤه مما قبله فتدبر قوله يعنى مناسك الحج جمع
شعيرة وهى اسم ما اشعر آه قيل الحجم اسم لئلا يتوهم انه وصف لاشتقاقه وكونه على
وزن الصفات لانه لم يجز على موصوف والشعار الامارة والعلامة ولا علام جمع
علم بمعناه وقوله التى حدها اشارة الى ان تسميتها شعائر كتسميتها حدودا لان الحدود
تسمى شعائر ايضا لما لها من العلامات ولا الشهر الحرام المراد جنسه وفسره الزمخشرى
باشهر الحج لانه المناسب للمقام وجديه بجيم مفتوحة ودال مهملة ساكنة جمع جديا
بالتحريك وجديته بوزن فعيله وجمعه جدايا ما يحشى تحت السرج والرحل وخص
الهدى بالذكر وان كان داخلا فى الشعائر لان فيه نفع للناس ولانه مالى قد يتساهل
فيه وتعظيما له لانه من اعظمها قوله اى ذوات القلائد وهى الابل التى كان يجعل لها
شعائرا وهى بعض الهدى خصت بالذكر تشريفا لها او لا تقدير فيه والنهى عن التعرض
لها مبالغة فى النهى عن التعرض له كما فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانهن اذا نهين
عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن ابداء محالها بالطريق الاولى
ومن الغريب ما روى عن السدى فى شرح ابى داود من ان المراد بالقلائد اصحاب الهدى
قال كان العرب يقلدون من لحا شجر مكة فيقيم الرجل بمكة حتى اذا انقضت الاشهر
الحرم واراد ان يرجع الى اهله قلد نفسه وناقته من لحا الشجر فيأمن حتى يأتى اهله
انتهى ولحا ككسا بلام وحاء مهملة قشر الشجر كلحيته قوله ولا آمين البيت الحرام بالقتال
آه اى ولا تحلوا قوما آمين ويجوز ان يكون على حذف مضاف اى فقال قوم آمين
او اذى قوم آمين وقرئ شاذا ولا آمى البيت بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف
وان يثيبهم تفسير لفضلا ويرضى تفسير رضوانا وهو بناء على ظنهم ان كان فى حق
المشركين كما سيأتى قوله والجملة فى موضع الحال من المستكن آه هذا رد على الزمخشرى
فى جعله جملة يبتغون صفة لآمين حيث قال فى تفسيره لا تتعرضوا لقوم هذه
صفتهم تعظيما لهم واستنكارا لان يتعرض لمثلهم وتبعه ابو البقاء اذ اختار ان اسم
الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لان الموصوفية
تبعد الشبه لانها من خواص الاسماء وقد رد بوجهين الاول ان الوصف انما منع من
العمل اذا تقدم المعمول كقولك ضارب قوى زيدا فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ
من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره الثانى ان الزمخشرى لم يرد ما فهمه المعترض
من ان جملة يبتغون صفة آمين حتى يرد عليه ما ذكر اذ مراده ان آمين ويبتغون صفة
لموصوف مقدر وهو قوم دفعا لما يرد عليه من ان آمين اذا كان مفعولا لا يخلو عن ضمير

سعد

معتمدًا الا انه يرد عليه انه اذا جاز الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد
على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوًا فلا يمتنع العمل في شيء من الصور
لانه ما من اسم فاعل الا ويصح ان يقدر له موصوف كما قيل **اقول** هذا زبدة ما هنا سعد
من القيل والقال وليس بمتجه من وجوه الاول ان ما ادعاه الفاضل المحقق غير متعين
لجواز ان يريد بيان حاصل معنى النظم وان لا تحلوا مأول بلا تتعرضوا لان الحل
والحرمة لا تتعلق بالذوات ولذا قدر في نحو احل لكم النساء نكاح النساء ويجوز ان
يريد ما فهمه المعرب بناء على ان الوصف المتاخر لا يمنع كما مر وان كان مثله قليل يمنع
مطلقا كما توهمه صاحب الدر المصون حتى ذهب الى عدم منعه قياسا على المصدر
الا انه لا وجه له فقد قال في كتاب المواطن لا خلاف في جواز عمله اذا تأخر ولذا جزم
به بعضهم هنا فهذا خطأ من المعترض وغفلة ممن قبله وحاول دفعه بطريق آخر سفاقسي
واما اعتراضه على الزمخشري فيما نسبه اليه من الاعتماد على المقدر بحديث اللغوية
الذي سمعته فليس بشيء لان النحاة صرحوا به كما قال في الالفية وقد يكون نعت محذوف
عرف فيستحق العمل الذي وصف وهو وان توهمه واردا غير مندفع ليس بشيء لانه
ليس كل اسم فاعل يصح ان يقدر له موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم القرائن
وصناعية كما في نحو قولك ماذا ضارب اخوك لانه لا يصح ان يقدر له موصوف
كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرحوا في باب النعت بان الموصوف لا يحذف في
كل موضع وان له مواطن يطرد فيها كان يكون الموصوف بعض اسم مجرور بمن او في
قبله ولذا مثلوا له هنا بقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي
صنف مختلف آه واذا كانت الصفة جملة او ظرفا لا يصح في غير هذا الا نادرا او
شذوذا واما قول السهيلي طريقة حذفه هنا ان يكون الموصوف مندرجا في معنى
اسم قبله نحو كم ضارب زيدا لدخوله في معنى كم وفي غيره لا يجوز فقد قال ابو حيان
انه مردود فقوله الجملة يبتغون صفة المقدر فرار من السحاب للوقوف تحت الميزاب
فان قلت كيف قال انه لو لم يقدر الموصوف كان عملا بلا اعتماد مع دخول النفي
عليه وهو لا يختص بما كما صرحوا به قلت هو بناء على ما فهمه من ان معنى الاعتماد على
النفي ان يسلط عليه وينفي معناه لا ان يلي لفظه نحو ما قائم ابوك وهذا ليس كذلك
لان تقديره لا تحلوا آمين فالمنفي الاحلال نعم هنا لا اعتماد عليه فانه يكفي وقوعه
في حيز النفي خصوصا والنفي ينصب على القيد وقد صرحوا بان اعتماده على معنى النفي
مطلقا صريحا كان او مأولا ولذا لم يتعرضوا هنا للاعتماد لظهوره وهذا مما
يتعجب منه فلا تكن من الغافلين **قوله** وفائدته استنكار التعرض لمن هذا شانه
اي مطلقا او من المسلمين والمانع له انه طالب فضل الله والرضوان بزعمهم ولو ابقي النفر
على ظاهره لانه بزعمهم صح لكنه لما امكن حمله على ما هو في نفس الامر كان حمله عليه اولى
واورد على التوجيه السابق انه اذا كان آمين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام
مطلقا سواء كانوا آمين اولا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال **قوله** التعرض
لمن هذا شانه وفي المصباح ما تعرضت له بسوء وعرضت له بمعنى وقيل ما صرحت له عرضة
بالوقيعة فيه ولا تعرض له بسوء اي لا تعترض له وتمنعه باعتراضك ان يبلغ مراده
فمعنى التعرض للشيء اعم من اخذه وقتله فالاحلال بمعنى جعله حلالا او اعتقاد حله
كناية او مجاز عن التعرض له لان المؤمن لا يتعرض لما لا يحل له فلذا فسروه به هنا وقول

اشارة الى ان ما في الحواشي من عدم التنبه له في قوله لا اعتماد لطيفة ١

ورضوان وقوله وقيل آه فيكون على هذا مخصوصا بالكفرة فالفضل التجارة ٣

وطرده م

الزمخشري قوم هذه صفتهم اشارة الى ان التعليق بالمشتق يفيد علية مبداء الاشتقاق
فالظاهر ان العلامة ومن تبعه اشاروا لهذا الا كما فهمه الفاضل المحقق فافهم **قوله**
اذ روى ان حطيم بن ضبيعة فيهما اتى من اليمامة الى المدينة ولم يسلم بعد عرض الاسلام بالتصغير م
عليه فلما خرج مر بسرح المدينة اي الابل المسرحة للرعي فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه
فلما خرج رسول الله عليه الصلوة والسلام عام قضاء العمرة التي احصر عنها سمع تلبية
حجاج اليمامه فقال هذا الحطيم واصحابه فدونكموه فكان قد قلد ما نهب من السرح
وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت هذه الاية وهذا الحديث اخرجه ابن جرير
عن عكرمة وسمى الرجل الحطيم بن هند البكري فليحرر **قوله** وعلى هذا فالاية منسوخة
ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع عن قتالهم ودخولهم المسجد الحرام فانهما
نسخا فاذا كان للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فالنسخ
في حق المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا
لا مقارنا سمي ناسخا كما هو مذهب الحنفية فينبغي ان يحمل كلام المصنف على الاول
لانه شافعي لا يسمي مثله نسخا فتدبر **قوله** وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين هذه سمين
قراءة حميد بن قيس الاعرج في الشواذ قيل وهي قلقة لقوله من ربهم ولو اريد خطاب
المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم ولو قيل ترك التعبير بما ذكر للتخويف بانه
ربهم يجيهم ولا يرضى بما فعلتموه وفيه بلاغة لا يخفى واشارة الى ما مر من ان الله رب
العالمين لا المسلمين فقط فافهم **قوله** اذن في الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم
من ارادة الاباحة آه قال الزجاج ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا
اديت فادخلها اي اذا اديت ابيح لك دخولها وهذه مسئلة اصولية فقيل الامر
بعد الحظر يقتضي الاباحة واستدل بهذه الاية والمصنف لا يراه فلذا قال ان الامر
هنا للتوسعة ورفع المنع والصيد ليس مامورا به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون
الاية دليلا على ما ذكر فان كان ما يقتضي الايجاب او الاستحباب عمل به ومن قال
حقيقته الايجاب قال انه مبالغة في صحة المباح حتى كانه واجب وقيل ان الامر في مثله
لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه في اصول الفقه **قوله** وقرئ بكسر الفاء آه
هذه قراءة شاذة منسوب للحسن وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك
مخالف للقياس وقيل انه لم يقرأ بكسرة محضة بل امال لامالة الطاء وان كانت من
المستعلية وقرئ احل بالهمزة لانه يقال حل من احرامه واحل بمعنى فقوله واحللتم
معطوف على بكسر الفاء اي وقرئ احللتم **قوله** لا يجرمنكم او لا يكسبنكم يعني ان معنى
جرم حمل كما نقل عن ثعلب والكسائي يقال جرمه على كذا اي حمله عليه فعلى هذا يتعدى لواحد
بنفسه وهو الضمير هنا والى الاخر بعلى وهو ان تعتدوا فتقديره على ان تعتدوا او محله
بعد حذف الجار اما جر او نصب او نصب على المذهبين اي لا يحملنكم بعض قوم على الاعتداء
عليهم وقال ابو عبيد والفراء معناه كسب يقال جرم واجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة
وكسب يتعدى لواحد ايضا وقد يتعدى لاثنين فكذا جرم يقال كسب ذنبا وكسبه
ذنبا فعلى هذا ان تعتدوا مفعول ثان له واصل مادته موضوعة لمعنى القطع لان
الكاسب ينقطع لكسبه ومنه لا جرم وسياتي تحقيقه **قوله** شدة بغضهم وعداوتهم
آه الشنآن البغض او شدته وسمع في نونه الفتح والتسكين وفيهما احتمالان
ان يكونا مصدرين شذوذا لان فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة كجولان

ولا يكون لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنئته ولا دلالة له على
الحركة وقيل انه في الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك
و فعلان بالسكون في المصادر قليل نحو لويته ليانا بمعنى مطلته او صفة لان فعلان
بالسكون في الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها قليلا كحمار قطوان وتيس
عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما على الفاعل او المفعول اى ان يبغضكم قوم
او يبغضونهم وجوز المصنف الوصفية في السكون دون الفتح لندوره فيه كما
اشار اليه واذا كان وصفا فهو بمعنى بغيض اى مبغض بالكسر اسم فاعل كقدير
بمعنى قادر واضافته بيانية اى البغيض من بينهم وليس مضافا الى فاعله او مفعوله
كالمصدر قوله لان صدوكم آه هذا على قراءة الفتح بتقدير اللام على انه علة للشنآن
وعلى قراءة الكسر ان شرطية وما قبله دليل الجواب او الجواب على القول بجواز تقدمه
والصحيح الاول واورد على قراءة الكسر انه ان كان الصد المذكور ما وقع عام الحديبية
فهو محقق متقدم فكيف يقال ان صدوكم وهو يقتضى مستقبلا له وعدم تحققه وان
اريد ما بعد الفتح فلم يقع صد بعده فذهب قوم الى ان الآية لم تنزل بعد الحديبية
فانه غير متفق عليه ولئن سلم فهو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة
على انه كان ينبغى ان لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير لقوله تعالى ان
كنتم قوما مسرفين وجوز ان يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ولا يجرمنكم آه
وقع فى نسخة مقدما والصحيح هذه وما ذكره نظرا الى الاصل ان تكون الهمزة للتعدية
والا فيجوز ان يكون من جرمته ذنبا للمبالغة ولم يجعل جرمت واجرمت من المتعدى
الى واحد وان تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الذى يكون بلا
واسطة البتة قوله على العفو والاغضاء آه الاغضاء عدم النظر الى ما يكره
وفسر البر والتقوى بهذا لتقابله بقوله ولا تعاونوا آه فانه يدل على ذلك او هو
عام فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثانى باو
لكان اظهر قال الطيبى والثانى اظهر واولى ليصير الآية من جوامع الكلم ويكون تذييلا
للكلام فيدخل فى البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها من تقوى القلوب
والعفو والاغضاء ايضا وفى النهى عن الاثم والعدوان عدم التعرض لقاصدى
البيت الحرام دخولا اوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم من حيث
المعنى لانه من باب لا ارينك ههنا كانه قيل لا تعتدوا على قاصد المسجد الحرام لاجل
ان صدكم قريش عن البيت الحرام وتعاونوا على العفو والاغضاء ومن ثمه قيل
الوقف على ان تعتدوا لازم لان الاعتداء منهى عنه والتعاون على البر مأمور به
والتشفى طلب ... الصدر بالانتقام قوله ما فارقته الروح من غير تذكية التذكية
الذبح والمراد حتف انفه من غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذى اسالوه و
اخرجوه بآلة والانعام جمع معا وهى المصادر والاهلال رفع الصوت والمراد به
هنا ذكر ما يذبح له وقوله من وقذته بمعنى ضربته اصله ان تضربه حتى يسترخى و
منه وقذه النعاس اى غلب عليه وانما قال فى تاء النطيحة انها للنقل لانها المنقول
مطلقا مذكرا كان او مؤنثا ولان فعيل بمعنى مفعول لا تدخله التاء وفسر ما اكل
السبع بما اكل منه اى اكل بعضه لان ما اكل كله لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى
منه ما ادرك وذكى قوله وهو يدل على ان جوارح الصيد آه جوارح الصيد

اعم من كلابه وطيوره كالبازى وهى فى حكم السباع والحيوة المستقرة هى التى تكون
على شرف الزوال قيل وعلامتها ان تضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه لا يجب
وقوله من ذلك اى ما ذكر قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى
هذا لا تقيد المذكورات بقوله فماتت والا لم يصح الاستثناء منها وقوله فى الشرع تقطع
الحلقوم اى موضوعة له وفى نسخة بقطع الحلقوم بالباء متعلق بالزكوة والمرئ مجرى
الطعام وتفصيل التذكية فى الفقه قوله والنصب واحد الانصاب معطوف على
الميتة واختلف فيها فقيل هى حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى على اصلها ولعل ذبحهم
عليها كان علامة على كونها لغير الله وقيل هى الاصنام لانها نصبت لتعبد وعلى
على اصلها او بمعنى اللام والنصب بضمتين وفتح فسكون قوله الاستقسام بالازلام
آه جمع زلم او زلم وهو القدح المضروب به لطلب ما قدر وقسم له ولذلك سمى
استقساما وقد بينه المصنف والغفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء الذى
لا سمة عليه لانه أغفلت علامته والمراد هنا انه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة
الفال وقد كان النبى عليه الصلوة والسلام يحب الفال فلم صار فسقا وحراما و
اجيب بانه كان استيثار الله بعلم الغيب الذى لا يعلم الا منه ولهذا صار استعلام
الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القرآن
فانه استعلام من الله تعالى ومن ينظر فى ترتيب المقدمات او يرتاض فهو لا يطلب
علم الغيب حراما لا نسد طريق الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام لو لم يجز
طلب علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وان يكون اصحاب
الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وفيه انه ذكر
من الاستخارة بالقرآن وتبعه النحرير يقال انهم اطبقوا عليه محل نظر فانه لم ينقل
فعله عن السلف وقد قيل ان الامام مالك كرهه ولم ار فيه نقلا الا انه قال فى فتاوى
الصوفية نقلا عن الزندوستى انه لا بأس به وانه فعله معاذ وعلى رضى الله عنهما
وروى عن على انه قال من اراد ان يتفأل بكتاب الله فليقرأ قل هو الله احد سبع مرات
وليقل ثلاث مرات اللهم بكتابك تفألت وعليك توكلت اللهم ارنى فى كتابك ما هو
المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ثم يتفأل باول الصحيفة انتهى وفى النفس منه
شئ وفى كتاب الاحكام للجصاص ان الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لانها
فى معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اثبات ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق
احد عبيده عند موته ولم يخرجوا من الثلث وقد علمنا انهم متساوون فى استحقاق
الحرية ففى استعمال القرعة اثبات حرمة غير مستحقة وحرمانها من هو مساوله فيها
كما يفعله صاحب الازلام فان قيل قد جازت القرعة فى قسمة الغنائم وغيرها وفى
اخراج النساء قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبراءة من التهمة فى ايثار
البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد
منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفى استعمال نقل الحرية عمن وقعت عليه واخراجه
منها مع مساواة غيره فيها انتهى اقول هذا مذهب ابى حنيفة واصحابه والشافعى
خالفهم فيه وروى فيه احاديث صحيحة وله فيه تصنيف مستقل قرأناه رواية
عن مشايخنا ويؤيده وقوعها فى القرآن من غير دليل ناسخ واما القرعة فى غير
العتق فمتفق عليها قوله وقيل هو استقسام الجزور آه هذا هو الميسر وسيأتى

جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بفتح النون وسكون الصاد تخفيفا وقرئ بفتحتين م

قطب

استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما واما انه دخول فى علم الغيب فلا نسلم ان الدخول فى علم الغيب حرام ومعنى م

منه فلو كان طلب علم الغيب م

التفاؤل من المصحف

القرعه

القرعة م

بيانه ورجح هذا بعض المفسرين ولانه يناسب ذكره مع محرمات الطعام فمعناه طلب
قسم من الجزور او ما قسمه الله له وقوله لانه دخول في علم الغيب من مافيه وقوله
اولى بيان ما حرم اى اشارة الى تناول المحرمات من الماكل المعلوم من سياق ما قبله
فرجع الى الجميع ما قبله ويشمل الاستقسام قوله اراد به الحاضر وما يتصل به من
الازمنة الآتية واسقط قوله في الكشاف الماضية اذ لا معنى له هنا وهو منصوب
على الظرفية بيئس وليست اللام فيه للعهد كما يقال كنت بالامس شابا وانا اليوم
أشيب او يجب للعهد والمراد يوم نزول الآية الذى ذكره المصنف ورواه الشيخان
عن عمر رضى الله عنه واليأس عدم الرجا واشار الى تقدير مضاف فيه لان اليأس
ليس من نفس الدين بل من ابطاله او غلبته بان يغلبوكم عليه وقوله ان يظهروا عليكم
الى الوجهين وان كان على الثانى اظهر وقوله فلا تخشوهم متفرع على اليأس واخلاص
الخشية لله يفهم من نهيهم عن خشية غيره قوله بالنصر والاظهار على الاديان
كلها آه لانهم بالنصر والقوة يجرون احكام الدين من غير مانع وبه تمامه او
المراد اتمام الدين في نفسه لبيان ما يلزم بيانه ويستنبط منه غيره وهذا رد
على من قال ان الآية تبطل القياس واليه اشار بقوله وقوانين الاجتهاد قوله
بالهداية والتوفيق آه اى باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما والا فهما حاصلان
قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها قوله اخترت
لكم آه يعنى انه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدى باللام ومنهم من جعله صفة
لدين قدم عليه فانتصب حالا والاسلام ودينا مفعولا رضيت المضمن معنى
صير او دينا منصوب على الحالية من الاسلام او تمييز من لكم فان قيل ما وجه
تقييد رضا الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على اكملت وهو مرضى قبل
المراد برضاه حكمه باختياره حكما ابديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم وقوله
وهو الدين عند الله لا غير جملة حالية مفيدة للدلالة على ما ذكر فافهم قوله
يتصل بذكر المحرمات آه الاضطرار الوقوع في الضرورة وقوله وحرمتها من جملة
الدين آه اشارة الى ان الاعتراض بذكر امر الدين يؤكد حرمتها لانها من جملته والمخمصة
المجاعة اى الجوع سمى بها لانه تخمص له البطون اى تضمر والجنف معناه الميل كما مر
والمراد بميله للاثم تجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة او قصدا امر غير دفعها
وظاهره ان معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغى في سورة البقرة بالمستأثر
على غيره فكانه اشار هنا الى تفسير آخر له وقوله لا يؤاخذه باكله اوله به ليصح جعله
جوابا لمن الشرطية مترتبا عليه واشارة الى انه اقيم فيه سبب الجزاء مقامه لانه
مقدر في الكلام وان كان لا مانع منه قوله لما تضمن السؤال معنى القول آه يعنى
ان السؤال ليس مما يعلق في الجمل ويتعدى بحرف الجر يقال سال عن كذا فقيل انه
بتقدير مضاف اى جواب ماذا واختار المصنف انه ضمن معنى القول فحكيت به
الجملة كما تحكى بالقول وليس معلقا لانه وان لم يكن من افعال القلوب لكنه طريق
العلم فعلق كما يعلق وقال لهم دون لنا الذى وقع في سؤالهم فمقتضى الحكاية ذلك
حكاية بالمعنى لمناسبة غيبة يسالونك كما تقول اقسم زيد ليضربنك ولو قلت
لاضربن جاز وقوله والمسئول آه اى ليس عن مطلق ما احل بل عن المطاعم لان الكلام
فيها وقوله سالوا عما احل لهم اى هل الجميع ما عدا المذكور ام فيه تفصيل فاجيبوا بان

قبل ذلك وبعده م

قوله

قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة آه فالمراد بالطيب ما لم تستخبث لقوله يحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث والمراد بمستخبثات العرب ما كانوا يأكلونه من الحشرات وقوله
او ما لا يدل آه تفسير آخر للطيب وهو بمعنى الحلال لان الطيب يكون بمعنى الحلال
والحل اما بنص او قياس ويدخل فيه الاجماع لانه لا بد من استناده لنص وان لم يقف
عليه وقال السليمة لان الطباع جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهرى
فلا عبرة بمن انكر كونه جمعا وقال انه واحد مذكر ومن انثه ذهب الى الطبيعة وقال
ابن سيده يجوز ان يكون جمع طبع ككلب وكلاب انتهى وكانه لم يقف على ما قاله الازهرى
قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة آه يصح على هذا ايضا كونها مبتداء و
جملة فكلوا خبره لكنه خلاف الظاهر قوله وصيد ما علمتم آه اى مصيده لانه الذى
أحل فعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وعلى تقدير الشرطية لا يكون عطفا
على الطيبات بل مبتداء خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة عطف على جملة احل لكم
ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشرى انه قال بالتقدير فيه وقال
تقديره لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى اسم الشرط في حكم المضاف اليه
كما تقول غلام من يضرب اضرب كما تقول من يضرب اضرب كذا قال النحرير والظاهر انه
لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلق بالفعل وانه لا حاجة
الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما اشار اليه المصنف بترك التقدير فيه لانه
على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتداء الا ان يتكلف بجعل ما امكن من وضع
الظاهر موضع المضمر فتامل وقوله والجوارح كواسب آه من قولهم جرح فلان اهله
خيرا اذا اكسبهم وفلان جارحة اهله اى كاسبهم قوله معلمين اياه الصيد آه
مؤدب الجوارح شامل للكلاب وخص به الاشتقاق لانه اكثر فيه وقوله مضرى
اصل معنى التضرية الاغراء والحث وقد ضرى بالصيد واضراه عليه مرنه عليه
ثم قيل لكل من اعتاد شيئا وقوله لان كل سبع يسمى كلبا في شموله للطير نظر ولا دلالة له
في تسمية الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام اصالة او مخففة كلب
بتحتين وفيه على هذا استخدام في قوله فيه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قال في الكشاف فاكله الاسد وسياتى هذا في
سورة النجم قاله عليه السلام في حق عتبة ابن ابى لهب او لهب ابن ابى لهب وقد
اذاه وسبه قال الطيبى هذا الحديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح اخرجه
الحاكم في المستدرك من حديث ابى نوفل قال كان لهب بن ابى لهب يسب النبى عليه السلام
فقال عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك او كلبك فخرج في قافلة يريد
الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال انى اخاف دعوة محمد عليه السلام فجعلوا امتاعه
حوله وقعدوا يحرسونه فجاء اسد فانتزعه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد
وقوله وانتصابه اى مكلبين وقوله وفائدتها المبالغة آه اشارة الى انها حال
مؤكدة لعاملها وهو علمتم قوله حال ثانية مؤكدة ايضا او استينافية الخ ان
ما شرطية والا فهى معترضة قوله من الحيل وطرق التاديب آه اى الى ادبما علمهم
الله ماذكر وهو اعم من الوجه الثانى ولذا قدمه لانه اعم فائدة اذ التاديب شامل
لما في ارساله وما معه وقيل الاول يتعلق بكيفية التعليم والحيل وهى من الله
اى بالهام منه او بالعقل الذى خلقه فيهم والثانى بما في الاصطياد من الحركات

التي يحل بها الصيد وذلك بالشرع الذي علمه الله فعلى الاول الحال الثاني اعني
تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اي مكلبين وعلى الثاني قيد زائد
وقوله بدعائه اي بنداء الصائد للكلب ونحوه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام
آه رواه اصحاب السنة واوله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل
مما امسك عليك فان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه قال ابو حنيفة
واصحابه اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي
ونحوه وان اكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يؤكل
وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل منه والى المذاهب اشار
المصنف وقوله في الحديث انما امسك آه علة للنهي وقوله الضمير لما علمتم آه
هذا هو الاصح كما صرح به الحديث السابق وقيل هو للاكل وهو بعيد وقوله فيؤاخذكم
آه اشارة الى ان سرعة الحساب مجاز عن المؤاخذة على جميع الافعال حقيرها وجليلها
لان من سرع عليه الحساب وسهل يحاسب على كل شيء ومن صعب عليه قد يحاسب
على ما يهمه ويترك غيره **قوله** يتناول الذبائح وغيرها ويعم آه في البخاري ابو حيان
عن ابن عباس ان المراد بها الذبائح لان غيرها لم يختلف في حله وقوله والنصارى
قيل فيه شيء فان النصارى مثلثة واخرج عبد الرزاق عن النخعي عن علي انه كان
يكره ذبائح بني تغلب ونساءهم ويقول هم من العرب ورواه الشافعي عنه باسناد سعد
صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا باهل كتاب **قوله** سنوا بهم سنة اهل
الكتاب آه قال ابن حجر لم اجده بهذا اللفظ وقد رواه مالك في الموطأ
عن عمر انه قال ما ادري ما اصنع في امر المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف
اشهد لسمعت من رسول الله عليه الصلوة والسلام يقول سنوا بهم سنة اهل
الكتاب قال مالك يعني في الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية انه لا تؤكل
ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ورواه البيهقي عن الحسن بمعنى ما ذكره المصنف وعبد الرزاق في
بلفظه وقال اجماع اكثر المسلمين عليه يؤكده فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة
احلت لكم الطيبات للتأكيد والتوطئة لما بعده وذكر اليوم لما مر **قوله** وطعامكم
حل لهم آه فلا عليكم اصله لا بأس عليكم فحذف اسم لا وهو مسموع من العرب
كما ذكره النحاة وفي الانتصاف لما كان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة اولوا
الآية بصرف الخطاب الى المؤمنين اي لا جناح عليكم ايها المسلمون ان تطعموا اهل
الكتاب وفي امالي الامام السهيلي قيل ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون
الى بياننا ففيه جوابان احدهما ان المعنى انظروا الى ما احل لكم في شريعتكم فان
اطعموكموه فكلوا ولا تنظروا الى ما كان محرما عليهم فان لحوم الابل ونحوها كانت
محرمة عليهم ثم نسخ ذلك في شرعنا فالآية بيان لنا لا لهم اي اعلموا ان ما كان محرما
عليهم مما هو حلال لكم فقد احل لهم ايضا وكذلك لو اطعمونا خنزيرا او نحوه وقالوا
هو حلال في شريعتنا وقد اباح الله لكم طعامنا كذبناهم وقلنا ان الطعام الذي
يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره فالمعنى طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذي
احللته لكم وهذا التفسير معنى قول السدي وغيره آه الثاني للنحاس والزجاج
والنقاش وكثير من المتأخرين ان المعنى جائز لكم ان تطعموهم من طعامكم

لانه يباح

لانه يباح لهم مما يحل لهم في دينهم لان دينهم باطل لانه لم يقل واطعامكم بل طعامكم والطعام
المأكول واما الفعل فهو الاطعام فان زعموا ان الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا
قلنا بقي اعتراض اخر وهو الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتداء وهو ممتنع
بالاجماع لا يجيزون زيد حسن للمساكين ولا ضربك شديد زيدا فكيف جاز الطعام ٢
وطعامكم حل لهم انتهى وقوله تبيعوهم يفيد انه يجوز البيع لهم مطلقا ولو كانوا
من دار الحرب وبه صرح الفقهاء لكن قالوا الاولى ان لا يباع لهم بخلاف السلاح
وما يعين على الحرب وبعضهم يخطئ في الاول فاعرفه **قوله** والمحصنات آه جعله
بعثا على الاولى بناء على نكاح الامة الكافرة واما المحصنات من الذين اوتوا الكتاب
ففسره ابن عمر بمن اسلم منهن وقالوا انه يأباه النظم ولم يرضوه وهو بظاهره يتناول
الحربيات وقال ابن عباس لا يجوز نكاح الحربيات وخص الآية بالذميات واحتج
له بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله
والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا وجعل بينكم مودة
ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا انما يدل على الكراهة واصحابنا يكرهون مناكحة
اهل الحرب **قوله** وتقييد الحل بايتائها اي الاجور والمهور لا يجب تعجيلها فهذا
القيد لا مفهوم له لانه لتأكيد الوجوب لا للاحتراز والمراد بالايتاء التعهد والالتزام
مجازا وهذا اقرب وان كان المآل واحدا وحمل المسامحة على اظهار الزنا لظهور مقابلها
في الاسرار لتبادره من الخدن وهو الصديق وقيل الاول نهي عن الزنا والثاني
نهي عن مخالطتهن **قوله** يريد بالايمان شرايع الاسلام على انه مصدر اريد به المؤمن
به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر الاباء عنه وجحوده وكونه
تذييل لقوله اليوم احل لكم الطيبات تعظيما لشان ما احل الله وما حرمه وتغليظا
على من خالف ذلك فيقتضي ان يراد بالايمان امور الدين **قوله** اي اذا اردتم القيام آه
لما كان النظم اذا حمل على ظاهره يقتضي تأخير الوضوء عن الصلوة او كونه فيها او شماله
بها بعد القيام وكله غير مراد اولوه بتأويلين ان يكون القيام الى الصلوة بمعنى ارادة
فعبر عن السبب بالمسبب او قصدها فعبر عن احد لازمي الشيء بلازمه الآخر لانه
من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على سببه بناء على ان ارادة الشيء لازم
وسبب على انه لو سلم فيكفي في تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين واختار الاول سعد
لما في الثاني من التكلف كما قيل وهو رد لكلام العلامة حيث قال المراد بالقيام الى
الصلوة قصدها وعلى الاول قصد القيام الى الصلوة والمصنف جعل الاول من باب
اطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشيء كما انه
لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك بينهما وهذا اشارة الى سؤال على
الزمخشري وهو وارد على المصنف ايضا وهو انه لا فرق بين الوجهين معنى اذ الارادة
والقصد متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيها التغاير كما ذكروا يجوز فيها الاجتماع
فترجيح احد الوجهين وجعله غير الآخر ليس تحته كبير معنى والنحرير حاول
الجواب عنه ولا طائل تحته وقيل في الفرق بينهما ان الاول هو القصد الى الانتصاب
الى الصلوة والثاني القصد الى الصلوة ولا نظر الى الانتصاب وبعد كل كلام لم يتضح
كل الاتضاح **قوله** والتنبيه على ان من اراد العبادة آه وجهه يؤخذ من التعليق على
الارادة فان تجوا بها مقارن او متصل وما ذكره في الوجه الثاني من ان التوجه آه قيل عليه

انه يكفى فى التعبير عن القصد بالقيام ان القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون
التوجه مستلزما له فى التعبير بالقيام عن القصد الا ان يقال اراد تأكيد استلزام
القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد وفيه تأمل قوله
وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم آه نظر الى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص
بالمحدثين وان لم يكن فى اذا دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح وانما
ذلك من خارج لكن الاجماع صرفها عن ظاهرها فاما ان تكون مقيدة اى وانتم محدثون
بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط الحدث فى البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل
فى الوضوء مع المدخلية فى التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء فى البدل
وأما ما قيل انه اشترط الحدث فى البدل فيدل على هذا فغير ظاهر فانه للضرورة
ولا ضرورة بدون الحدث وفقد الماء وقيل انه لا دلالة فى الكلام على عموم
الاحوال فيخص بالبعض وانه لا دلالة له على تخصيص الافراد ويجب على كل مؤمن
الوضوء عند القيام ولو مرة واورد عليه انه لو لا دلالة العبارة على عموم
الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث
من السنة وهو بعيد لاجماعهم على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية
مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل مع انه لا ندب بالنسبة الى
المحدثين وابعد منه انه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة للآخرين وكون
النبى عليه الصلوة والسلام صلى الخمس بوضوء واحد اخرجه مسلم وغيره وقوله
عمدا فعلته اى بيانا للجواز ويعلم منه ان تجديد الوضوء سنة وقيل فى الكلام
شرط مقدر اى اذا قمتم الى الصلوة آه ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب
جدا قوله وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ آه فيه ان احمد وابا داود وابن خزيمة
وابن حبان والحاكم والبيهقى رووا عن عبد الله بن الغسيل ان رسول الله عليه السلام
امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه عليه السلام
امر بالسواك عند كل صلوة ووضع عنه الوضوء الا من حدث وحديث المائدة
لا يعارضه لان العراقى قال لم اجده مرفوعا وقد مر ان آخر ما نزل براءة قوله ولا حاجة
الى الدلك آه الدلك عند الحنفية من الآداب والواجب عند مالك لذاته وقيل
لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية قوله الجمهور
على دخول المرفقين آه وخالف فى ذلك بعضهم كزفر واما انها اذا كانت بمعنى مع
او متعلقة بمحذوف لم يبق معنى التحديد ولم يبق لذكره مزيد فائدة لاشتمال اليد
عليها فذكرها زائد ففيه نظر لانه يدل على دخول المرافق صريحا لان اليد والآكات
الى المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل المراد بعضها بخروج ما فوق المرفق وادخاله
ويعلم منه التحديد ايضا وما جنح اليه المصنف ان التنصيص على الشئ لا يقتضى
عدم غيره فتأمل قوله وقيل الى يفيد الغاية مطلقا آه اختلف اهل النحو والاصول
فى هذه المسئلة فمن قائل بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج مطلقا ومفصل بين ان
صدر الكلام ان لم يتناول الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل مثل اتموا الصيام
الى الليل وان تناولها كما هنا فذكرها لاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا
ايضا ليس على اطلاقه اذ يدخل فى مثل قرأت القرآن آه بخلاف قرأته الى سورة كذا
والغاية ما ينتهى به الشئ فيطلق على الجزء الاخير وما يليه والمرفق بفتح الميم

صحيح م

وكسر الفاء

وكسر الفاء على الافصح معروف قوله الباء مزيدة وقيل للتبعيض آه لما كان المسح متعديا
بنفسه جعلها زائدة ولظهوره قدمه او هى دخلت فى المفعول لتضمين معنى الالصاق
وهو شامل لمسح البعض والكل ولا دلالة له على احدهما فحمل على التبعيض لتيقنه وقيل
ان الباء تفيد التبعيض سواء دخلت فى الآلة نحو مسحت بالمنديل والمحل مثل مسحت
برأس اليتيم ونقل عن ابى على وبه اخذ ابو حنيفه لكن ذهب الى انه قال ليس المراد لحصوله
فى ضمن غسل الوجه مع عدم تأدى الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بين بمسح النبى عليه السلام
على الناصية فقدر بمقدارها وهو الربع ومبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز ان يكون
عدم الاعتداد به لذلك قوله نصبه نافع وابن عامر آه قرئ ارجلكم بالنصب والجر
والرفع فالاول اما بالعطف على وجوهكم وقيل على ايديكم بناء على ان العطف على
الاول او الثانى اذا تعدد المعطوف عليه لكنه اورد عليه ان فيه الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه ابو البقاء وقال انه لا بأس به
واما احتمال العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى قوله وجره
الباقون على الجوار آه حمل قراءة الجر على الجر الجوارى واشار الى الرد على من قال
انه شاذ بابه الشعر مع انه انما ورد كثيرا فى النعت وقليلا فى التأكيد لا فى العطف
وحرف العطف مانع من الجوار بانه كثير فى كلام العرب نظما ونثرا ولا يختص
بالنعت والتأكيد اذ قد ورد فى العطف كما اثبته النحاة حتى عقدوا له بابا على حدة
لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره فى الاعراب الى التثنية و
التأنيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك
لان الغاية دلت على انه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيى والنكتة فيه الاشارة الى تخفيفه
حتى كانه مسح ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حال استتارها
بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا
على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهى طاهرة
وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على الخف
لا يجب الى الكعبين اتفاقا كذا قيل وفيه بحث لانه يجوز ان يكون لبيان المحل الذى
لا يجرى على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير انه لا دلالة فى كلامه
عليه قوله وفائدته التنبيه آه فى نسخة تقصد وفى اخرى تقصدوهما بمعنى
اى يخفف وهذا يستفاد من صورة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح ليفيد
ما ذكره كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا للمسح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز
حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح فى قلة استعمال
الماء قيل انه اشكال قوى لا محيص عنه سوى الحمل على تقدير اعادة العامل فى المعطوف
مرادا به المعنى المجازى فيكون الارجل معطوفة على الرأس فى الظاهر وهو من
عطف الجمل فى التحقيق اى وامسحوا بارجلكم ولا يخفى انه لا دلالة فى الكلام على التجوز
فى المحذوف مع ان فى اضمار الجار من الضعف وقيل انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
وهو من المشاكلة ومن اهل البدع من جوز المسح على الرجل بدون الخف مستدلا
بظاهر الآية وللشريف المرتضى كلام فى تأييده تركناه لاجماع اهل السنة على خلافه
وتمثيله بعذاب يوم اليم بجر اليم وهو صفة العذاب لا اليوم وحور عين فى
قراءة الجر معطوف على ولدان لا على ما قبله مما طافوا به وتبع فى التمثيل بهاتين

ابن الهمام

يجرى عليه المسح لانه م

عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف م

تمامه
حتى شتت همالة عيناها
اى وسقيتها ماء باردا

الآيتين ابا البقا وغيره وسيأتي فيهما كلام آخر قوله وفي الفصل آه هذا مذ
وضمن الايماء معنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى والقائل بعدمه لا يسلمه ويقو
بل هو لبيان الاولى ويكفي في مثله نكتة وقراة الرفع على انه مبتدا خبره محذوف
كما ذكره المصنف وقوله فاغسلوا اخذه من التطهير الدال على المبالغة في الطهارة
قوله وليتصل الكلام آه قيل ولئلا يتوهم نسخه لان هذه السورة من آخر ما نز
قوله اى ما يريد الامر بالطهارة آه يريد ان مفعوله محذوف واللام للتعليل
لا زائدة لان ان المصدرية لا تضمر بعد اللام الزائدة وقوله تضيقا مفعول له
مبين للمعنى والحرج الضيق قوله ليطهركم آه يعنى الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظيف
او معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة فان الحدث ليس بنجاسة وهذا
رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس كذلك لانه عندهم
نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلوة لا بمعنى كونه بحيث ينجس الطعام او الثوب
الرطب بملاقاته او تفسد الصلاة بحمل محدث او جنب غسل موضع خروج النجا
منه واما تنجس الماء عند ابي حنيفة فلانتقال المانعية والآثام اليه وقيل معناه
تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى قوله او ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم
الماء آه يقال اعوزني كذا بمعنى اعجزني والعوز بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع
الحدث والمانع الحكمي واما ما نقل عن بعض الشافعية كامام الحرمين من ان القول
بان التراب مطهر قول ركيك فمراده منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه انه مخالف
للحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قوله لان ان لا تقدر بعد المزيدة
هذا مخالف لكلام النحاة فكا الرضي لظاهر ان يقدر ان بعد اللام الزائدة التي بعد فعل
الامر والارادة وكذا في المغني وغيره فلا سلف له في هذا القول ووقوع هذه اللام
بعد الارادة والامر في القرآن وكلام العرب شايع ومقيس وهو من مسائل الكتاب قال
فيه سألته اى الخليل عن معنى اريد لان يفعل فقال انما تريد ان تقول اراني لهذا كما قال
تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين انتهى واختلف فيه النحاة فقال السيرافي فيه
وجهان احدهما ما اختاره البصريون ان مفعوله مقدر اى اريد ما اريد لان تفعل
فاللام تعليلية غير زائدة الثاني انها زائدة لتاكيد المفعول انتهى وقال ابو علي
في التعليقة عن المبرد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر اى اردت وارادتي
لكذا فحذف ارادتي واللام زائدة انتهى وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب
اقربها الاول واسهلها الثاني وهو من بليغ الكلام القديم كقوله شعر اريد لانسى
ذكره كل ساعة ۞ فوجه البلاغة فيه ان الجار دال على تعميم المراد والمامور به
وان لا يتخلف مراده وامتثال امره وهذا مما يعرفه الذوق السليم وثالث ان تقول
مراده انها لا تزاد في غير الامر والارادة قوله ليتم شرعه آه يعني ان المراد بالنعمة
نعمة الطهارة بقرينة المقام ومطهرة ومكفرة الظاهر فيه الفتح كقولهم الولد مجبنة
ومبخلة اى سبب للبخل والجبن ويصح ان يكون على وزن اسم الفاعل مشددا والعزائم
جمع العزيمة وهي ضد الرخصة تتميما لنعمة العزيمة قوله والآية مشتملة على سبعة
امور آه والاصل الماء والبدل التراب والمستوعب الغسل وغيره الوضوء والحدود
بقوله الى المرافق والى الكعبين وغيره ماسواه وهذا ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل
التعميم وهو اولى قوله يعني الميثاق الذي اخذه آه هو بهذا اللفظ اخرجه البخاري

اى المعنى جعل الله نعمة رخصته

ومسلم

ومسلم وفي النهاية المنشط بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكره ما
يكره فلا ينشط لعمله وهذه المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة
من النبوة والاولى في سنة احدى عشرة فقوله اوليلة العقبة اى الاولى وقصتها
معروفة وبيعة الرضوان بالحديبية سميت بها لقوله تعالى لقد رضي الله عن
المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله في انشاء نعمة بمعنى نسيانها وهو مصدر
انسي المزيد فكان من نسي انسي نفسه وذات الصدور اصل معناه صاحبة الصدور
اى على حذف المضاف المقدر فتجوز به عما فيها كما في قوله ذا انايك واشار
الى ان المراد بعلمه مجازاته على ما علمه وفضلا لا يكون في مثل هذا الموقع فيأول
هذا او يدرج في مسامحات المصنفين لان لها استعمال خاص بعد النفي ويمكن تاويل
كلامه بما يوافقه وهو واضح قوله عداه بعلى آه قد سبق ما نقلنا من ان جرم
يكون بمعنى حمل فيتعدى للمفعول الاول بنفسه وللثاني بعلى او بمعنى كسب فيتعدى
لواحد ولاثنين وفسره المصنف بهما هناك وهنا لما صرح بعلى تعين الاول
فان كان معنى حقيقيا فلا كلام والا نعتبر التضمين والمصنف اشار الى ان المختار
عنده انه غير حقيقي فتقديمه هناك لموافقته لما صرح به في النظم فما قيل جرم يجيء
متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا
كالذنب لا الشخص والى مفعولين وظاهر ان هذا ليس منه لوجود حرف الجر فيما هو
في موقع المفعول الثاني فاعتبر تضمين معنى الحمل ليصح كون معنى الاول هو الشخص و
الثاني مع حرف الاستعلاء لا يخفى ما فيه من القصور بل الخلل كما يعلم مما مر ولما فتحت
مكة امر الله المسلمين ان لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم وان يعدلوا في القول
والفعل والحكم وهو مراد المصنف بما ذكره قوله اى العدل آه يعني ان الضمير راجع
الى المصدر الذي تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل مع الكفار
وهو المقصود بالآية لما مر في سبب النزول وان كان للعدل مع الكفار فظاهر وعلى
الوجهين يتم قوله واذا كان هذا العدل آه فلا يرد قول النحرير ان مبناه على ان ضمير
هو اقرب لخصوص مصدر اعدلوا المراد به العدل مع المشركين وترك الاعتداء
عليهم واما اذا كان لمطلقه فلا قوله صرح لهم بالامر بالعدل آه في الكشاف وصرح
لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم استأنف فذكر وجه الامر بالعدل وهو قوله
هو اقرب للتقوى اى العدل اقرب الى التقوى وادخل في مناسبتها او هو اقرب الى
التقوى لكونه لطفا فيها يعني ان قربيته الى التقوى مناسبة الطاعة للطاعة
فالتقوى نهاية الطاعة وهو انسب بها من غيره منها او مناسبة افضاء السبب
الى المسبب فهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد انه اقرب من غير العدل
حتى يكون من قبيل الخل احلى من العسل كما قاله الراغب فتدبر قوله فيجازيكم آه
يعني ان كونه خبيرا كناية عن المجازاة كما مر وقوله وتكرير هذا الحكم آه يعني
قوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط الى هنا مع تقدمه في سورة النساء
بعينه لما ذكره اى لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول والسياق والسباق
كذا في حواشي القطب وليس المراد بالحكم النهي عن الجور والامر بالعدل وافراد الحكم
لانهما حكم واحد كما قيل ونائرة فاعلة من نارت نائرة اى هاجت هايجة قوله
انما حذف ثاني مفعولي وعد آه لما كان الظاهر نصب مغفرة واجرا على انه مفعول

سعد

عصام

وعد كما وقع في سورة الفتح اشاروا الى نكتة العدول عن الظاهر بان مفعوله محذوف
يفسره ما بعده او متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو مبتن بالجملة المذكورة بعده
وهي جواب سؤال مقدر اي اي شيء وعده لهم او القول مقدر اي وعدهم قائلا
لهم مغفرة او هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال او المراد حكايته لانه يحكى
بما هو في معنى القول عند الكوفيين وفائدة الوعد بهذا القول انه وعد من لا يخلف
الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة لقد قال ذلك لهم و في حقهم فكان اخبارا
بثبوته لهم وهو ابلغ وقيل ان هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيرا لهم وتهوينا
لسكرات الموت عليهم قوله هذا من عادته تعالى آه ان يتبع بدل من هذا وتطييب
قلوبهم لجعل اصحاب النار هم الكفرة لا هو لاء قوله روى ان المشركين راوا رسول
الله آه هكذا اخرجه مسلم عن جابر وغيره من طرق اخر وعسفان كعثمان اسم
مكان معروف على مرحلتين من مكة وكان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة
وقد التقى المسلمون والكفار وافترقوا من غير حرب وراى هنا بصرية وقاموا في
موضع الحال بتقدير قد او بدل من النبي واصحابه بتأويله بالمصدر مثل سمعته
قال كذا وقوله الا كانوا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تنديم كهلا وما قيل قطب
معناه على ان لا كانوا ليس بسديد لان لا تدخل على الماضي من غير تكرير وهذا كان
في غزوة ذات الرقاع وذي انمار ومعنى اكبوا عليهم هجموا عليهم وهم في الصلاة بدون
سلاح قوله وقيل اشارة الى ما روى آه هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس
وابن اسحاق والبيهقي لكن الذي في روايتهم ان القبيلتين كانا معاهدين لا مسلمين
وان الخروج الى بني النضير لا الى قريظة والضمري بفتح فسكون نسبة الى بني ضمرة حي
من العرب وجحاش بكسر الجيم علم يهودي قوله وقيل نزل رسول الله عليه السلام
آه هذا الحديث اخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافي كون هذا سبب النزول
لان سبب النزول يجوز تعدده قوله قوم فان الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله
الذين قال لهم الناس ولا حاجة الى تكلف تقدير بعض او انه هم بامرهم فكانهم هموا
قوله بالقتل والاهلاك آه الاهلاك اعم من المباشرة التي بالقتل والبسط مطلق
المد فبسط اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما
فلا يكون يبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم جمع بين معنيين مختلفين للفظ واحد
وقوله ان تمد اشارة الى المعنى الذي به قابل البسط وقوله فانه الكافي اشارة الى
وجه انتظامه مع ما قبله قوله شاهدا من كل سبط آه تقدم ان السبط في بني
اسرائيل كالقبيلة في العرب والنقيب والعريف الذي يجعل رأسا لقوم من الجيش
لانه ينقب عن احوالهم ويفتشها ويعرفها من النقب في الحائط ونحوه او هو بمعنى
الكفيل لوفائهم بما امروا به واريحا بالمد كزليخا وكربلا بلدة بالشام والكنعانيون
اولاد كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهم امة من الجبابرة ولغتهم تقرب
من العربية وكالب بفتح اللام ويوفنا بفتح الفاء وتشديد النون ويهوذا
بذال معجمة بعدها الف كلها اعلام غير عربية وحمل المعية على النصرة
بقرينة المقام وقيل الظاهر تفسيره باني او فقكم للخير قوله اي نصرتموه وقويتموه
آه اصل معنى التعزير المنع والذب بالذال المعجمة بمعناه ايضا وقيل اصله
التقوية من العزر وهو والازر من واد واحد وفي التقوية منع لمن قويته

عن غيره فهما استعارتان ثم تجوز به عن النصرة لما فيها من ذلك وعن التأديب
وهو في الشرع ما كان دون الحد لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا
سمي في الحديث نصرة في قوله عليه الصلوة والسلام انصر اخاك ظالما
او مظلوما ونصرة الظالم تأديبه كما بينه عليه السلام وقد بسط عنه قال
الطيبي فان قلت الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلوة وايتاء الزكاة
فلم اخر ذكره في قوله تعالى ان اقمتم الصلاة الاية قلت هذه الجملة اعني قوله
وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا كناية ايمائية عن
المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق في سبيله كانه قيل لئن اقمتم الصلاة
وآتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيلي يدل عليه قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم
فتنقلبوا خاسرين قال لا ترتدوا على ادباركم في دينكم لمخالفتكم امر ربكم وعصيانكم
نبيكم وانما وقع الاهتمام لشان هذه القرينة دون الاولين وابرزت في
معرض الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى
اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقيل انما قدمت لانها هي الظاهرة
من احواله الدالة على ايمانه وفسر القرض بالانفاق في الخير فهو استعارة لانه لما
وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذي يقتضي مثله وفي كلام العرب
قديما الصالحات قروض قوله ساد مسد جواب الشرط كذا في الكشاف ايضا ابو حيان
وقيل عليه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب السابق منهما الا ان يتقدمه ذو خبر فهو
جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولى موطئة والثانية جوابية
وليس بشيء لان مراده ان جواب الشرط محذوف وهذا دال عليه فهو ساد مسده
معنى لا انه جواب له ويجوز ان يكون لاكفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد اخذنا
ميثاق بني اسرائيل من القسم وقيل ان جوابه لئن اقمتم فلا يكون اللام موطئة
او يكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة
لذلك الميثاق المتقدم قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم
اي الشرط المؤكد بالقسم الذي علق به ما وقع في جوابه من الوعد العظيم وهو
قوله لاكفرن آه وعظمه ظاهر وعدل عن قول الزمخشري بعد ذلك الشرط
المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه اورد عليه ان الوعد بتكفير السيئات وادخال
الحسنات جزاء للشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لا الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب
على القلب ولذا غيرها المصنف اشارة الى انها مقلوبة واجيب بانه لم يرد بالتعليق
المصطلح اي جعل امر على خطر الوجود مترتبا ومقيدا حصوله بحصول شرط ومنبا
عنه بل معناه اللغوي وهو الارتباط به وقد جعل الشرط مرتبطا بالوعد حيث اخبر طيبي
بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وقد وقع التعليق بهذا المعنى في كلام
السيرافي وغيره او ان التعليق في الحقيقة من الجانبين لان كلا منهما سبب للآخر من وجه
فالشرط من جهة الوجود العيني والجزاء من جهة الوجود العقلي او بان الوعد
العظيم هو قوله اني معكم بالاعانة والنصرة والشرط متعلق به من حيث المعنى نحو انا
معتن بشانك ان خدمتني رفعت محلك وهو يرجع الى جعل التعليق لغويا ايضا سعد
فلا حاجة الى العدول عن الظاهر لهذا وقيل ليس معنى كلامه ما فهموه من الشرط
النحوي لظهور ان ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايمان بالرسل

بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام وتخففا
في ان الضلال بعد هذا اقبح واظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد دخولاً
بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ويدل
على هذا انه وصف الشرط بالمؤكد وق معلوم ان القسم ليس لتأكيد مضمون الشرط
بل مضمون الجملة بل التحقيق انه مؤكد للاخبار الذي تضمنه الجزاء كما صرح به [illegible]
وهذا مع بعده وتكلفه محصله ان المراد بالشرط الجملة الشرطية او جزاؤها وفي معنى
المعلق بالوعد المعلق مع الوعد وفيه نظر آخر واما ما قيل ان المراد بتأكيد الشرط عصام
التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به وانه خفي على النحرير
فليس بشيء لان كل ماض يقلبه الشرط مستقبلاً ومثله لم يعدوه تأكيداً فتدبره
قوله ضلالاً لا شبهة فيه ولا عذر معه آه كونه لا شبهة فيه مأخوذ من سواء
السبيل اي وسط الطريق وحاقه وهو مما يظهر غاية الظهور وما كان كذلك
لا عذر معه لا من قد والتعبير بالماضي كما قيل وهذا جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك عصام
وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعذرة مصدر ميمي بمعنى عذر قوله طردناهم
حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله بالمعنيين الاخيرين مجازاً باستعماله
في لازم معناه وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه قوله لا تنفعل
عن الآيات والنذر النذر جمع نذير وتنفعل بمعنى تتأثر وكون قسية مبالغة لكونه
على وزن فعيل وقوله ان الدرهم القسي بمعنى الردي من القسوة هو الظاهر
وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيباً وافياً يؤخذ من التنوين فانه يفيد التكثير
والتعظيم قوله استيناف ببيان قسوتهم آه والحالية اما من مفعول لعناهم
او من المضاف اليه قلوبهم واما جعله حالاً من القلوب او من ضميره في قاسية
كما قاله ابو البقاء فلا يصح لعدم العائد منه وجعل القلوب بمعنى اصحابها مما لا يلتفت
اليه والتعبير بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله وتركوا اشارة
الى ان النسيان بمعنى الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيراً وقوله فنزلت اي سقطت
وضمير شومه للتحريف وفي معنى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قول الامام الشافعي

شكوت الى وكيع سوء حفظي ... فارشدني الى ترك المعاصي
واخبرني بان العلم نور ... ونور الله لا يهدى لعاصي

وهذا رواه احمد في مسنده قوله خيانة آه يعني خائنة اما مصدر على وزن
فاعلة كالكاذبة او اسم فاعلة موصوفها المقدر فرقة فلذا انث او المراد به
خائن والتاء للمبالغة وان كانت في فاعل قليلة ولذا اخره وكون الخيانة دأب عصام
اسلافهم يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه ودأبهم لانه لا يزال يشاهد منهم
فلا يرد ما قيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعل ضمير
منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار
وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ما قيل ان ما يشاهد منهم علم انهم ورثوه من كازرونى
اسلافهم وقوله انه منسوخ بآية السيف بناء على ان في هذه السورة منسوخ
وانها نزلت قبل براءة وهو قول مشهور وقوله فضلاً عن غيره من الكلام في لفظه
ومعناه فتذكره قوله اي اخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا من الذين قبلهم آه
في هذا التركيب وجوه ذكرها المعربون فقيل من متعلقة باخذنا وتقديره واخذنا

من الذين

من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فيقدر مقدماً ليعود الضمير اليه فهو راجع الى
الموصول او هو عائد على بني اسرائيل الذين عادت اليهم الضمائر السابقة كقولك
اخذت من زيد ميثاق عمرو اي مثل ميثاقه وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وعبارة
المصنف ظاهرة في الاول ويحتمل الثاني او الضمير عائد على مبتداء محذوف
اخذنا صفته ومن الذين خبره اي من الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا منهم ميثاقهم
او المبتداء من مقدرة موصولة او موصوفة اي من اخذنا ميثاقهم بناء على جواز
حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي كازرونى
اشار اليه المصنف بقوله وقيل آه وما قيل ان قرينة هذا التقدير قوله تعالى
ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه على عدم التقدير تأكيد نسبة الميثاق
اليهم من عدم الوقوف على المراد قوله وانما قال قالوا انا نصارى آه اي كان الظاهر
ان يقال ومن النصارى بدون اطناب ولم يرد هذه التعبير عنهم به في غير هذا
الموضع وفي الكشاف انما سموا انفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا
نحن انصار الله ثم اختلفوا فصاروا انصاراً للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ
ان عيسى ولد في سنة اربع وثلثمائة لغلبة الاسكندر في بيت لحم من المقدس ثم سارت
به امه الى مصر ولما بلغ ثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام فاقام ببلدة تسمى
الناصرة او نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع نصران كندامى
وندمان او جمع نصري كمهري ومهاري والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى
والنصرانية ايضاً دينهم ويقال لهم نصارى وانصار وتنصر دخل في دينهم وهذا
وجه آخر في تسميتهم نصارى بدليل انه يقال لهم انصار ايضاً فلم يسمهم الله نصارى
بل ذكر انهم لقبوا بذلك انفسهم وافعالهم يقتضي نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل
عن الظاهر ليصور تلك الحال في ذهن السامع وتقرر عندهم انهم ادعوا نصرة دين
الله نحو قوله وراودته التي هو في بيتها عدل عن اسمها لزيادة تقرير المراودة وفي
الانتصاف لما كان المقصود من هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم
بنصرة الله وبما يدل على انهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله
النصارى الى هذا فحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل وعندي انه لو قيل في وجهه
انهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الانجيل انهم ادعوا [illegible]
من التبشير بنبينا عليه السلام لكان اقرب من بيان وجه التسمية الذي ذكره قوله
فاغرينا آه اي اصل معنى الاغراء الالصاق ومنه الغراء المعروف فاستعمل في لازم
معناه وهو الالزام للعداوة بان صاروا فرقاً يكفر بعضهم بعضاً والنسطورية
هم الذين قالوا بان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح عليه السلام بطريق الاشراق كاشراق
الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد بجسد المسيح عليه السلام
وصار دماً ولحماً والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الى جسد المسيح عليه السلام وامتزج
امتزاج الخمر بالماء وتفصيل هذا في الملل والنحل وقوله بالجزاء والعقاب اشارة
الى ان الانباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لان ثمة اخبار حقيقة قوله ووحد
الكتاب لانه للجنس فيطلق على الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من
رسولنا وقوله في التوراة متعلق بنعت محمد عليه السلام وآية الرجم وهذا معنى اسم الجنس
وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب قوله او عن كثير منكم فلا

يؤاخذه آه هذا مروى عن الحسن لكن قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى
ووجهه ان الظاهر انه كالكثير السابق وفيه نظر لان النكرة اذا اعيدت نكرة فهى
متغايرة **قوله** يعنى القرآن آه فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه
واظهاره طرق الهدى واليقين و قوله الواضح الاعجاز اشارة الى ان المبين من ابان
اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمتعدى وابانته لما خفى لانه يتكرر حينئذ مع النور
وقد اشار اليه فى الكشاف وعلى تفسير النور بالنبى عليه السلام لظهوره بالمعجزات
واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه و قوله
لان المراد بهما واحد على التفسير الاول للنور وكونهما كالواحد لاتحاد ما بيناه على
التفسير الثانى فهو نشر ولف مرتب **قوله** طرق السلامة آه يعنى السلام مصدر بمعنى
السلامة او اسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين
له تعالى بالنقائص واستعارة الظلمة للكفر والنور للاسلام ظاهرة و قوله انواع الكفر
اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور و المراد بالاذن الارادة والتوفيق
كما مر وجهه **قوله** طريق هو اقرب الطرق الى الله آه كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة
وهو انه اذا كان المقصد طريقان احدهما مستقيم والآخر غير مستقيم فلا بد ان يكون
المستقيم اقرب واعتبر ذلك بالقوس والوتر وهذا يسمى بالشكل الحمارى فى الهندسة
والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل به فانه قد يعوج تقعيرا وتحديبا وهو وجه
دلالة الاستقامة على القرب **قوله** هم الذين قالوا بالاتحاد منهم آه قال الزمخشرى
معناه بت القول على ان حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان فى النصارى قوم يقولون
ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدى اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيى
ويميت ويدبر امر العالم انتهى يعنى لما حمل الشخصى على الشخصى مع ضمير الفصل والتأكيد
اقتضى الاتحاد والفصل هنا لمجرد التأكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا
للمسند اليه على المسند اى لا غير المسيح كقولهم الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر
اى الجالب للحوادث لا غير الجالب بخلاف زيد هو المنطلق فان معناه لا غير زيد و قال
الراغب ان قيل ان احدا منهم لم يقل الله هو المسيح فان قالوا المسيح هو الله وذلك
ان عندهم ان المسيح من لاهوت وناسوت فيصح ان يقال المسيح هو اللاهوت وهو
ناسوت كما صح ان يقال الانسان هو حيوان مع تركبه من العناصر ولا يصح ان يقال
اللاهوت هو المسيح كما لا يصح ان يقال الحيوان هو الانسان قيل انهم قالوا هو المسيح
على وجه آخر غير ما ذكرت وهو ما روى انه لما رفع عيسى اجتمع علماء بنى اسرائيل
فقالوا ما تقولون فى عيسى فقال احدهم او تعلمون احدا يحيى الموتى الا الله قالوا لا
قالوا اتعلمون ان احدا يعلم الغيب الا الله قالوا لا قالوا اتعلمون احدا يبرئ الابرص
والاكمه الا الله قالوا لا قال فما الله الا من هذا صفته اى حقيقة الالهية فيه وهذا
كقولك الكريم زيد اى حقيقة الكرم فى زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم
و المصنف اشار الى ان القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود فى المسيح كما هو
ظاهر النظم فلا يرد شىء وتقريره ما سبق **قوله** لم يصرح به احد آه يعنى انهم لما زعموا
ان فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم ان الله هو المسيح ولا مجرد اتصافه
بصفات الله انما يناسب الحكم بان المسيح هو الله او اله و قرر بعضهم كلام المصنف
هنا بما لا مساس له به و قوله تفضيحا لمعتقدهم اى لهم فى معتقدهم ونسبة التفضيح

الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة **قوله** قل فمن يملك من الله آه هذه الفاء عاطفة
على مقدر او جواب شرط مقدر اى ليس الامر كذلك او ان كان كذلك فمن آه و قوله
فمن يمنع آه ظاهره ان يملك مجاز عن ان يمنع آه او مضمن معناه ومن الله متعلق
به على حذف مضاف لكن ذكر فى الاحقاف فى قوله لا يملكون لى من الله شيئا ان
معناه يقدر على كفه من معاجلتى ويطيق دفع شىء من عقابه وحقيقته من يستطيع
امساك شىء من قدرة الله تعالى ان اراد تعالى ان يهلكه فاذا لم يستطع امساكه ودفعه
عنهم فلا يمكن منعهم منه فلذا فسر بالمنع اخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط
والحفظ ولذا يقال فى قول الشاعر ٥ اصبحت لا احمل السلاح ولا املك رأس
البعير ان نفرا ان معناه لا استطيع فهو بمعنى المنع او القدرة مجازا **قوله** احتج
بذلك على فساد قولهم وتقريره آه اى تقرير الدليل ان المسيح مقدور اى حادث
تعلقت به القدرة بلا شبهة لانه تولد من ام ولذا ذكرت الام للتنبيه على هذا وهو
على فرض حياتها فلا يرد عليها انها هلكت ومقهور بالفنا ومن هذه صفته كيف يكون
الها **قوله** ازاحة لما عرض لهم من الشبهة آه وهى انه لا اب له وابراء الاكمه والابرص
واحيى الموتى فالظاهر ان يقول كما قال الزمخشرى يخلق ما يشاء من ذكر وانثى كآدم او يخلق
ما يشاء كخلق الطير على يد عيسى معجزة له وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير
ذلك فيجب ان ينسب اليه ولا ينسب الى البشر المجرى على يده **قوله** اشياع ابنيه آه
يعنى انهم لم يدعوا انهم ابناء الله واحباؤه لقولهم عزير والمسيح ابن الله فالمراد اشياع
الابن واتباعه اطلق عليهم ابناء تجوزا اما تغليبا او تشبيها لهم بالابناء فى قرب
المنزلة كما يقول اتباع الملك نحن الملوك وكما اطلق على اشياع ابى خبيب الخبيبون فى
قوله ٥ قدنى من نصر الخبيبين قدى على من رواه بالجمع قال ابن السكيت يريد ابا خبيب
ومن كان على رأيه وهو لقب عبد الله بن الزبير تصغير خب بمعنى خز او خبيب نوع
من المشى وروى بتثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل واخوه مصعب وبالجملة فالتمثيل
لانه لما جاز جمع خبيب لابيه واشياع ابيه فاولى ان يجوز جمع ابن الله للابن
واشياع الابن بزعم الفريقين فاندفع انهم لا يقولون ببنوة انفسهم ولم يحمل على
التوزيع بمعنى نفسنا الاحبا وابناؤنا الابناء بجمع الابنين لمشاكلة الاحباء
لان خطاب بل انتم بشر يأباه ويدل على ادعاءهم البنوة باى معنى كان والتمثيل
بالخبيبين على المشهور وقيل اصله الخبيبيون بالنسبة فخفف كما قيل الاعجمون فى
جمع اعجمى فلا يكون شاهدا لما نحن فيه وعلى القول الثانى المراد بالابناء المقربون
فعطف الاحباء عليه كالتفسير **قوله** فان صح ما زعمتم آه يعنى ان الفاء جواب شرط
مقدر ويصح ان يكون عاطفة على مقدر كما مر و قوله بهذا المنصب اى المرتبة
واستعمال العرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى الاصل لا بالمعنى المتعارف الآن فانه
مولد و قوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعنى الذنوب المصرح بها فى النظم وجعل
فى جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع فى اسلافهم واقتصر عليه الزمخشرى وقيل
انه الاولى اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف البلايا والمحن فانها كثرت فى الصلحاء كما قال المعرى

ولكنهم اهل الحفائظ والعلى ٭ فهم لملمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الآخرة مس النار اياما معدودة تطهيرا لذنوبهم كما ادعوه ليتم
الالزام فلا يقال انه كان يكفى ان يقال ان كنتم ابناء الله واحباؤه فلم يعذبكم

ومن انثى من غير ذكر كعيسى ومن غير ذكر وانثى م

فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذى اخبر به النبى عليه السلام
وشهد به الكتاب وآلحاصل انه اذا قيل لو كنتم ابناءه واحباءه لما عذبكم
لكن اللازم منتف فربما منعوا انتفاء اللازم وطالبوا بالحجة واذا قيل لما عذبكم
فى الدنيا بالمسخ وفى الآخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد المشهور قال
التحرير بقى هنا اشكال قوى وهو انه اذا كان معنى نحن ابناء الله اشياع ابنيه فغاية
الامر ان يكونوا على طريقة الابن تحقيقاً للتبعية لكن من اين يلزم ان يكونوا من جنس
الاب فى انتفاء فعل القبائح وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بانهم
بشر من جملة من خلق نعم ماذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب
ربما يتمشى لان من شان المحب ان لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة وفيه
مناقشة لانه شان المحبين والاحباء هم المحبوبون وسيأتى الجواب عنها وآجاب
عن اشكال اثبات البشرية بانه ليس اثباتا لمطلق البشرية ليجب ان يكون رد الدعوى
بانتفائه بل هو اثبات انهم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم
العاصى والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من انهم الاشياع المخصوصون
بمزيد قرب واختصاص لا يوجد فى سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله ممن خلق حتى
لا يبعد ان يكون يغفر لمن يشاء ايضاً فى موقع الصفة على حذف العائد اى لمن يشاء
منهم واما اشكال الجنسية فقيل فى جوابه المراد انكم لو كنتم اشياع ابنى الله لكنتم
على صفة ابنيه فى ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لان من شان الاشياع
والاتباع ان يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم الابناء ومن شان الابناء ان يكونوا
على صفة الاب فمن شان الاشياع ان يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو
على حذف مضاف اى لو كنتم اشياع ابن الله لكنتم من جنس اشياع الاب اعنى اهل
الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن ابناء الله
يتضمن دعويين اثبات الابن وكونهم اشياعه واحباء ابيه فرد عليهم الامران
جميعاً بان من ادعيتم بنوته لو كان ابناً لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو
على سبيل الزلة ولم يؤاخذ ولو بالمعاتبة والانبياء ليسوا كذلك وما ادعيتم
من كونكم الاشياع والاحباء لو صح لما عذبتم بل اذا بطلت البنوة بطل كونكم اشياع
الابن واحباء الاب بواسطة ذلك وانت خبير بان قوله فلم تذنبون وتعذبون
بالمسخ ومس النار بيان لانتفاء اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لتخصيص
جزء البنوة بالمتبوعين الذين لا قطع بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف
يصح هذا مع عموم خطاب الشرط وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد
ابطال ان يكونوا ابناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ او مجازاً كما فسر فيكون
اوكد فى افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال
ما ادعوا من كونهم اشياعاً وبعد كل كلام فالمقام يحتاج الى التحرير وتهذيب والذى
يظهر ان هذا كله تكلف وضيق عطن وان اللائق ان يقال ان مرادهم بكونهم
ابناء الله انه لما ارسل اليهم الابن على زعمهم وارسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك
على امتيازهم عن سائر الخلق وانهم مع الله مناسبة تامة وزلفى يقتضى كرامة لا كرامة
فوقها كما ان الملك اذا ارسل لدعوة قوم احد جنده ولآخرين ابنه علموا انه مريد
لتقريبهم وانهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين غيركم

عند الله

عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونه بمعنى المتقى بين
المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه وقول المصنف لنحو ذلك
لان ما سبق ليس هذا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا للنصب آه وفى
نسخة بهذه الصفة ان الاحباء هنا بمعنى المحبوبين فالانسب ان يقال ان المحب لا يعذب
المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا مأخوذ من كلام التحرير وقد يقال فى دفعه
ان من احب الله محبة صادقة احبه الله كما قيل ما جزاء من يحب الا يحب قوله ممن خلقه
الله اشارة الى تقدير العائد وقوله وهو من آمن آه لانهم كفرة لا يغفر لهم بدون الايمان
كما علم من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك ان قلنا بعمومه كما هو
المعروف المشهور ومن الغريب ما فى شرح مسلم للنووى انه يحتمل انه مخصوص بهذه
الامة وفيه نظر وقوله لا مزية لكم اشارة الى انه رد لما ادعوه قوله كلها سواء فى كونه
خلقاً وملكا له فلا يتميز بعضهم بالبنوة وغيرها وهذا بيان لانه من تتمة الرد عليهم
وفيه الرجوع اليه بالمجازاة لما مر قوله اى الذين وحذف لظهوره آه اى فقدر
مفعوله هنا لظهوره لان من المعلوم ان ما بينه الرسول هو الشريعة او مفعوله
ما كتمتم بقرينة قوله قبل هذا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون او هو منزل منزلة اللازم
اى يفعل البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكل ما يلزم بيانه قوله متعلق
بجاءكم آه اشارة بذكر حين الى انه ظرف اى بعد فترة او فى حين فترة والمراد بتعلقه
بيبين التعلق المعنوى لانه حال فمتعلقه مقدر والوجه هو الاول وجوز ان يكون
حالا من ضمير لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية اى فترة صادرة من ارسال
الرسل وان تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة ان تقولوا ونحوه وقيل انه
بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب ان المراد بجاءكم رسول علمتم ببعثة
الرسل وفيه نظر وقوله تترى اى متتابعة متواترة قوله كان بينهما ستمائة آه
وقيل اربعمائة وبضع وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك والثلثة من بنى
اسرائيل هم المذكورون فى قوله فعززنا بثالث كما سيأتى واما خالد بن سنان العبسى
بالباء الموحدة فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال
انه كان قبل عيسى لانه ورد فى حديث لا نبى بينى وبين عيسى لكن فى الكامل تاريخ ابن
الاثير وغيره ان خالد بن سنان العبسى كان نبيا ومن معجزاته ان نارا ظهرت بارض
العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون فاخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها
وفرقها فطفئت وهو فى وسطها وقيل ان النبى عليه السلام قال فيه ذلك نبى ضيعه
قومه واتت ابنته النبى عليه السلام وآمنت به وله قصة مفصلة فى بعض كتب الاثار
والصحيح انه من الانبياء او انه قبل عيسى عليه السلام قوله حين انطمست آثار الوحى
آه وقوله احوج ما يكون اليه اى فى حين هو احوج اوقات كينونتهم الى الرسول
على طريقة اخطب ما يكون الامير قائماً قوله متعلق بمحذوف اى لا تعتذروا فقد
جاءكم آه هذا المحذوف قال التحرير انه تفصح عنه الفاء وتفيد بيان سببه كالتى
تذكر بعد الاوامر والنواهى بياناً لسبب الطلب لكن كمال حسنها وفصاحتها ان تكون
مبنية على التقدير منبئة عن المحذوف بخلاف قولك اعبد ربك فالعبادة حق له
ومبنى الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتختلف عبارة المقدر
فتارة يكون امراً او نهياً كما فى هذه وتارة شرطاً كما فى قوله فهذا يوم البعث وقوله فقد

جئنا خراسانا، وتارة معطوفاً عليه كما في قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول
كما في الفرقان في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قال فيها الزمخشري ان هذه المفاجأة
بالاحتجاج حسنة رايعة وخاصة اذا انضم اليها حذف القول وجعل هذه الآية الفاء الفصيحة
والبيت من هذا القبيل يعني التقدير فقلنا ان صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسان وكذا
ما نحن فيه اي فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم قال في الكشف ثم انه في المعنى جواب شرط
مقدر سواء صح بتقديره اولا كما في فلا تعتذروا آه لان الكلام اذا اشتمل على
مرتبين ترتب احدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء فلا ينافي
بين التقادير المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان في الموضعين
ذكر احدهما هنا والاخر هناك وكم من ذلك في هذا الكتاب وهذا تحقيق بديع فاحفظه
قوله ولم يبعث في امة آه اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس هذا
من كلام موسى عليه السلام ولذا غير اسلوب الخطاب الى الغيبة قوله وجعلكم ملوكا
آه غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كانهم ملوك لسلوكهم
مسلك الملوك في السعة والترفه فلذا يجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف النبوة
فانها وان كثرت لا يسلك احد مسلك الانبياء لانها امر الهي يختص به الله من يشاء فلذا
لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه اللائق ببلاغة الكتاب العزيز فقول المصنف
منكم او فيكم بيان لحاصل المعنى لا انه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني جعل
انقاذهم من القبط وتملكهم عليهم ملكا فالتجوز في لفظ الملوك وعلى الاول في الاثبات
للكل ما هو للبعض قوله وقد تكاثر فيهم الملوك آه هذا ايضا من كلام المصنف
بيانا للواقع لا من كلام موسى او ما ادرج فيه لانه لا يناسبه ذكر عيسى والمعنى ذكرهم
ان موسى عليه السلام ذكر انعام الله عليهم بجعلهم ملوكا وان تلك النعمة التي ذكرها
استمرت فيها زمانا طويلا وقوله حتى قتلوا اشارة الى انهم لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا
حتى فعلوا مثل ذلك وقيل معناه انه تكاثر الملوك فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء كازروني
بعد فرعون وحين قتلوا يحيى انقطعت كثرة الانبياء بشوم فعلهم وفي اكثر النسخ
حتى قتلوا وعلى هذا فيكون المعنى تكاثرت الانبياء والملوك فيهم قبل قتل يحيى
فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر انتهى قوله من فلق البحر آه هذا دفع لما يتوهم
من تفضيلهم على امة محمد بان المراد بما آتاهم امر مخصوص بهم كفلق البحر وتظليل
الغمام لهم في التيه او كثرة الانبياء والملوك وهذا لم يؤته احد غيرهم ولا يلزم من
تفضيلهم من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل او الالف واللام اي وجه تفضيلهم م
في العالمين للعهد فالمراد عالمي زمانهم فلا يلزم المحذور ايضا وايتاء ما لم يؤت
احد وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك فلذا اولوه بما ذكر
قوله ارض بيت المقدس آه ثم عناها اربعة اقوال كما ذكره المصنف وسميت مقدسة
اي مطهرة لتطهيرها من الشرك فانها مقر الانبياء ومهبط الوحي والاُرْدُنّ
بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع
في القاموس من انها بتشديد الدال سهو منه وهي كورة بالشام قوله قسمها لكم
او كتبها في اللوح المحفوظ آه القسمة بمعنى التقدير فمعنى كتبها قدرها مجازا او المراد
الكتابة في اللوح فهي حقيقية روي ان الله امر الخليل عليه السلام ان يصعد
جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولاولاده فكانت تلك الارض مدى بصره
وقوله

وقوله ان آمنتم الجمع بينه وبين الآية الآتية بناء على ان التحريم فيهما مؤبد وهو احد
الوجهين كما سيأتي قوله ولا ترجعوا مدبرين آه يعني ان على ادباركم حال من
فاعل ترتدوا اي مدبرين ومنقلبين والادبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع م
من مصر وغيرها وقوله قيل آه اشارة الى حمل الرجوع على الرجوع عن مقصدهم
الى غيره وعلى القول الاخير المراد به صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد
صرفا غير محسوس وقوله ثوابا للدارين اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في
تنقلبوا الجزم بالعطف وهو الظاهر والنصب في جواب النهي على انه من قبيل لا تكفر
تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي قوله متغلبين لا تتأتى مقاومتهم آه معنى تتأتى
يمكن بسهولة تفعل من الاتيان قوله والجبار آه يعني انه فعال صيغة مبالغة من
جبر الثلاثي على القياس لا من اجبر على خلافه كالحساس من الاحساس ومعناه
القهر مع التعالي ولذا يقال للنخلة جبارة واليه اشار المصنف بقوله وهو الذي
يجبر الناس على ما يريده اي يكرههم عليه وقوله كالب ويوشع بناء على انهما اثناه
من انهما من قوم موسى لا من الجبابرة وقوله يخافون الله بناء على هذا ايضا ويؤيده
قراءة ابن مسعود يخافون الله وقدر يخافون العدو ايضا وقوله اذ لا طاقة لنا
بهم تعليل لتعليق الدخول بخروجهم فانه يقتضي انهم لا يدخلونها ما داموا فيها
فلا يرد عليها ما قيل انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها عصام
فينبغي تعليقه عليه قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة آه فعلى هذا الذين
عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني اسرائيل وعائد الموصول محذوف اي يخافونهم
وعلى الاول كان الضمير وهو الواو لبني اسرائيل لا انه لا يحتاج الى تقدير عائد ٢ ايضا
لانه هو العائد ولذا قدروا المفعول فيه اسما ظاهرا فالفارق بين الوجهين
انما هو قوله والراجع آه ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المؤمنون مطلقا
فان يكون الضمير لبني اسرائيل وعلى هذا يجوز ايضا ان يكون التقدير من الذين يخافون
الله او يخافون العدو كما في الدر المصون قوله ويشهد له انه قرئ الذين يخافون من قراءة م
بالضم آه ايد الزمخشري هذا التأويل بقراءة يخافون مجهولا وبقوله انعم الله عليهما
كانه قيل من المخوفين وهذه القراءة مروية عن ابن عباس ومجاهد وفي هذه القراءة
احتمال آخر وهو ان يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخافون من الله بالتذكرة
والموعظة او يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون معنى
يخافون اي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين
لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين واما قوله انعم الله تعالى آه فكونه مرجحا
غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما ولذا تركه المصنف قوله ٢ اثنتين م
بالايمان والتثبيت آه المراد بالتثبيت على الايمان وانما زاده ليشمل كون الرجلين من بني
اسرائيل وقد جوز في هذه الحالية ايضا بتقدير قد وباغتة بمعنى فاجأة والاصحار
بالصاد والحاء المهملتين البروز الى الصحراء قوله لتعسر الكر آه الكر التوجه الى العدو تمامه
في المقابلة ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس ه مكر مفر مقبل مدبر معا وقوله لا جرم بجلمود صخر حطه السيل من عل
لا قلوب فيها اي ليس لهم قلوب تجب وشجاعة بتنزيل قلب من لا يكون كذلك منزلة العدم
وقوله من صنعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مؤمنين به ومصدقين
لوعده يعني المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق بما وعده ولا يخفى ما

محقق ويصح ان يكون المراد به التهييج والالهاب قوله نفوا دخولهم آه التأبيد
مستفاد من ابدًا والتاكيد منه ومن لن فانها تفيد تأكيد النفي لكونها في مقابلة سوف
يفعل كما مرّ آه و قوله بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبابرة
فيها بعضه و قول الزمخشري ماداموا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان
لوقوعه بين النكرتين وهذا بناء على تفسير الابد بالظاهر منه او بالزمن المتطاول
قوله قالوا ذلك استهانة بالله و رسوله يعني ليس المراد انه يذهب مع الله حقيقة
كما ذكره الزمخشري واستظهره بمقابلته بان هاهنا قاعدون فان التقييد بهاهنا
يقتضي ان المراد حقيقته فكذا ما يقابله و قوله وقيل آه اي مبتدأ خبره محذوف
وهو خلاف الظاهر ولذا مرّضه و قيل انه يحتمل ان يكون من قبيل كل رجل وضيعته
قوله قاله شكوى بثه وحزنه اي مقال شكوى ولاجل الشكوى فليس القصد الى الاخبار
فكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى افادة الحكم او لازمه
فليس ردًّا لما امر الله به ولا اعتذارًا عن عدم الدخول قوله والرجلان المذكوران
آه جواب عن هذا القصر مع انهما معه ايضًا و قوله لم يثق عليهما ضمنه معنى يعتمد فلذا
عداه بعلى و تلوّن القوم مجاز عن تقلب ارائهم و كون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد
لفظًا ومعنى لان افراده محتاج الى التأويل بكل مواخ لي في الدين او بجنس الاخ و اجيب
بانه ليس القصد القصر بل بيان قلة من يوافقه تشبيهًا لحاله بحال من لا يملك الا نفسه
واخاه قوله ويحتمل نصبه عطفًا على نفسي آه ذكروا في اعرابه وجوهًا شتى منها
ما ذكره المصنف فنصبه اما عطف على اسم ان او نفسي او مرفوع بالعطف على فاعل
املك او مبتدأ خبره محذوف او مجرور بالعطف على الضمير المجرور المضاف
اليه نفس وكلها ظاهرة الا العطف على الضمير المتصل بلا تاكيد لوجود الفصل
بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول اخر اي
واخي الا نفسه كما تقول ضربت زيدًا وعمرو فلا يرد ما قيل انه يلزم من ذلك ان موسى
وهارون لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل على ان موسى يملك
امر نفسه وامر اخيه وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك اخي الا نفسه كما توهم
و تحقيقه ان العطف على معمول الفعل لا يقتضي الا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه
الكلي لا التشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القرائن و كذا اذا عطف على
اسم ان معناه ان اخي لا يملك الا نفسه وكذا العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
و قد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد البصريين و اجازه الكوفيون
كما ذكره المصنف قوله بان تحكم لنا بما نستحقه آه هذا مبني على الاختلاف في ان
موسى عليه السلام هل كان معهم في التيه ولكن ما كان ينالهم من المشقة لا يناله كما كانت
النار على ابراهيم بردًا وسلامًا او لم يكن معهم وهو مجاب الدعوة كسائر الرسل عليهم السلام
وهذه الجملة دعائية فعلى الاول المراد التفريق والتبعيد بينهما فهو بمعناه الحقيقي
قوله عامل الظرف اما محرمة آه الظرف هنا اربعين سنة فعلى تعلقه بمحرمة
التحريم موقت فلا ينافي انها كتبت لهم و قوله اختضر اي حضره الموت وهو مجهول
قوله وامّا يتيهون آه اي عامله يتيهون وتاه يتيه ويتوه وهو اتوه و اتيه
مما تداخل فيه الواو والياء من التيه ومعناه الحيرة ولذا اطلق على المفازة تيه
وتيها لانه متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق

وكون

المرفوع م

ابوحيان

سفاقسي وكازروني

بالفرق للحكم على كل بما يليق
وعلى الثاني المراد به

وكون التحريم مطلقًا اي يحتمل التأبيد وعدمه و قوله وقيل آه بناء على ان المراد
منه التأبيد و قوله فاذا هم للمفاجأة اي يسيرون وبعد سيرهم يرون انفسهم
في المحل الذي ارتحلوا عنه كثيرًا السوالي لا ينقطع و تظليل الغمام لهم مع عصيانهم
ومعاقبتهم بالحيرة من كرمه تعالى واشارة الى ان تعذيبهم انما هو للتاديب كما يضرب
الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه ولذا انزل عليهم المن والسلوى
لئلا يهلكوا جوعًا وجعل حجر موسى معهم يتفجر منه الماء كما مر دفعًا لعطشهم وجعل
معهم عمود نور ولباسهم من شيء كالظفر لا يبلى وشعورهم لا تزيد الى غير ذلك من الانعام
و روحًا بفتح الراء اي كان التيه وامور راحة لهما وعلى هذا فاظلال الغمام ونحوه
لاجلهما و قوله فيه اي في التيه و تأس مجزوم بلا الناهية بمعنى لا تحزن لموتهم او لما
اصابهم فيه من الاسى وهو الحزن قوله اوحى الله آه كان في شريعته تزوج الاخ بالاخت
التي لم تولد معه في بطن واحد جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة
ولذا حرم بعده لزوال المقتضي وكثرة الناس واذا كان ذلك غير جائز فانما امره بتقريب
قربان لعلمه انه لا يقبل الا انه لو قبل جاز و التوأمان الولدان في بطن واحد الذكر
توأم والانثى توأمة و المصنف استعمل توأم للتوأمة بتأويل الشخص و توأمة قابيل
اقليما وتوأمة هابيل لبودا و قوله بان نزلت نار آه هذا كان علامة القبول
وكان اكل القربان غير جائز في الشرع القديم و قوله فعل ما فعل هو قصته الآتيه
قوله وقيل آه زيف هذا بقوله فبعث الله غرابًا آه اذ كان الدفن معلومًا اذ ذاك
فتأمل قوله ولذلك قال كتبنا آه وتوجيهه على الاخرى من اجل ان الحسد صار
سببًا لهذا الفساد وهو غالب على بني اسرائيل و عن بعض المفسرين انما ذكر بني اسرائيل
دون الناس لان التوراة اول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا اشد طغيانًا
وتماديًا فيه حتى قتلوا الانبياء عليهم السلام و المعنى بسبب هذه العظيمة كتبنا
في التوراة تعظيم القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون وسيذكر هذا
المصنف بعد قوله ثم ان كثيرًا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون فلا حاجة الى التبرع به
قوله اي تلاوة ملتبسة بالحق آه ذكر في اعرابه ثلثة وجوه انه صفة مصدر اتل
او حال من المفعول وهو نبأ ابني آدم وقدره الزمخشري نبأ ملتبسًا بالحق ليتعين ذو الحال
او حال من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان احدها المثبت
الصحيح و ثانيها المطابق للواقع بمعنى الصادق و ثالثها المتضمن للغرض الصحيح لقوله تعالى
في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق اي خلقًا ملتبسًا بالغرض
الصحيح والحكمة و ضده الباطل بمعنى العبث كما في قوله تعالى ما خلقت هذا باطلا ويكون صفة
لما اشتمل على هذه المعاني ومصدرًا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة الغرض وهو هنا
بالمعنى المصدري او الوصفي و الباء فيه للملابسة كما اشار اليه بقوله ملتبسًا و عمله
ينافي الظرف لانه مصدر في الاصل والظرف يكفي فيه رائحة الفعل قوله او حال منه
فيتعلق بمحذوف سبقه اليه ابو البقاء ورده في الدر المصون بانه يكون قيدًا في عامله
وهو اتل المستقبل واذ لما مضى ولذا لم يتعلق به مع ظهوره وفيه تأمل قوله او بدل
على حذف مضاف قال النحرير ليصح كونه متلوًّا والا فمجرد الظرف كان في الابدال
لحصول الملابسة و قيل عليه انه غير صحيح لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان نحو يومئذ
و نبأ ليس بزمان وهو بدل بعض من كل او كل من كل قوله والقربان اسم ما يتقرب به آه

الثانية الغرب وادانه والناقة
يسقى عليها و في المثل سير السواني
سفر لا ينقطع ق وجوهري

ابوحيان

الحُلوان بالضم اجرة الدلال والكاهن ومهر المرأة ومايعطى من رشوة ونحو ذلك من الحلاوة لانه يؤخذ بسهولة وَارْذَا افعل تفضيل من الردأة ضد الجودة وَصاحب ضرع اى ماشية والضرع يطلق عليها مجازاً من اطلاق الجزء على الكل قوله لانه سخط حكم الله آه حكم الله هو عدم جواز نكاح التوأمة وَقوله لفرط الحسد اى على قبول القربان وَقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على انه المراد لا انه حسده على ارادة اخذ اخته الحسنا قوله أُتيتَ يا تائه من قبله عبارة عن اصابة ما اصابه وانا له حظه اى نصيب المحسود ونعمته لان شان الحاسد ذلك وَقوله فان ذلك اجتهاد فيما ذكر قوله وانا الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق في الكشاف قال انما من قبل نفسك لا تسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول فاجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على ان الله تعالى لا يقبل الطاعة الا من مؤمن متق آه يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم لانه يلقاه بغير ما يتطلب ربما هو اهم منه من القتل والاشارة بقوله ومالك لا تحمله على تقوى الله التي هي السبب في القبول الى انه ينبغي للحاسد ان يرى ذلك ويعتقده ويقول فيما لم يتقبل منه ان سبب عدم قبوله من قصور فاعل ذلك الفعل فيه لكونه غير واقع على نهج التقوى الصادر من المؤمنين كعدم نيته بذلك وقصده وجه الله بل حظ نفسه فالمراد بكونه متق انه متق في تلك الطاعة فلا يرد عليه ما قيل كل متق او عاص اذا فعل طاعة واخلص النية فيها قبلت منه كما قال الامام القرطبي قال اصحابنا المخلطون يعملون الحسنات والسيئات اذا ثقلت حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح الجواب بان المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي اول المراتب وَقابيل آل امره الى الشرك اذ روى انه هرب الى عدن بعد قتل اخيه واتاه ابليس لعنه الله وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار قوله قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج عن قتله اى تجنب الحرج والاثم فالتفعل للسلب هنا وَالاستسلام الانقياد والمراد به هنا عدم الممانعة والمدافعة وَقوله لان الدفع آه يعنى ان القتل للانتصار والمدافعة لم يكن مباحاً في ذلك الوقت وفي تلك الشريعة كما روى عن مجاهد وان الله امرنا بالصبر عليه ليكون هو المتولى للانتصاف وَقوله او تحرياً لما هو الافضل الاكثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناء على جوازه اذ ذاك وَهذا الحديث اخرجه ابن سعد في طبقاته وَاعلم انه اختلف في هذا على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب انه يلزم دفع الفساد عن نفسه وغيره وان ادى الى القتل ولذا قال ابن عباس ان معنى ما انا بباسط آه ان بدأتني بقتل فانا لم ابدأك فالمعنى لم يثبت لى بسط اليد وَوجه التعبير بالاسمية ظاهر حينئذ وَاما على قول مجاهد انهم لم يبح لهم الدفع فالاية منسوخة وهل نسخت قبل شرعنا ام لا فيه كلام والدليل عليه قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وغيره من الايات والاحاديث وَقيل انه لا يلزم ذلك بل يجوز وَاستدل بهذا الحديث ونحوه واولوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها واول الحديث يدل عليه وانما منع ذلك الان مستدلاً بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فقد رد بان المراد به ان يكون كل منهما عزم على قتل صاحبه وان لم يقاتله ويتقابلا بهذا القصد قوله واتى ما انا بباسط آه يعنى ان هذه جواب القسم الموطأ له باللام لا ان الجواب للسابق من القسم

كازروني

والشرط

والشرط كما مر لكنها لدلالتها على جواب الشرط كانت في المعنى جواباً له ولو كانت جواب الشرط حقيقة لزمتها الفاء وقد عدل فيها عن الفعلية الى الاسمية وعبارة المصنف احسن من قول الكشاف فان قلت لم جاء الشرط بصيغة الفعل والجزاء باسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء لما فيه من المسامحة او جعله جواب الشرط بخلاف قول المصنف جواب لئن فانه صادق بجواب القسم ثم بين ان العدول الى الاسمية للمبالغة في انه ليس من شانه ذلك ولا ممن يتصف به ولم يقل وما انا بقاتل بل بباسط للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المصنف رأساً اى تبرأ عنه من اصله وَفي الانتصاف انما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث ان صيغة الفعل لا تعطى سوى حدوث معناه من الفاعل لا غير واما اتصاف الذات به فذاك امر يعطيه اسم الفاعل ومن ثمه يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه بالقيام ناشئاً عن صدوره منه وَلهذا المعنى قيل ليكونن من المسجونين ليكونن من المرجومين عدولاً عن الفعل الذى هو لا سجننك لا رجمنك الى الاسم تغليظاً يعنون انهم يجعلون هذه لوقوعها وثبوتها كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد اتصافه بها ولا فرق بين النفي لان المنفي حتى يرد ان نفي الحدوث ابلغ من نفي الثبوت كما قيل قوله تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمقاومة آه المقاومة مفاعلة من القيام كني به عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل واحد منهما في مقابلة الآخر وَلما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف احدهما على الآخر ايذاناً بالاستقلال ودفعاً لتوهم ان يكون جزء علة لا علة تامة وَقد اورد عليه بعض فضلاء العصر ان ذلك يقتضي بسط يده والمذكور بقوله اني اريد تعليل لعدم البسط فكيف يشبه امر المثبتين فانه يصدر من كل منهما هناك سبب فيكون تبعة السببين على البادئ وَقد يقال ان قوله ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك النفي فيه للقيد يعنى انى ان بسطتها فللدفع لا للقتل وان احتمل ترتبه عليه وعلى هذا يكون له اثمان اثم قتله واثم ما صدر من الدافع لتسببه له وَكونه اثماً على حرمة الدفع عندهم ظاهر وعلى غيره فلانه فعل يأثم فاعله لو لم يكن دافعاً وهذا امر تقديري كقوله ان بسطت وكذا في الحديث لان ما شرطية او موصولة فيها معنى الشرط وَالى هذا اشار صاحب الكشف بقوله قيل عليه ليس هذا من قبيل ما ورد في الحديث لانه لم يصدر الفعل الا من طرف واحد ثم ان وجوب تحمل الظالم اثم فعله ومثل اثم صاحبه على فرض المقابلة بلا اثم وليس بشئ لانا لم ندع وجوباً لتحمل ولا ان الحديث دال على هذا القسم بل انما اراده هابيل وكانه قال اني اريد ان يضاعف عذابك والارادة لا تستدعى وجوباً للوقوع انتهى وَلما لم يفهمه بعضهم قال انه ناش من عدم فهم المراد فتدبر قوله ارادة ان تحمل اثمى لو بسطت آه الداعي الى هذا التأويل انه يرجع القاتل باثمه واما رجوعه باثم المقتول ان اريد به اثم قتله فلا اثم له فيه وان اريد اثمه مطلقاً فقد علم انه لا تزر وازرة وزر اخرى وَقد ذكر ان في الاية تأويلين للسلف فعلى ما قدمه المصنف يكون الدفع بالقتل وغيره اثماً ومعنى الاية انى لا ادفع لخوف ربي ولو دفعت لكان اثمي واثمك عليك اما اثمك فظاهر وَاما اثمي فلانك كنت السبب له وانت الذى علمتني الضرب والقتل لانه اول فاعل له وَمن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهذا على فرض وقوعه وتنزيله منزلة الواقع فيصح تنظيره بالحديث قوله

كازروني

وَللاثبات لانه تأكيد النفي ص

المستبان ما قالا فعلى البادى الحديث اخرجه مسلم عن ابى هريرة و المستبان مبتداء
وما فى ما قالا شرطية والشرط وجوابه خبر المبتداء ويجوز ان يكون موصولة بدلا
من المستبان بدل اشتمال ومبتداء وعلى البادى خبره او خبر مبتداء محذوف اى فهو
على البادى وما فى ما لم يعتد مصدرية فيها معنى المدة وهى ظرف لمتعلق على و المعنى
المستبان الذى قالاه من السباب مستقر ضرره على الذى بدا بالسب مدة عدم اعتداء
المظلوم ما لم يجاوز المظلوم حد ما سبه البادى فاذا جاوزه استقر ضرر ما قال
كل عليه ولما كان البادى سببا فى سب صاحبه وسببا للمجيب فيه اثم الكل الا انه محطوط
عنه ما لم يرد فى المكافاة كذا قال الزمخشرى و قال النحرير فان قيل اى حاجة الى هذا
التكلف و قد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادى عند عدم الاعتداء فلا يكون
للمجيب شئ منه قلنا قد حمل الجميع على اثم البادى ومثل اثم الصاحب فلا يدل على ان
اثم الصاحب لا يقع عليه. بقى ههنا بحث وهو ان تقدير المثل محتمل فى الاية كما ذكر واما
فى الحديث فقد ذكر الجميع بلفظ واحد وهو ما قالا اى اثم ما قالا فلا مجال لحمله على اثم
ما قال البادى ومثل اثم ما قال الاخر الا بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب
ان يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادى ذا جهتين جهة نفس السب وهو من هذه الجهة
ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادى لكون هذه الجهة من قبله على
طريقة من سن سنة سيئة آه فلا يكون من حمل وزر نفس على اخرى واما غير البادى
ليس له المعارضة بالمثل بل الدفع الى الحاكم ليجرى على البادى ما هو الحكم من الحد
او التعزير فذلك بحث آخر انتهى و هذا رد على صاحب الكشف اذ لحط الاثم
عن المظلوم لانه مكافى غير صحيح لانه اذا سب شخص لم يستوف الجزاء الا الحاكم و الجواب
ان صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله و الجمع بين الحكم الفقهى و الحديث ان السب
اما ان يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الى الحاكم او بغير ذلك وحينئذ
لا يخلو اما ان يكون بما يتضمن اسنادا او تفاخرا بنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بصاحبه
دون شتم كنحو الرمى بالكفر والفسق فله ان يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث
زينب وعائشة و قوله عليه السلام دونك فانتصرى او يتضمن شتما وذلك ايضا
يرفع الى الحاكم ليعزروا الحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار و قوله ما لم
يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغاله بما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا التفصيل
حسن و قول النحرير انه بحث آخر لا وجه له لدلالته اى بحثا آخر فى الحديث سوى
اخذ الاحكام الشرعية منه **قوله** وقيل معنى باثمى باثم قتلى آه وهذا ظاهر فاضافة
الاثم الى المتكلم لانه نشاء من قبله او هو على تقدير مضاف ولا حاجة الى التقدير مثل
ونحوه و اثم القاتل الذى لم يتقبل له قربانه عدم رضائه بحكم الله كما مر ولا خفاء
انه لا يحسن المقابلة بين المتكلم والخطاب على هذا لان كليهما اسم المخاطب و قوله
وكلاهما فى موضع الحال اى بمجموعهما لا كل واحد وفيه تسامح **قوله** بل قصده بهذا
الكلام آه لما كان ارادة الاثم من آخر غير جائزة كان يريد زناه ونحوه اوله بان المراد
ان لا يكون له لنفسه اثم وهو لازم لاثم اخيه فاريد لازمه آه والمراد بلا اثم ما يلزمه
ويترتب عليه من العقوبة. ولا يخفى انه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فتكون آه **قوله**
فسهلت آه قال الراغب معناه سمحت له قرينته وانقادت وسولت و طوعت
ابلغ من اطاعت وهو فى مقابلة تابت نفسه و فسر المصنف تبعا للزمخشرى بسهلته

وذكر

وذكر ان اصل معناه التوسعة فيتجوز به عما ذكره و قراءة المفاعلة فيها وجهان ان يكون
فاعل بمعنى فعل عما ذكره سيبويه وهو اوفق بالقراءة المتواترة وان المفاعلة مجازية
بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد الذى لحق قابيل وجعلت النفس تاباه فكل من القتل
والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه ان غلب القتل النفس فطاوعته **قوله** وله
لزيادة الربط آه اى كان يكفى طوعت نفسه قتل اخيه وحفظت مال زيد للتاكيد و التبيين
كما فى لم نشرح لك صدرك و قيل انه للاحتراز عن ان يكون طوعه لغيره ليقتله له او حفظ
المال لنفسه وفيه نظر و حرا بكسر الحاء والمد يصرف ولا يصرف جبل معروف و قوله
دينا ودنيا اخذ العموم من حذف المفعول **قوله** حال من الضمير فى ليرى آه و قدم عليه
لانه له الصدر وجملة كيف يوارى فى محل نصب مفعول ثان ليرى البصرية المتعدية
بالهمزة لاثنين وهى معلقة عن الثانى و قيل انها علمية اى لتعلمه ولو كان بمعنى ليبصره لم يكن
لقوله كيف يوارى موقع حسن و اما على تقدير لتعلمه فهو فى موقع المفعول اى ما به يجاب
عن السؤال بكيف يوارى وفيه نظر و السوءة ما يسوءك نظره ولذا يطلق على العورة
و يبحث بمعنى يحفر واصل معناه يفتش و ليريه اما متعلق بيبعث او يبحث و الغرابان هما
طائران معروفان و قيل انهما ملكان بصورة غرابين و دفن المسلم والكافر المعصوم
فرض كفاية و قوله يستقبح آه بيان لوجه كونها سوءة و فسر السوءة بجسد الميت وهو
المراد والزمخشرى فسرها بالعورة وما فعله المصنف اولى و سميت سوءة لانها تسوء ناظرها
و اعلم انه قال فى كتاب الاحكام ان فى العورة اقوال فقيل هى الجسد كله و قيل ما بين السرة
والركبة و قيل انها مثقلة وهما القبل والدبر ومخففة وهى ما بين السرة والركبة
فلعل العلامة فسرها بالعورة حتى تشمل الاقوال نعم ما فعله المصنف اظهر **قوله**
كلمة جزع وتحسر اصل النداء لمن يطلب اقباله من العقلاء وهو مجاز هنا عن الجزع
والتحسر كانه ينادى موته وتطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ولا يطلب
الموت الا من كان فى حال اشد من الموت فكنى به عن ذلك و قوله المعنى آه بيان لاصله
و الهلكة بفتحتين الهلاك و الاستفهام فى اعجزت للتعجب و ان اكون بتقدير عن ان اكون
و تعجبه عن عجزه عن كونه مثله لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه **قوله** وليس جواب الاستفهام
آه هذا رد على الزمخشرى حيث جعله منصوبا فى جواب الاستفهام وقد سبقه اليه كثير
من المعربين وقالوا انه خطاء لان شرطه ان ينعقد من الجملة الاسمية والجواب جملة
شرطية نحو اتزورنى فاكرمك تقديره ان تزرنى اكرمك و لو قيل هنا ان اعجز عن ان اكون
مثل الغراب اوار سوءة اخى لم يصح المعنى لان المواراة لا تترتب على عدم العجز لا عليه و قيل سعد
فى توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفى وهو سبب اى ان لم اعجز واريت و قيل هو
من قبيل لا تعص ربك فيعفو عنك بالنصب لينسحب الانكار التوبيخى على الامرين و تشعر
بانه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب لما يخالف العقل حيث جعل سببا للعقوبة سبب
العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب
المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز عما اهتدى اليه غراب و من يكن الغراب له دليلا
كفى به خائبا خاسرا و الثانى مسلك المدقق فى الكشف وزاد فيه فان قلت الانكار التوبيخى
انما يكون على واقع او متوقع فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه اما على العفو والمواراة
فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا او تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو عصام
والمواراة فافهم وقد اشار اليه فى سورة النمر و قيل عليه ان الثانى فى غاية البعد

والاول غير صحيح لانه لايكفى فى النصب سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى الا ترى
ان ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بانه لا يكون منك اتيان فتحديث لا بان لم تأتنا
فتحدثنا والجواب عنه انه فرق بين ما نصب فى جواب النفى وما نصب فى جواب الاستفهام
والكلام فى الثانى فكيف يرد الاول نقضا ولو جعله فى جواب النفى لم يرد ما ذكره
ايضا لانه لا حاجة الى اخذ النفى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تاويل عجزت
فلم اهتد وقد قال فى التسهيل انه ينتصب فى جواب النفى الصريح والمأول وما
نحن فيه من الثانى فتامل وقال ابن عرفة فى تفسيره ما فى سياق شئ له حكمه وتقدير
شرط مأخوذ منه فالتقدير ان كان مثل هذا الغراب واوارى آه وهو كلام دقيق
قوله وقرئ بالسكون على فانا أوارى آه اى انه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ
لايضاح القطع عن العطف واما تسكين المنصوب فكثير ولا عبرة بقول ابى حيان
انه ضرورة قوله فاصبح من النادمين على قتله آه اصبح هنا بمعنى صار وكابد بمعنى قاسى
ولقى ما يولم كبده وقوله ما كنت عليه وكيلا اى انا لم اكن مأمورا بحفظه وقدمر الوكيل
بمعنى الحافظ وقوله ومكث يعنى آدم عليه السلام وعدم الظفر آه بالجر عطف على ما
كابد وهو تزوجه بتوأمته تنبيه فى الكشاف بعد هذا وروى انه رثاه بشعر وهو
كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن ابن عباس ان الانبياء عليهم السلام
كلهم معصومون من الشعر والشعر المذكور هو قوله

تغيرت البلاد ومن عليها ❊ ووجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذى لون وشكل ❊ وقل بشاشة الوجه المليح

وقال الشراح المليح ان رفع فخطاء لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء
وهو عيب قبيح وان كثر وقول من قال الوجه فاعل قل وبشاشة منصوب على التمييز
بحذف التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف لحن وقيل ان آدم عليه السلام نعاه بكلام
منثور بالسريانى فلم يزل ينقل الى ان وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط
بالعربية فنظر فيه فقدم واخر وجعله شعرا عربيا قلت لا شك ان لوائح
الوضع عليه لائحة لركاكته لكن ما استصعبوه من الاقواء وترك التنوين ليس
بصعب لما فى اشعار الجاهلية والشعر من امثاله مع انه قد يخرج بانه نعت جرى
على المحل لان الوجه فاعل المصدر وهو بشاشة وقيل انه مرفوع وقد سمع كالجر
قوله بسببه فضينا عليهم آه سبب هو معنى اجل كما سنذكره والضمير راجع للقتل
او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا وقيل
بالنادمين وكتبنا استيناف واستبعده ابو البقاء والاجل بفتح الهمزة وقد تكسر اصل
معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جرائك اى من جريرتك فلا يخفى حسن موقعه
هنا ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب هكذا حققه اكثر اللغويين وجزأ بمد ويقصر
وراوه مشددة وقد تخفف وضمير انه للشان ومن شرطية والباء فى بغير للمقابلة
متعلقة بقتل او حال بمعنى متعديا ظالما وفساد بالجر معطوف على المضاف المحذوف
او على المذكور ان لم يقدر قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء آه يعنى ان جميع الناس
مشتركون فى الكرامة على الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة
الله وهتك حرمته وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها
بترك القتل كاحياء الجميع لابقاء كرامة الله وتوقير حرمته والفائدة فى هذا التشبيه

الصحيح نسخة

واقوى الشعر خالف قوافيه برفع بيت وجر آخر وقلت قصيدة لهم بلا اقواء وانما يقوى بالنصب فقليل ق

الترهيب

الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة لتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب
والتخصيص على احيائها لتصويره بصورة احياء جميع الناس ولانه جرأ الناس
فكان فعلهم متسببا على فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة السيئة
ولانه يشبهه فى استجلاب اصل غضب الله وادخل بعضهم فى هذا التزوج لانه
شبه الاحياء بالتناسل قال وبه تتصل هذه الاية بقصة ابنى آدم وهو تكلف
من غير داع قوله من بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد آه التشديد العظيم
يؤخذ من قتل جميع الناس وقوله وبهذا اتصلت الاية وفى اكثر النسخ القصة اى
قصة ابنى آدم بما قبلها من قصص بنى اسرائيل وعلى النسخة الاخرى المراد بالاية قوله
من اجل ذلك آه اتصل بقصة ابنى آدم ويحتمل ان يريد بالاية قصة ابنى آدم لانها
فى حكم آية واحدة وفسر الاسراف بما ذكره ليشمل الفعل وبعض ما لا يتعلق بالمال كما هو
المتبادر منه قوله اى يحاربون اولياءهما آه يدخل فى اولياء الله والمسلمين
الرسول دخولا اوليا ولا ينافيه جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من
حارب الرسول حقيقة فلا حاجة الى التنزيل فى شأنه لانه اشارة الى تقدير مضاف
او ان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة المسلمين فى حكم محاربة الرسول للتنبيه على ان
ما ذكر فى الاية فى حكم قطاع الطريق شامل للقطاع على المسلمين بعد الرسول
عليه السلام ولو باعصار لانهم يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو على
طريقته واهل شريعته فلا يتوهم ان الحكم فيهم بطريق الدلالة او القياس وما
يقال انه اشارة الى ان ذكر الرسول تمهيد على تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف
ولا ذكر للمسلمين بعده وايضا قطاع لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا باهل الذمة فحكمهم
حكم غيرهم وكان مرادهم ان ذكر الله تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد لقوله
ويسعون فى الارض فسادا لانه هو المقصود ولو اقتصر عليه لكفى وبهذا التقرير
علم سقوط ما قيل على المصنف انه خرج من كلامه الرسول نفسه فيقتضى ان
بيان شأنه بطريق المفهوم وليس كذلك وقال الجصاص يريد الذين يحاربون
اولياء الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ويدل على ذلك انهم لو حاربوا
رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبى ومخالفته انتهى وعليه فلا حاجة
الى التأويل ولا يرد عليه شئ وهو ظاهر واصل معنى الحرب لغة السلب اى
الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قاله الراغب والمكابرة الهجوم
جهرة للصوصية بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والمكابرة بهذا المعنى استعملها
الفقهاء وذكرها الجاحظ فى كتاب اللصوص واهملها كثير من اهل اللغة فكانها
مولدة لم تثبت عندهم الا ان الجاحظ ثقة ولم يقل انها مولدة قوله اى مفسدين
آه يعنى انه حال بتأويل المصدر باسم الفاعل ومفعول له او مصدر لسعى من معناه
كقعدت جلوسا وفساد اسم مصدر بمعنى الافساد حينئذ وفى كلام المصنف اشارة
اليه تنبيه فى الكشاف فى قوله تعالى ليريه كيف يوارى سوأة اخيه ليعلمه لانه
لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز قيل فهو استعارة تبعية
فى اللام حيث شبه ترتب التعلم على بحثه وتسببه عنه بترتب ما يقصد بالفعل
عنه وكلامه صريح فيه وان الوهم ان مراده ان اسناد التعليم الى الغراب مجازى
لكونه سببا ولو اراد هذا لقال فكانه علمه ثم بعد التجوز فى اللام هل الاسناد

رد على القطب والطيبى اخذه من الكشف وكلام التحرير

الطريق م

عصام

سعد

مجازي فيه تأمل انتهى اقول يعنى على استعارة اللام معناه انه يبحثه تبين له
مواراة اخيه حقيقة وهذا في التأويل ظاهر اما اسناده الى الغراب لا يمكن
ان يكون على الحقيقة ثم انه على ارجاع الضمير لله وتعلقه ببعث لا بد فيه من
التجوز في اللام لانها للعاقبة وكلامه يشعر بخلافه فتأمل قوله ان يقتلوا آه
الاتيان بالتفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من انه لا يسقط بعفو الولي
وكذا التصليب لما فيه من القتل وانما ضم اليه القتل لانه لا يكون جزاء القتل
واخذ المال اقل من القتل وحده وقوله حتى يموت تنازع فيه يترك ويطعن وقوله
يقطع آه هذا في اول مرة فان عاد قطع الاخريين قوله ينفوا من بلد آه اختلف
في النفي فقال الحجازيون ينفى من موضع الى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس
والعرب تستعمل النفي بمعنى السجن لانه يفارق بيته واهله وقال ابن عربي فيه
اقوال فقيل ينفى لبلاد وقيل لبلد ابعد وقيل يطالبونه بالحد والى الاول
ذهب صاحب المحرر من الشافعية ايضا كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ، فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جائنا السجان يوما لحاجة ، عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا

واستدل له بان المراد زجره ودفع شره فاذا نفى الى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه و
اخراجه من الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس في آخر فلا فائدة
فيه اذ بحبسه في بلده يحصل المقصود وهو اشد عليه وقوله بحيث لا يتمكنوا من
القرار في موضع المراد انهم يشردوا ويفرقوا بحيث لا يجتمعون في مكان كسرا لشوكتهم
بالتفريق قوله واو في الآية آه هي للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ومن
قال بتخيير الامام جعلها تخييرية والاول علم بالوحي والا فليس في اللفظ ما يدل
عليه دون التخيير ولان فيها اجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب ان تقع في مقابلة
جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس التخيير بين الاغلظ
والاهون في جناية واحدة كبير معنى والظاهر ان المراد انه اوحى اليه هذا التنويع
والتفصيل وما قيل ان التخيير بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل ما يريد منها
مع ملاحظة الجنايات واستحقاقها صلح من غير تراض للخصمين مع بعده قوله لهم
خزي في الدنيا آه قال النووي اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون مستحقا لذلك
وقد قال النبي عليه السلام في الحديث الصحيح من ارتكب شيئا فعوقب به كان
كفارة له فيقتضي سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب في الآخرة واجاب بانه يكفر عنه
حق الله واما حقوق العباد فلا وهنا حقان لله والعباد وفيه نظر وقوله مخصوص آه
لان القصاص لا يثبت بالتوبة ثم انهم لهم في الدنيا عذاب وخزي وكذا في الآخرة
فاقتصر في الدنيا على الخزي لانه اعظم من عذابها واقتصر في الآخرة على عذابها
لانه اشد من الخزي وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى عذاب الدنيا والآخرة ووجه
دلالة ان الله غفور رحيم عليه انه لا يعفو عن حقوق العباد بل عن حقوقه
وقوله يسقط بالتوبة آه اشارة الى مخالفته لغيره من القصاص قال الشيخ والدي
ابن حجر الهيتمي قول المصنف تسقط بالتوبة آه كلام ظاهر الفساد لان التوبة
لا دخل لها في القصاص اصلا اذ لا يتصور له بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب
وجواز لانا ان نظرنا الى الولي فطلبه جائز لا واجب مطلقا او للامام فان طلب

رد على التخيير

عصام

منه

منه الولي وجب والا لم يجز من حيث كونه قصاصا وان جاز او وجب من حيث
كونه حدا او اوله بعضهم بما لا يوافق مذهبه فتأمل وقال شيخنا ابن قاسم
ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فان المصنف لم يدع ما ذكر وانما ادعى ان لها دخلا
في صفة القتل قصاصا وهي وجوبه وقوله اذ لا يتصور آه قلنا لم يدع ان له
حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى ان له حالتين في نفسه وهو صحيح
على انه يمكن ان له حالتين بذلك القيد لكن باعتبارين اعتبار الولي واعتبار
الامام اذا طلب منه وقوله انا ان نظرنا آه كلام ساقط لانه نفي النظر اليهما ولا شك
ان النظر اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصا وقوله تأمل تاملنا فوجدنا كلامه
نشاء من قلة التأمل انتهى قوله وان الآية في قطاع المسلمين آه قيل عليه المراد
بالتوبة التوبة عن قطع الطريق ولا تأثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سواء
كانت من الكافر او المسلم واما ان توبة الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة
فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم ان مراد المصنف ما فصله في كتاب الاحكام
ان محاربة الله ذهب قوم من السلف الى انها انما يستعمل في الكفار فمن قال به حمل
هذه الآية على اهل الردة ورده بانه ورد في الاحاديث اطلاقها على اهل المعاصي
ايضا وانه لا خلاف بين اهل السلف والخلف في ان هذا الحكم غير مخصوص باهل
الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض المتأخرين
ومن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف
للائمة واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل
الملة قوله تعالى الا الذين تابوا آه ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال
العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله
بين توبتهم قبل القدرة وبعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب
عليه وايضا ليست عقوبة المرتدين كذلك والآية وان نزلت في الكفار من
العرنيين او غيرهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المصنف ذ
هذا القول الذي ذهب اليه بعض المفسرين لكن في عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد
عليه ما اورده هذا المعترض قوله اي ما يتوسلون به الى ثوابه آه يشير الى ان
الى متعلقة بالوسيلة وهي صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم معموله عليه وقيل
انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث آه ان اراد به انه هنا بهذا المعنى فغير ظاهر
لتعلق الجار به ولانه ورد في الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة في الجنة جعلها
الله لعبد من عباده وارجو ان اكون انا فاسئلوا الى الوسيلة فهو يقتضي انها
غير المذكورة هنا لاختصاصها بالانبياء عليهم السلام والجواب انه بيان لبعض افراده
بطريق التنظير والتمثيل والاعداء الظاهرة ظاهرة واما الباطنة فالقوى الشهوانية
ونحوها قوله واللام متعلقة بمحذوف آه اي لازم ليفتدوا لا لهم لانه خبر ان
وفي ان بعد لو مذهبان احدهما ما اختاره المصنف انها فاعل فعل مقدر وضمير
لما في الارض ومثله وحد لما ذكر واجراء الضمير مجرى اسم الاشارة مر تحقيقه في
سورة البقرة قوله او لان الواو في ومثله بمعنى مع فيتوحد حينئذ مرجع الضمير
وهو ما في الارض المصاحب لمثله كما تقول جاء زيد وهندا ضاحكا ومعه يكون
تأكيدا وهو حال كذا في الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو وهكذا

عصام

عرنية كجهينة اسم قبيلة ورهط من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبي عليه الصلاة والسلام جوهري

الوسيلة م

حكم الضمير بعد المفعول معه الافراد واجاز الاخفش ان يعطى حكم المتعاطفين فيثنى
ضميره وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بانه لا فائدة فى قوله معه حينئذ
ان كان الضمير لما وان كان لمثل بان يكون له مثلان فبعيد واما كون العامل فيه
ثبت فليس بصحيح لان العامل فى المفعول معه هو العامل فى المصاحب له كما صرحوا
به وهو ما او ضميرها وشئ منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر واما صحته على تقدير
جعله له او متعلقة على ما قيل وكلام المصنف محتمل له ولذا اسقط ذكر العامل
المذكور فى الكشاف فممنوع ايضا كما نقل عن سيبويه انه قال واما هذا لك واياك
فقبيح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كانه قد تكلم بالفعل فصرح
بان اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل فى المفعول معه ومن العجائب ما قيل
ان المصنف اعرض عن كونه مفعولا معه وقال ان الواو بمعنى مع يريد انه من قبيل
كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشرى وهو فاسد من وجوه لان مثله يلزم
فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقل ولو افتدوا آه مع انه اخصر لان هذا ابلغ
اذ معناه لو انهم حصلوا ما فى الارض وملكوه بقصد الفدية لم يقبل منهم ذلك فتامل
قوله تمثيل للزوم العذاب آه قال القطب اى كناية عن لزوم العذاب فان لزوم
العذاب من لوازمه ان ما فى الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه لم يتقبل منهم
فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون
كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت بالجمل وقال النحرير لا يريد به الاستعارة
التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اى لم يقصد بهذا الكلام
اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال
له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بان يقال حالهم فى حال التفصى عن العذاب
بمنزلة حال من يكون له امثال ما فى الارض ويحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل
منه ولا يتخلص فقد علمت ان التمثيل هنا محتمل ثلثة معان قوله وقرئ يخرجون بغير
مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت مع زيادة الباء للتاكيد وقد
مر له زيادة توضيح فيما انا باسط يدى اليك قوله جملتان عند سيبويه آه فى
الكشاف رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه كانه قيل وفيما
فرض عليكم السارق والسارقة اى حكمهما ووجه آخر وهو ان يرتفعا بالابتداء
والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط وقرا عيسى بن عمر بالنصب
وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد
فاضربه وهذا مما وقع فيه خبط فى الكشاف هنا وفى سورة النور وفى التفسير
الكبير فيه كلام لا مساس له فى المقام مع طوله والذى يبين لك مغزاه وانهم
لم يفهموا كلام سيبويه ما فى الانتصاف قال المستقرا من وجوه القراآت ان العامة
لا تتفق فيها ابدا عن العدول عن الافصح وجدير بالقرآن ان يجىء افصح الوجوه
ان لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل احد منهم الى ذروة
فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه تحاشى عن اعتقاد عرائه عن الافصح واشتمال
الشاذ الذى لا يعد من القرآن عليه ونحن نورد كلام سيبويه ليتضح براءة سيبويه
من عهدته قال بعد ان ذكر المواضع التى يختار فيها النصب انه متى بنى الاسم
على فعل الامر فذاك موضع اختيار النصب ثم قال موضحا لامتياز هذه الآية

ابوحيان

دمصون

عصام

آفصى تخلص من خير او شر كتفصى ١٥

عما اختار

عما اختار فيه النصب واما قوله تعالى والسارق والسارقة الآية والزانية والزانى
آه فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله مثل الجنة التى وعد
المتقون ثم قال فيها انهار منها كذا يريد سيبويه تمييز هذه الآى عن المواضع التى
بين اختيار النصب فيها ووجه التمييز ان الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم
فيه مبنيا على الفعل واما فى هذه الآى فليس يبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار
النصب ثم قال وانما وضع المثل للحديث الذى ذكر بعده فذكر اخبارا وقصصا
فكانه قال ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله اعلم وكذلك
الزانية والزانى لما قال جل ثناؤه سورة انزلناها وفرضناها قال فى جملة الفرائض
الزانية والزانى ثم جاء فاجلدوا بعد مضى الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا على
الفعل المذكور بعد بل بنى على محذوف متقدم وجاء الفعل طاريا ثم قال كما جاء
وقائلة خولان فانكح فتاتهم فجاء بالفعل بعد ان عمل فيه المضمر وكذلك والسارق
والسارقة وفيما فرض عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسماء بعد
قصص واحاديث وقد قرا اناس [illegible] السارق والسارقة بالنصب وهو فى
العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن ابت العامة الا الرفع يريد ان قراءة
النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على ما قبله فكان النصب قويا
بالنسبة الى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعنى انه قوى
بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم فانه قد بين انه يخرجه
عن الباب الذى يختار فيه النصب فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه والباب مع القرائن
مختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب والنصب ارجح من الرفع حيث يبنى
الاسم على الفعل والرفع متعين لا اقول ارجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم
وانما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد انه باب واحد عنده
الا ترى الى قوله لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه حيث رجح النصب
على الرفع حيث يبنى الكلام فى الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه ان الكلام
فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ثم حقق سيبويه هذا المقدر بان الكلام
واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج سيبويه الى التقدير
بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الامر خبره كما اعربه الزمخشرى فالنصب على وجه
واحد وهو بناء الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين احدهما ضعيف وهو الابتداء
وبناء الكلام على الفعل والآخر قوى بالغ كوجه النصب وهو رفعه على خبر ابتداء
محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان فى الرفع احدهما قوى والآخر
ضعيف تعين القراءة على القوى كما اعربه سيبويه رضى الله عنه وانما نقلت كلامه
برمته لانه كله كما قيل وما محاسن شئ كله حسن ولا عطر بعد عروس
وناهيك بمقام لم يفهمه مثل الزمخشرى والامام وسياتى لنا فيه زيادة تحقيق فى
سورة النور قوله وجملة واحدة عند المبرد آه هذا كلام ابن الحاجب بعينه
وكونه جملتان عند سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة
وهذه جملة اسمية وقوله فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم واما المبرد فذهب
الى ان الفاء ليست هى التى تعمل ما بعدها فيما قبلها كما فى وربك فكبر ليصح النصب
بالتسليط لما بعدها وانما هى الفاء الجزائية الداخلة على الخبر كتضمن المبتدا معنى الشرط

تمامه
اكرومة الحيين خلو كما هيا
وخولان قبيلة من اليمن

بناء على ان اللام موصولة لا حرف تعريف كما في المؤمن والكافر مما لم يقصد به معنى الحدث
والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا آه و مثل هذه الفاء يمنع العمل بالاتفاق
ولامر في هذا الموقع يقع خبرا للمبتداء بلا تاويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه
في الحقيقة شرط وجزاء مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال النحرير نقلا عن المبرد و فيه
نظر لان هذه الفاء زائدة وكونها يمنع العمل بالاتفاق لا يظهر وجهه وايضا ان أل
الموصولة قال الحلبي لا تقع في خبرها الفاء فليحرر هذا النقل فان في النفس منه شيء
و قوله لتضمنهما اي السارق والسارقة وفي نسخة لتضمنها اي الجملة والاولى اولى
قوله وقرئ بالنصب وهو المختار آه فيه بحث لانه ان اراد انه مختار عند القراء فليس
كذلك لان القرأة المتواترة على خلافه وان اراد عند النحاة فقد عرفت ان سيبويه يقول
ان الرفع اقوى وانه عنده ليس من باب الاشتغال وان اراد عند المبرد فمذهب المبرد
ان المبتداء المتضمن معنى الشرط لا يحتاج خبره الامري الى تاويل ولم يدخل السارقة في السارق
تغليبا كما هو المعروف في امثاله لانه لبيان الحد الذي يحافظ فيه على ترك ما يدرؤ
الشبهة وما ذكره في السرقة وشروطها مما تكفلت به الفروع و قوله عليه السلام
القطع آه اخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا
قوله والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قرأة ابن مسعود آه قوله وضع الجمع موضع المثنى
اشارة الى قاعدة ذكرها النحاة وهو ان كل جزئين اضيفا الى الكل لفظا او تقديرا
وكانا مفردين من صاحبهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع وهو الافصح ثم الافراد ثم
التثنية و اختلفوا اي الاخرين افصح فقيل الاول وقيل الثاني واحترزوا بالجزئين
عما ليس بجزء نحو داريهما فانه لابد من تثنية لامن اللبس ولذا ان افردا عن الاضافة
كاليدين بذلك واحترزوا بمفردين من نحو فقأت عينهما فانه لابد من التثنية
لالباسه في الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم تثنية عن الافصح فاشار الى
جوابه بان اليد هنا بمعنى اليمين كما قرئ به فهي مفردة فلذا جمعت كالقلوب مع انه
لا لبس فيه فيجوز الجمع والافراد كما ذكرنا و ما قيل ان اليمين من كل شخص واحدة بخلاف
اليد غير وارد لان الدليل دل على ان المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين وقد دل
الشرع على ذلك ايضا و الرسغ بضمتين وضم فسكون المفصل الذي بين الكف والساعد
والحديث دليل على معنى اليد وانها اليمين ايضا قوله منصوبان على المفعول له قال
النحرير وترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة انتهى
وانما ذكر هذا بناء على انه لا يجوز تعدد المفعول له بدون عطف واتباع لانه على
معنى اللام فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع و قد صرح به ابو حيان
واعترض على هذا الاعراب به فاشار المحقق الى دفعه و قد سبقه اليه الحلبي و نقل
عن بعض النحاة انه اجاز تعدد المفعول له فلا يرد السؤال رأسا وقد دفع ايضا
بان النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وعلى ما ذكره النحرير يكون مفعولا له متداخلا
كالحال المتداخلة وهو حسن واذا نصبا على المصدرية فهما اما مصدران لاقطعوا
من معناه او لفعل مقدر من لفظه وقد جوز فيه الحالية ايضا قوله من السراق
بتشديد الراء جمع سارق و من الغريب انه نقل عن ابي انه قرأ والسرق والسرقة بترك
الالف وتشديد الراء فقال ابن عطية ان هذه القرأة تصحيف لان السارق كتب بدون
الف في المصحف و قيل في توجيهها انها جمع سارق وسارقة لكن فعل لم ينقل فيه

ابو حيان والطيبي

سمين

في جمع المؤنث فعلة ولم يسمع فعلة في الجمع اصلا فلو قيل انها صيغة مبالغة لكان
اقرب فانظره و قوله اما القطع فلا يسقط بها ضمير بها للاخرة اي اذا لم يقطع في
الدنيا لا يسقط حق العبد في الاخرة وان جاز سقوط حق الله و التبعات حقوق
العباد والمظالم و قوله والعزم اشارة الى ان الاصلاح هنا اصلاح النفس بالتوبة
وهي الندم والعزم على عدم العود كما مر وانه اذا تاب تاب الله عليه اي قبل توبته
وعموم الخطاب لكل واقف عليه مر تحقيقه و في الاحكام لابن العربي انه في شرع
من قبلنا كان جزاء السارق استرقاقه و قيل كان ذلك الى زمن موسى عليه السلام
فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثالث مؤكد للنسخ كما سيأتي في سورة
يوسف قوله قدم التعذيب على المغفرة آه يعني كان الظاهر عكسه لان الرحمة
سابقة على الغضب كما في حديث سبقت رحمتي غضبي وهنا عكس لان التعذيب
للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها و قد قدمت السرقة في الآية اولا ثم ذكرت
التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق او المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة
التجاوز عن حق الله والاول في الدنيا والثاني في الآخرة فجيء به على ترتيب الوجود
او لان المقام مقام الوعيد قالوا وهذا اقرب قوله اي صنع الذين قالوا آه لما
كانت ذواتهم لا تحزنه وانما يحزنه فعلهم اوله بما ذكر وهو اما بتقدير مضاف او على
ان الاسناد مجازي او انه اسند ما للفاعل الى سببه او انه لا فاعل له حقيقي قوله
اي في اظهاره اذا وجد آه انما قال ذلك لان المنافقين كفرة وذلك الاظهار بالاثار
لا بالاخبار والا كانوا مجاهرين لا منافقين وعدم تعلق الباء بآمنا ظاهر لفظا ومعنى
و قوله والعطف اي على قالوا و معنى لا يحزنك لا تبال بهم كما فسره الزمخشري وحزنه ليس
لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يتقوا للهداية قوله خبر مبتداء محذوف آه رجح من
الذين هادوا على من الذين قالوا لانه قرئ سماعين على الذم فهذا يدل على انها ليست
خبر فسماعون حينئذ خبر مبتداء محذوف و لام للكذب للتقوية كما في قوله تعالى
فعال لما يريد و اما تضمينه معنى القبول ففيه نظر فانه يقتضي انه انما فسر بالقبول
لتعديه باللام و قد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل ومنه سمع الله لمن
حمده اي تقبل الله منه حمده و كلام الجوهري يخالفه ايضا ويقتضي انه ليس مبنيا
على التضمين وعلى الوجه الاخير مفعوله محذوف واللام للتعليل وضميرهم المقدر
جوز فيه المصنف وجهين وهما بمعنى لان الذين يسارعون الفريقان و في الكشاف او الذين
هادوا و اورد على التضمين ايضا ان القبول متعد بنفسه كما في كتب اللغة يقال قبله
كعلمه وتقبله واللام بعد السماع بمعنى القبول بمعنى من كما في سمع الله لمن حمده ويدخل
على المسموع منه لا المسموع قوله والمعنى على الوجهين اي الوجهين السابقين في
سماعون للكذب من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول واليه اشار بقوله مصغون
لهم قابلون كلامهم او كونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه اشار بما بعده وزاد وجها
آخر وهو كون سماعون الثاني تأكيدا للاول واللام متعلقة بالكذب ولا مغايرة بين
الوجه الثاني هنا وهناك كما توهم لان المراد سماعون منك لكلام الصادر منك
قوله من بعد مواضعه آه في الكشاف يحرفون يميلون ويزيلونه عن مواضعه التي
وضعه الله فيها فيهملونه فكانه بغير مواضع بعد ان كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال
في سورة النساء اما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها

عصام

طيبي
القمين والقمن الجدير

فحيث حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره يعني انه تنبيه على
الفرق بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى الاول مجرد الامالة والثاني الازالة
عن مواضعه وهذا مراد المصنف بقوله اى يميلونه آه فنزله عليه ووجوب
اعراب الجملة غنية عن البيان قوله روى ان شريفا من خيبر آه سماه شريفا على
زعمهم وهذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلائل عن ابي هريرة وليس فيه انهما من
خيبر وزاد في الكشاف ان ابن صوريا اسلم في هذه القصة وتركه المصنف لانه
لا يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه من الحممة وهي الفحمة ويقال له تجبيه
ايضا وقوله انا وتيم هذا المحرف اى المزال عن موضعه قال الطيبي انه ليس بقول
لهم بل وضع موضع مقولهم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهو
ظاهر ولا وجه لما قيل ما المانع من ان يكون مقولهم فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين
به فتأمل وقوله انشدك الله قسم واقسم عليه بما هو من حال بني اسرائيل وموسى مما
يعرفه تاكيدا وتحريضا على عدم مخالفته وقوله على من احصن اى تزوج لان في جريان
الاحصان الشرعي في الكافر ما هو مذكور في الفروع وقوله وهما حجة على ابي حنيفة
في اشتراط الاسلام الا ان يقال كان ذلك قبل نزول الجزية او كان على اعتبار شريعة
موسى عليه السلام قوله من الله اى شيئا آخر مخالفه من الله او من بدليته وقوله
وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة يعني في ان افعال العباد خيرها وشرها بارادة
الله وهو رد على الزمخشري حيث راى الآية صريحة في خلاف مذهبه فقال المعنى من
يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيئا فلن تستطيع له
من لطف الله وتوفيقه شيئا ومعنى لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لم يرد منحهم من الطافه
ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه ان ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع ولا يخفى
تعسفه فيه كما قال في الانتصاف كم تتلجلج والحق ابلج هذه الآية كما تراها منطبقة على
عقيدة اهل السنة في انه تعالى اراد الفتنة من المفتونين ولم يرد ان يطهر قلوبهم
من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من انه تعالى ما اراد الفتنة من احد
واراد من كل الايمان وطهارة القلب وان الواقع من الفتن على خلاف ارادته وان
غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
الى آخر ما شنع به قوله والضمير للذين هادوا آه قيل الاوجه ان يجعل الضمير
لاولئك على التقديرين وسماعون للكذب تاكيد لما مر قيل ان الظاهر انه تعليل
لقوله لهم في الدنيا خزي آه او توطئة لما بعده او المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة
وفيما مر ما يفتريه الاحبار ويؤيده الفصل بينهما واصل معنى السحت المحو والمحق
اطلق على الحرام لانه محوق البركة يقال سحته واسحته اى اهلكه واذهبه والسحت
بضمتين وضم فسكون تخفيفا وفتحتين اسم منه واما بفتح فسكون فمصدر اريد به
المسحوت كالصيد بمعنى المصيد قوله لو تحاكم كتابيان الى القاضي آه تحقيق المقام
كما في كتاب الاحكام للجصاص ان هذه الآية ظاهرها التخيير وهي معارضة لقوله تعالى
وان احكم بينهم بما انزل الله فذهب قوم الى ان التخيير منسوخ بالآية الاخرى وانه كان
اولا مخيرا ثم امر باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من
قبل الرأي وقيل ان هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في اهل الذمة فلا نسخ
الا ان يراد به التخصيص فتأمل لان من اخذت منه الجزية تجري عليه احكام الاسلام

الوضر محركة وسخ الدسم ق

وقدروى

وقد روى هذا عن ابن عباس قال اصحابنا اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام
في البيوع والمواريث وسائر العقود الا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه
ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف
في مناكحتهم فقال ابو حنيفة يقرون عليها وخالفه في بعض ذلك محمد وزفر وليس
لنا اعتراض عليهم قبل التراضي باحكامنا فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب اجراء
الاحكام عليهم واعتبر ابو حنيفة تراضيهما باحكامنا فلم يجز الحكم على احدهما بمجيء
الآخر وخالفه محمد في هذا فلو اسلم احدهما لزم الآخر حكم الاسلام وهذا تمام تحقيقه
فان اردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام للجصاص والذب بالذال المعجمة الدفع
قوله بان يعادوك لاعراضك عنهم آه يعني ان تعليق عدم الضرر بالاعراض باعتبار
ما يترتب على عدم الحكم بما يوافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدي لضرره
فيصير مآل المعنى ان تعرض عليهم فعادوك وقصدوا ضررك فالله يعصمك منهم
وقيل عليه ان المصنف فسر العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح
وهي لا تنافي المضرة واجيب بان مراده هنا بايراد هذه العبارة عدم الضرر مطلقا
ولم يقصد حكاية ما في الآية وقوله فيحفظهم ويعظم شانهم اشارة الى ان المحبة بالحب
ما يلزمها من حفظه هنا وتعظيمه كما هو شان المحبوب وبه يرتبط بما قبله وينتظم معه
اتم انتظام اذ هي ميل القلب وهو في حقه تعالى غير متصور قوله تعجيب من تحكيمهم
من لا يؤمنون به آه قيل الاولى انه تعجيب من تحكيمهم والتولي فان شان التحكيم الرضى
بحكم الحكم كما يشير اليه كلمة ثم الاستبعادية وليس هذا بخارج عن كلام المصنف لقوله
فيما بعد انه داخل في حكم التعجب لكن سوقه ليس على ما ينبغي قوله وان جعلتها
مبتداء فمن ضميرها المستكن فيه اى في الظرف وهو عندهم لان الحال من المبتداء لا يصح
عند سيبويه وقيل رفعها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده وهو سهو لانها اعتمدت
على ذي الحال كما في الدر المصون لكن قال النحرير جعل التوراة مرفوعا بالظرف المصدر
بالواو محل نظر ووجه النظر انها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة او انه لا يقترن بالواو
ولم يلتفت الى هذا النظر المعرب وانما اول تأنيث التوراة لانه اسم اعجمي وتاء التأنيث
انما يعتبر تأنيثها في العربي فاشار الى انها بعد التعريب عوملت معاملة الاسماء العربية
الموازنة لها والموماة المفازة والدوداة مهملة الارجوحة للصبيان او صوت حركتها
وتكون بمعنى الجلبة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم اجده في كتب اللغة لا وجه له
قوله وهو عطف على يحكمون داخل في حكم التعجب لان التحكيم مع وجود ما فيه
الحق المغني عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض عن ذلك
اعجب وضمير به للكتاب وقوله لاعراضهم اشارة الى ان عدم الرضاء بحكم الله
كفر وعلى الوجه الثاني فالكفر ظاهر وقوله يهدي الى الحق اشارة الى تقديره وبيان
متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح في يهدي ويكشف الياء والتاء على ان
الضمير للتوراة قال النحرير وهو اولى والجملة بيان للجملة اعني فيها هدى قوله
يعني انبياء بني اسرائيل آه يعني ان خص فهو ظاهر وان عم فالمراد ما لم ينسخ منها على
القول بان شريعة من قبلنا شريعة لنا واورد عليه ان قوله للذين هادوا واضح
في تخصيصها ببني اسرائيل وكذا قوله الذين اسلموا فان المراد الذين انقادوا لها فلم
ينسخوا احكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بانزل فان تخصيصه لا يزال

عصام

عصام

الارجوحة وكرمانه حبل يعلق ويركبه الصبيان ق

عصام

بهم لا يقتضي تخصيص العمل والصفة مادحة لا مفيدة كما سياتي نعم ماذكره جواب
عن الاستدلال بهذه الآية لا مانع من حملها على وجه آخر **قوله** صفة اجريت
على النبيين آه تبع في هذا الزمخشري بناء على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان المدح
انما يكون بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه والاسلام لا يم لا انبيا
فلا يحسن مدح النبي به والوجه ان الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها في نفسها
والتنويه بها قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبيا بالصلاح
والملائكة بالايمان بعثا على الاتصاف بهذه الصفة ليثبت لهم حق اخوة المشاركة
فيها ولذا قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف وقال حسان

ما ان مدحت محمدًا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد •

فلو لم نذهب الى هذا لخرجنا عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا
عيب على ابي الطيب قوله • شمس ضحاها هلال ليلتها • در تقاصيرها زبرجدها •
فنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فضعضعت الالسن عرض بلاغته
ومزقت اديم صنعته انتهى وفي المفتاح اشارة الى هذا في قوله تعالى الذين يحملون
العرش الى قوله يؤمنون الآية قال ووجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان
وفضله والترغيب فيه وذكره في التلخيص ايضا واورد عليه الطيبي كلاما واهيا
ولذا تركناه وكان القائل بانها مادحة لا يسلم ماذكر واليه اشار المصنف بقوله
مدحا لهم وانه لا يلزم ما اورده المعترض اذ قد قصد مع المدح فوائد اخر كالتنويه
بعلو مرتبة المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المصنف مخالف لما ذكر وقول الزمخشري
على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد انها صفة اجريت عليهم
على طريق المدح دون التخصيص او التوضيح لكن لا يقصد المدح ليلزم ماذكر بل بقصد
التعريض والهدى بفتح فسكون الطريقة **قوله** متعلق بانزل المذكور في قوله انزلنا
سابقا ولا يضر تقدم المفعول وصفته لانه ليس باجنبي فلا يحتاج الى القول بانه
انزل آخر مقدر كما قيل واما تعلقه بهدى ونور فيلزم عليه الفصل بين المصدر
ومعموله وقوله وهو يدل اي تعلقه يحكم لا بانزلنا لانه لا يلزم من انزالها لهم اختصاص
بهم كما مر وهو جواب عما مر وانبياء الذين هادوا لا ينافي كونهم انبياء بني اسرائيل
كما مر لانه على تعلقه بيحكم لا بانزلنا او ان هذا وجه آخر يدل عليه قول تعلق اللام
فتامل والربانيون المنسوبون الى الرب هم الزهاد وقد تقدم تحقيقه **قوله** بسبب
امر الله آه الامر يستفاد من السين الدالة على الطلب وقوله بان يحفظوا بيان لحاصل
المعنى وان اوهم ان ما مصدرية كما جوزه بعضهم وقال انه اولى لعدم احتياجه الى
تقدير العائد لان التبيين بمن يعين موصوليتها عنده فقوله من كتاب الله يقتضيه
وقوله بسبب امر الله يقتضي ان ضمير استحفظوا راجع للنبيين والربانيين والاحبار
وجوز رجوعه للربانيين والاحبار وان كان المستحفظ النبيين تعين الثاني
قوله رقباء لا يتركون ان يغيروا آه شهداء جمع شهيد بمعنى شاهد وعدى بعلى
لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشري كانوا معطوفا على استحفظوا اي
بسبب كونهم اي الربانيون والاحبار على كتاب الله شهداء والعائد ضمير عليه
والغرض من بيان السببية ان الباء ليست مثلها في بها لئلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى
واحد بفعل واحد بلا عطف ولا صلة كما في حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا

على تقد

على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبيتون يشير الى ان الشهادة هنا استعارة
للبيان لان الشاهد يبين ما يشهد عليه **قوله** نهى الحكام ان يخشوا غير الله آه المراد
بالحكام الحكام باحكام الدين مطلقا او باحكام التوراة فيكون حكاية عما قيل لهم
ومعنى يداهنوا يحكمون بما يطلبون لاجلهم من المداهنة وهي المصانعة والملاينة
وهو معنى مجازي كما في الاساس لان السير ونحوه اذا دهن لان وقوله تستبدلوا اشارة
الى انه مجاز عما ذكر ولولاه لدخلت الباء على الثمن وقد مر تحقيقه وقوله مستهينا
به آه لا يقال كان الظاهر ان يقال او طلبا للنفع ليوافق ما قبله قيل هذا لان تقديم
النفع على حكم الله اهانة له فلذا ادرجه فيه لانه انما خصه به ليظهر ترتب الكفر عليه
لان مجرد الحكم بخلافه لا يقتضي الكفر **قوله** ولذلك وصفهم بقوله آه لما وصف
في هذه الآيات من لم يحكم اولا بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه
فعند ابن عباس انها في اهل الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان
الخطاب في قوله فلا تخشوا لهم وعن الشعبي ان الآية التي فيها الكافرون في المسلمين
والخطاب في فلا تخشوا لهم ويلزمه ان يكون المسلمون اسوء حالا من اليهود والنصارى
الا انه قيل ان الكفر اذا نسب لهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم
والفسق اشعر بعتوه وتمرده فيه ومراد المصنف انه لحكمهم بغيره وصفوا بهذه الاوصاف
الثلثة وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم حكمه وصفوا بالكافرين
ولو وصفهم الحكم في غير موضعه وصفوا بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين
اوانهم وصفوا بها باعتبار اطوارهم واحوالهم المنضمة الى الحكم فتارة كانوا على كل
حال يقتضي الكفر وتارة على اخرى يقتضي الظلم او الفسق وقوله او لطائفة معطوف
على باعتبار اي او كل واحد من الصفات لطائفة مخصوصة فيكون قوله اولئك
هم الكافرون للمسلمين اما تغليظا او اذا استحلوا ذلك **قوله** فرضنا على اليهود آه اي
كتبنا مجاز بمعنى قدرنا وفرضنا وكان القصاص في شريعتهم متعينا عليهم كما صرح
به في شرح المواقف فقوله ومن تصدق به فهو كفارة مما زيد في شريعتنا بالنسبة الينا
فلا منافاة بينهما وفيها متعلق بكتبنا او حال او صفة مصدر محذوف والجار والمجرور
متعلق بمحذوف عام او خاص اي ماخوذة او مقتولة او مقتصة في كل يقدر ما يناسبه
وقرأ الكسائي العين وما عطف عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وابو عمرو
وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها **قوله** جمل معطوفة على ان
وما في حيزها آه في توجيه الرفع اختلاف منه ما ذكره المصنف تبعا للزمخشري قال
ابو علي الفارسي الواو عاطفة جملة اسمية على جملة ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى
لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فالجملة
مندرجة تحت ما كتب على بني اسرائيل وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على
المعنى فقال ابو حيان العطف على المعنى هو العطف على التوهم وهو غير مقيس وقال
الزمخشري الرفع على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء
كتب مجرى قلنا واما لان الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه
القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها فقال ابو حيان هذا ثاني توجيهي
ابي علي الا انه جعله من العطف على المحل وليس منه لان العطف على المحل في مواضع
ليس هذا منها لانا نقول ان النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل ان وما

في حيزها بتأويل مصدر منصوب وردّ بان الزمخشري لم يَعن انّ انّ وما في حيزها سمين
في محل رفع عطف عليه المرفوع حتى يرد عليه ما ذكر انما عنى انّ اسمها محله الرفع قبل
دخولها فرُوعي العطف عليه كما روعي في اسم انّ المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد ابو البقا
وجواز العطف على محل اسم انّ المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة
وهو الصحيح وقد رُدّ على ابن الحاجب قوله انه لم ينبّه عليه بانهم صرحوا به وقالوا
انه اكثر ما يكون بعد عَلِم او ما في معناه كقوله

والا فاعلموا انا وانتم ٭ بُغاة ما بَقينا في شِقاق

وبهذا عُلم انّ قول النحرير ولما كان العطف على المحل انما يجوز في انّ المكسورة دون
المفتوحة نزل المفتوحة هنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتداء والخبر لجهتين سعد وقطب
كون انّ مع الاسم في محل الرفع مبتداء وذلك اما باجراء كتبنا مجرى قلنا او
بتجويز ايقاع الكتبة على الجملة حكاية مختل من وجوه احدها انّ انّ المفتوحة
يعطف على محل اسمها كالمكسورة سواء في الجواز والاختلاف وزعم انه لا يجوز
والثاني انه لا فرق بين اجراء كتب مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرائها
مجرى القول الثالث انه لو كان مراده العطف على المحل لم يحتج الى اجراء كتب مجرى القول
ولا مساس له ولو اجرى مجرى القول لزم حكاية المفرد به وفتح انّ بعده وكلاهما
مخالف لمقتضى هذا الاجرا فتوجيهه بما ذكر وبما مرّ تعسف وقوله على محل انّ النفس
يأباه لانه حينئذ على محل اسم انّ وعندي انّ معنى كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل
مرادهم انّ كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل في الجمل فكيف صح ان يعطف على مفعول
جملة على قرأة الرفع ولا بدّ من ملاحظة العطف عليه لانه من جملة المكتوب عنده
كما هو المتبادر من السياق وكما دلت عليه قرأة النصب فوجهه بانه اعمل في الجملة
اما لتضمينه معنى القول او لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه بمعناه ومما يحكى به وهذا
مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين هل الحكاية يختص بالقول او تجري في كل
ما يفيد معناه فقول المصنف باعتبار المعنى يعني باعتبار معنى كتبنا وما تضمنته
من القول الذي يصح وقوع الجمل بعدها حتى لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس
او انّ النفس بالكسر صح ذلك فلوحظ هذا وبملاحظته يصير المعطوف عليه في معنى
الجملة ايضا ولما كان الوجهان المذكوران في الكشاف متقاربين جعلهما المصنف قولا
واحدا فافهمه فانه مما تفرد به كتابنا واظنك لا تراه في غيره فانهم خبطوا فيه خبط
عشوا قوله او مستأنفة يعني انّ هذه جملة اسمية معطوفة على الجملة الفعلية فالعين
مبتداء وبالعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير
مندرج فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه ايضا على هذا والتقدير وكذلك
العين بالعين آه لتتوافق القرأتان قال الحلبي وهذا مراد الزمخشري بالاستيناف
ومنهم من حمل الاستيناف على المتبادر منه وقال انه جواب سؤال كانه قيل ما حكم
غير النفس فقال العين بالعين آه قوله العين مفقوءة آه اي يقدر كون خاص مناسب بالعين م
لما وقع خبرا عنه فان الفقاء بفاء وقاف وهمزة اعمال العين واخراجها لغة والجدع
بجيم وذال معجمة وعين مهملة قطع الانف وقد يستعمل لغيره والصلم بالصاد المهملة
واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف في السن ومنهم من قدر الكون المطلق
وقال انه مرادهم وكون هذا بيان لمآل المعنى قوله او على انّ المرفوع منها آه يعني

ان المعنى

انّ العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور
بعدها حال وضعّف هذا الوجه بانه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير
فصل ولا تأكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا لضرورة واما قوله تعالى ما اشركنا ولا آباؤنا
فقال سيبويه انه جاز للفصل بلا لاقامته مقام التوكيد واعترض عليه ابو علي
هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف العطف اما اذا وقع بعده فلا وتنظير سيبويه
له بحضر القاضي امرأة غير متجه وردّه ابن عطية بانّ الفصل معتبر بين المعطوف
والمعطوف عليه وقد حصل هنا وفيه نظر واجاب عنه المصنف بانه مفصول
تقديرا اذ اصله النفس مأخوذة او مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم
على الجار والمجرور بحسب الاصل وانما تأخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو يقتضي
انّ الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا يقدر المتعلق عاما ليصح العطف
اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى وانما جعلها حالا مبينة ولازمة
لانه لا معنى لقولنا العين مأخوذة حتى يقال بالعين وهو ظاهر وقيل على هذا انه
بعيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى انّ النفس هي والعين بالنفس فيكون المعنى مأخوذة
بالنفس حال كونها قصاصا في العين انتهى وهو مدفوع بادنى تأمل قوله اي ذات
قصاص آه لانه مصدر كالقتال وليس عين المخبر عنه فيأول باحد التأويلات
المعروفة في امثاله وقوله وقرأ الكسائي ايضا اي كما رفع ما قبله واما غيره من القراء
المذكورين فرفعه وحده وقوله على انه اجمال للحكم اي لحكم الجراح بعد ما فصل حكم عصام
غيرها من الاعضاء لا انه اجمال لما قبله كما يتوهم وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه
اجمالا للحكم بقرأة الرفع وقد يقال المراد تنبيها على انه اجمال وما قبله تفصيل فلذا ترك كازروني
العطف عليه واما ما قيل انه اذا نصب كان الظاهر انه لا يشمل ما قبله لتغاير
المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا رفع ففاسد معنى ووجه القرآن ظاهر
اما نصب الجميع فواضح واما رفع ما بعد النفس فلانها قسم آخر مقابل له لان المتلف
اما نفس او غيرها واما رفع الجروح فلانّ فيما قبله اذا له النفس او عضو وهذا ليس قال م
كذلك تنبيه قال ابن حنبل لا تقتل الجماعة بالواحد لانه تعالى النفس بالنفس واجيب مختصمه م
بان مخصص حكمته وهي صون الدماء لانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط
عنهم القصاص قال ابن العربي وهو جيد الا انّ كون الحكمة مخصصة غريب قوله
من المستحقين آه اي من المستحقين للقصاص بدليل ما بعده قوله وقيل للجاني آه
قال النحرير وهذا يدل على انّ خبر المبتداء مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد
الا في الشرط وقيل انّ في الجزاء عائدا ايضا باعتبار انه بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب عصام
المعنى على ضمير المبتداء فاستدلاله غير متين وليس بذاك لانه مبني على مذهب الاخفش
الذي قررناه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية في سورة البقرة وقوله يسقط
عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه قوله وقرئ فهو كفارته له اي فالمتصدق
آه يعني انّ الضمير على هذه القرأة للمتصدق لا للمتصدق وقوله التي يستحقها [illegible] من
الاضافة المفيدة للاختصاص واللام المؤكدة لذلك وكونها لا ينقص منها شيء
لانّ بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء وهو تعظيم لما فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق
اللائق من غير نقصان ثم لا خفاء في انّ هذا يكون ترغيبا في العفو ونظّره الزمخشري سمين
بقوله تعالى فأجره على الله في الدلالة على تعظيم الفعل الذي يستحق الاجر وقيل

الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقاً انه اذا
جنى جناية فدلا يشعر به اولا تثبت فاذا اعترف كان اعترافه بمنزلة الصدق و
هذا منقول عن مجاهد ح ومن الناس من لم يقف على هذا فصلف بايراده من عند
نفسه قوله واتبعناهم على آثارهم آه قفينا من قفا اى تبع وتعلق الجار به قالوا
لتضمينه معنى جئنا به على آثارهم قافيا لهم فهو متعد لواحد بالباء ح والتضعيف ليس
للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم يقال
قفا فلان اثر فلان اذا تبعه قال الزمخشري انه متعد لمفعولين احدهما بنفسه والآخر
بالبا والمفعول الاول محذوف وعلى آثاره كالسد مسده لانه اذا قفا به على اثره
فقد قفاه به فجاء به الى ان التضعيف عداه الى الثاني بالباء وتبعه المصنف كذا
قيل وفيه نظر قوله مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء ح قيل عليه هذا وان
كان صحيحاً من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر الا ان بعضهم قال
ان تعدية المتعدى الى واحد لثان بالباء لا يجوز سواء كان بالهمزة او بالتضعيف
ورد بان الصواب انه جائز لكنه قليل وقد جاء منه الفاظ قالوا صككت الحجر
الحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو اى جعلته دافعاً له
وقدمنا انه لا حاجة الى هذا ح ومصدقاً حال من عيسى مؤكدة فانه من لازم الرسول
عليه الصلوة والسلام قوله وقرئ بفتح الهمزة قيل وجه صحته انه اسم اعجمي
فليس بأس بان يكون على ما ليس من اوزان العرب وهو افعيل او فعليل بالفتح وانما
إفعيل بالكسر فله نظائر كإبزيم وإحليل وغيره ح وقوله في موضع النصب لانه
جملة ح وقوله عطف على قوله فيه هدى ونور وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية
وعكسه جائز لتأويلها بمفرد ولو اقترن بالواو كما تقدم قوله ويجوز نصبهما على
المفعول لهما آه اى كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال وجعله بمعنى هاديا
يجوز ان يكون مفعولاً لاجله معطوفاً على مفعول له آخر مقدر نحو اثباتاً لنبوته
وارشاداً ونحوه او هو معلل لفعل محذوف عامل فيه اى وهدى وموعظة
للمتقين آتيناه ذلك ح وعادة الزمخشري في امثاله تقديره مؤخراً لان حذفه
وابقاء معموله يقتضي الاهتمام بالمعمول ح وقوله وليحكم عطف عليه واظهرت اللام
فيه لاختلاف فاعليهما لان فاعل المقدر ضمير الله وفاعل هذا اهل الكتاب
وقدر عليه ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه السلام ما ذكر قوله وعلى الاول
اى كونه حالا اذ لا تعطف العلة على الحال وانما يجوز عطفه عليه لانه في معنى
العلة فضعيف ح وقراءة حمزة بلام الجر ونصب الفعل وغيره قرأ بلام الامر وجزمه
مع كسر اللام وتسكينها قوله وقرئ وان ليحكم جوزوا في موصولة الرفع والنصب
على انه حال والجر كقوله كذا صححه شراح الكشاف وهي موصول حرفي لان حروف
المصدر يسميها النحاة بذلك لانها تتم بما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه
واورد عليه انه ان قدر هنا واتيناه الحكم زال معنى الطلب بالكلية وهو المقصود
بالكلام وان قدر واتيناه الامر بالحكم فليس للامر لفظ ومادة مذكورة يسبك منها
ويكون معنى امرته بان قم بالامر بالقيام ح واجيب بان الزمخشري حققه في سورة نوح
في ان انذر قومك اذ قال ان الناصبة للمضارع ح والمعنى انا ارسلناه بان انذر اى بان
قلنا له انذر اى بالامر بالانذار يعني انه اذا سبقه لفظ الامر وما في معناه نحو تمت

عصام
يقفوه
سمين
ابو حيان
سمين
سعد
ح ونحو برزام والإبزيم بكسرهما الذي في رأس المنطقة وما اشبهه وهو ذو لسان يدخل فيه الطرف الآخر ق

لا يحتاج

لا يحتاج الى تقدير القول لان مآل العبارات اعني امرته بالقيام وامرته بان قم او ان
قم بدون الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد من تقديره لئلا يبطل الطلب ففيما نحن فيه
يقدر وامرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيما تلاه يكون التقدير وانزلنا اليك قوله
احكم اى الامر بالحكم لان المنزل الامر بالحكم لا الحكم ح ولو قيل ان التقدير وانزلنا اليك
الامر بالحكم وارسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول وليس مدلول جوهر
الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا وفي امر المخاطب تحقيقا لكان حسناً وهذا
كما قدر في ان لا تزني خبر عدم الزنا فيقدر مصدر من النفي واما اذا صرح بالامر
فلا يحتاج الى تقدير مصدر الطلب ايضاً هذا ولو قدر امرته بالامر بالقيام اى بان
امر نفسه مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وابلغ
استعمل استعماله من غير ملاحظة الاصل وهذا تدقيق بديع من احسان صاحب الكشف
وبه اندفع كثير من الاسئلة على ان المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشروحه
وهذا المصدر معطوف على الانجيل اى اتيناه الانجيل والحكم به قوله عن حكمه او عن
الايمان آه علق به عن لان الفسق معناه الخروج كما مر والخروج عن الايمان انما يكون
بما يوجب الكفر وهو الاستهانة بحكم الله فقوله ان كان قيد للتقدير الثاني قوله
والآية تدل على ان الانجيل آه لانه تعالى اوجب العمل بما في الانجيل ح وهذا مما اختلف
فيه هل شريعة عيسى عليه السلام ناسخة لشريعة موسى عليه السلام والانجيل مشتمل على
احكام ام لا وهو مأمور بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه السلام المعروف الاول
ويشهد له هذه الآية وغيرها ح وحديث البخاري اعطي اهل التوراة التوراة فعملوا بها
واهل الانجيل الانجيل فعملوا به ح وفي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني اسرائيل كانوا متعبدين
بشريعة موسى عليه السلام مكلفين احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يتضمن
احكاما ولا يستنبط حلالاً وحراماً ولكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها
من الشرايع والاحكام فمحال على التوراة وكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى
عليه السلام انتهى ح وقوله وحملها اى تأويل هذه الآية بما ذكر ح وقيل عليه انه لا يقتضي
نسخ اليهودية الا اذا كان اهل الانجيل جميع بني اسرائيل وليس في الآية تصريح به
فتأمل قوله فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ
المراد فرد معين من الكتب واما كون الثانية للجنس فباعتبار ان ما عدا الكتب السماوية
ليست كتباً بالنسبة اليها ويجوز ان تكون للعهد نظراً الى انه لم يقصد الى الجنس مدلول
لفظ الكتاب معهود بالنظر الى وصف كونه سماوياً غايته ان عهديته ليست الى الوحدة
الخصوصية الفردية بل الى الخصوصية النوعية اخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر
ح ومن الكتاب السماوي حيث خص بما عدا القرآن وذكر مثله في لفظ الكلمة قوله
ورقيبا على سائر الكتب يحفظه آه المهيمن في اللغة الرقيب قال ح
ان الكتاب مهيمن لنبينا ... والحق يعرفه ذوو الالباب ... والحافظ قال
مليك على عرش السماء مهيمن ... لعزته تعنو الوجوه وتسجد
ح والشاهد ايضاً وهاؤه اصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وجيمر وسيطر
وزاد الزجاجي وبيقر ولا سادس لها ح وقيل انها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن
كهراق ح وقال المبرد وابن قتيبة ان المهيمن اصله مؤمن وهو من اسمائه تعالى فصغر و
ابدلت همزته هاء وخطئ فيه حتى نسبا الى الكفر لان اسماء الله لا تصغر وكذا كل اسم معظم

الذام ٢
بل المراد مخصوص منه هو بالنظر الى مطلق الكتاب ٢

شرعاً قوله وقرئ على بنية المفعول اى بفتح الميم وهى شاذة رويت عن مجاهد وابن
محيصن وعلى هذه القراة لا يكون فيه ضمير وضمير عليه يعود الى الكتاب الاول
وعلى قراة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب الاول وضمير عليه يعود الى الكتاب
الثانى ومحافظة للحفاظ بتوفيق الله لهم فهى محافظة من الله ايضا قوله يحفظه عن
التغيير اى بسبب ان القران محفوظ عن التغيير وهو شاهد على صحة غيره من الكتب
السماوية كان رقيبا عليها دالا على ما فيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى انه
حفظ الكتب عن التغيير حتى يعترض بانه وقع فيها ذلك كما نطق به القران فلا وجه
لكونه حفظها منه كما توهم قوله فعن صلة لا تتبع آه لا ان اهواءهم مائلة وزائغة
عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وميل وهو حال متعلق بما ثلا او عادلا او حال
من اهوائهم اى منحرفة وتقديره التضمين بما ذكر احد الطرق فيه وقد مر تفصيله
فى سورة البقرة فارجع اليه قوله ايها الناس اشارة الى عموم الخطاب الشامل لما
مضى ومن بعدهم قوله وهى الطريق الى الماء وجه الشبه بينها وبين الدين ظاهر
فهو استعارة تحقيقية قوله الابدية ان كان من وجه الشبه يكون وجهه
فى المشبه اقوى وقال الراغب سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من
شرع فيها على الحقيقة والمصدوقة روى وتطهر واعنى بالرى ما قال بعض
الحكماء كنت اشرب فلا اروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهر ما قال تعالى
ويطهركم تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل
المنهاج الدليل الموصول الى معرفة الدين قوله واستدل به آه لانه الظاهر
من جعله لكل شريعة لان الخطاب يعم الامم اذ المعنى لكل امة لا لكل واحد من افراد
الامم فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص
قيل والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى منع الملازمة لجواز
ان يكون متعبدين بشريعة بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى ديننا بها
يكون الاختصاص وفيه انه لا حاجة فى افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وايضا
ان الخصوصيات المذكورة لا تنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لا ان القائلين به يدعون
انه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا اذ لم يقل به احد على الاطلاق ولذا
جمع بين اضراب هذه الاية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة ابراهيم ان الاتباع فى اصول
الدين ونحوها قوله جماعة متفقة على دين واحد آه قيده بذلك ليلائم ما قبله
وجوز الزمخشرى ان تكون الامة بمعنى الملة بتقدير مضاف اى ذوى ملة وارتكبه
وان كان خلاف الظاهر لانه اوفق بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى
لو شاء ان يجعلكم امة لجعلكم لكنه لم يشأ وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم اى اراد ليبلوكم
وقدر اراد دون شاء ليصح تعلق اللام به وتقدير مفعول شاء ماخوذ من الجواب
هو المطرد واما خلافه فقدره بعضهم وقد تقدم بسط الكلام فيه واجبر
بالهمز من الجبر والقهر افصح من جبر قوله من الشرائع المختلفة آه اشارة الى ان اختلاف
الشرائع ليس بدا بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر والزيغ العدول عن الحق والتفريط
فى العمل اهماله والتقصير فيه وحيازة فضل السبق لانه يصير سالكا سنة يتبعه من
بعده فى اجرها والسابقون السابقون اولئك المقربون قوله استيناف فيه تعليل
الامر بالاستباق اى انه جواب سؤال المقدر بعد ما قرر ان اختلاف الشرائع لاختبار

كازرونى

منه م

سعد

المطيع الناظر للحكمة او المعتقد ان لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه فعله مبادرتهم
الى الطاعة انا رجعهم الى الامر المثيب لمن اطاع المعاقب لمن عصى وقيل انها واقعة جواب
سؤال مقدر اى كيف يعلم ما فيها فاجاب بانكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار
الجزاء التى ينكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين
والمقصر لف ونشر مرتب وقوله انتهاز الفرصة اى اغتنام ما يمكن قال انتهز الفرصة
ان الفرصة تصير ان لم تنتهزها غصة وقوله تعليل الامر آه قيل اى لطلبه لا للزومه
لظهور ان ليس المعنى انه يلزمكم الاستباق لاجل ان مرجعكم الى الله بل انى امركم به او انه
واجب عليكم لهذه العلة وفيه نظر لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فما المانع من
اعتباره قوله بالجزاء الفاصل يعنى ان الانباء مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر
قوله عطف على الكتاب آه وقد مر تحقيق دخول ان المصدرية على الامر ونون ان فيها
الضم والكسر وامرنا اسم مبتدأ وان احكم خبره ومن توهم انه فعل وان تفسيرية فقد
اخطأ لانه كما فى الدر المصون لم يعهد حذف المفسر بان قيل ولو جعل معطوفا على
فاحكم من حيث المعنى والتكرير لاناطة قوله واحذرهم ان يفتنوك كان احسن وهو
تكلف لان ان مانعة عن العطف كما فى الكشف والحديث المذكور اخرجه ابن جرير
والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قوله يعنى ذنب التولى آه يعنى المراد ببعض الذنوب
بعض مخصوص والتعبير به يقتضى ان لهم ذنوبا كثيرة هذا بعضها والتعبير بالبعض
المبهم لتعظيمه كما ان التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم فكما دل التنوين
عليه دل لفظ بعض عليه كما فى بيت لبيد والتعظيم هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر
للتعظيم الذى هو ضد التحقير ولقد تلطف الشاعر فى قوله

واقول بعض الناس عنك كناية ۞ خوف الوشاة وانت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو من الاضداد
قوله او يرتبط هو من معلقة لبيد المشهورة التى اولها

وقبله

عَفَتِ الديار محلها فمقامها ۞ بمنى تأبد غولها فرجامها

اولم تكن تدرى نوار بانني ۞ وصال عقد حبائل جذامها

تراك امكنة اذا لم ارضها ۞ او يرتبط بعض النفوس حمامها

وتراك صيغة مبالغة خبر بعد خبر او بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع
قال ابن النحاس فى شرحه المعنى انى اترك الامكنة اذا رايت فيها ما اكره الا ان يدركنى
الموت فيرتبط نفسى ويحبسها والحمام الموت وقيل القدر الذى قدر وجزم يرتبط
عطفا على ارض وقيل انه مرفوع او منصوب على معنى الا ان وسكن تخفيفا او ضرورة
ولا داعى اليه وقصد ببعض النفوس نفسه الا انها عبر به لتعظيمه حتى كانه لا يمكن
تعيينه قوله الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم مر ان المداهنة الموافقة والملاينة
والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية قدره لاجل التانيث والمراد متابعة الهوى
لان الملة تطلق على الحق والباطل وقدر بعضهم فى قوله طلبوا من رسول الله عليه السلام
آه اى طلب بعضهم وهم قريظة وقيل بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث قالوا
بنو النضير اخواننا فان قتلوا منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا
اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جراحتنا على النصف من ارشهم فاحكم لنا
بما لهم يعنى بالتفاضل فابى رسول الله عليه السلام وقال القتلى بواء اى سواء وقوله طلبوا

منه م

سعد

كازرونى

طيبى

رسول الله اى من رسول الله او ضمن معنى سألوا قوله وقرئ برفع الحكم على انه
مبتدأ ويبغون خبره والعائد محذوف آه وقيل الخبر محذوف وهو صفة اى حكم
يبغون قال ابن جنى ليست هذه القرأة ضعيفة لكن غيرها اقوى منها وقد حذف
العائد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة كقوله

قد اصبحت ام الخيار تدعى ۞ على ذنبا كله لم اصنع ۞

وقال ابو حيان حسنه هنا شبه الفاصلة فصار كالمشاكلة فقد علمت ان فيه
خلافا وبعضهم منعه وقال ان هذه القرأة خطاء وليس كما قال وهذه قرأة
ابن وثاب والاعرج وابى عبد الرحمن وقوله وقرئ أَفَحَكَمَ الجاهلية يعنى بفتحتين
وقراة الخطاب على الالتفات قوله اى عندهم واللام آه عندهم تفسير لقوله
لقوم يوقنون اى عند المؤمنين لا احد احسن حكما من الله وليس مراده ان اللام
بمعنى عند كما فى الدر المصون فانه ضعيف بل هو بيان لمحصل المعنى بدليل ما بعده
واذا كانت للبيان تعلقت بمحذوف كما فى سقيا لك وهيت لك اى تبين لك وظهر
اى مضمون الاستفهام الانكارى ما ذكر لقوم يوقنون الذى بمعنى النفى كما اشار
اليه المصنف لقوم يوقنون وقيل انها متعلقة بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لان حسن
حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هى على اصلها وانها صلة اى حكم الله
للمؤمنين على الكافرين احسن الاحكام واعدلها نقله الطيبى وهذه الجملة حالية
مقررة لمعنى الانكار السابق قوله ايماء الى علة النهى آه يعنى انها جملة مستأنفة
تعليلا للنهى قبلها وقال الحوفى انها صفة اولياء والاول هو الظاهر وضمير بعضهم
يعود الى اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والمعنى دال على ان بعض النصارى
اولياء لبعض منهم ولا حاجة الى تقديره ان اليهود لا يوالون النصارى كالعكس
ويشير اليه قول المصنف لاتحادهم فى الدين قوله وهذا للتشديد آه لانه لو كان
منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقوله لا تراءى ناراهما حديث اخرجه ابو داود
والنسائى والترمذى عن جرير بن عبد الله وهو ان رسول الله عليه السلام
بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبى
عليه السلام فامر لهم بنصف العقل وقال انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين
قالوا يا رسول الله ولم قال لا تراءى ناراهما وفى النهاية التراءى تفاعل من الرؤية
يقال تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا واسناد التراءى الى النار مجاز كقولهم
دارى تنظر الى دار فلان اى تقابلها ودور متناظرة تقول ناراهما مختلفان
هذه تدعوا الى الله وهذه تدعوا الى الشيطان فكيف يتفقان وتراءى بتاء مواحدة
رواية واصلها تتراءى بتائين حذفت احديهما تخفيفا والمعنى لا ينبغى لمسلم ان ينزل
بموضع اذا اوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا اوقدها فى منزله ولكن ينزل
مع المسلمين فى دارهم وهذا المعنى الذى فسره به متعين والا لم يكن جوابا لسؤالهم
وفى الكشف ان ما وقع فى الفائق من ان قوما من اهل مكة اسلموا وكانوا مقيمين
بها قبل الفتح فقال عليه السلام انا برئ من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله
قال لا تراءى ناراهما اى يجب ان يتباعد بحيث اذا اوقدت نارا ان لم تلح احديهما
للاخرى اظهر مما فى النهاية وقوله الموالى لهم اى جنس هؤلاء ولذا جمع ضميره قوله
اى الذين ظلموا انفسهم آه هذا تعليل آخر يتضمن عدم نفع موالاتهم بل ترتب

وبعض اليهود اولياء بعض منهم م

خثعم ابو قبيلة وهو خثعم ابن انمار من اليمن جوهرى

النهايه فى عقل انما امر لهم بالنصف بعد علمه باسلامهم لانهم قد اعانوا على انفسهم بمقامهم بين ظهرانى الكفار فكانوا كمن هلك بجناية نفسه وجناية غيره فتسقط حصة جنايته من الدية ٥

الضرر

الضرر عليها وقوله يعنى ابن ابى آه هم المنافقون فالمرض يعنى النفاق وقوله يسارعون
فيهم عدى بفى واصل تعديته بالى ولذلك فسره الزمخشرى ينكمشون بمعنى
يسرعون ايضا لانه يتعدى بفى لكن تركه المصنف لكونه تفسيرا بالاخفى وانما
عدل عنه اشارة الى اختلاطهم بهم ودخولهم فيه وعداه بها لتضمنه معنى
الدخول والدائرة اصلها الخط المحيط بالسطح استعيرت لنوائب الزمان
بملاحظة احاطتها واستعمالها فى المكروه والدولة ضدها وقد ترد بمعنى الدائرة
ايضا لكنه قليل وحديث عبادة اخرجه ابن جرير وابن اسحاق وموالى بتشديد
الياء جمع مولى مضاف لياء المتكلم قوله تقطع شافة اليهود آه اى تذهبهم بالكلية
والشافة بشين معجمة وهمزة وقد تبدل الفاء تخفيفا وفاء مكررة قال الفراء
معناها الاصل وبثرة فى العقب تكوى فيذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال
الاصمعى الشأفة النماء والارتفاع وفى المثل استأصل الله شافته اى قطع اصله
او اذهب اثره كما يذهب تلك البثرة بالكى او قطع نماءه وارتفاعه وقوله يقطع
مضارع بمثناة تحتية او بأجارة واسم قوله او الامر باظهار آه يعنى الامر اما
بمعنى الشان كما فى التفسير الاول او مصدر أمره بكذا اذا طلب منه واستبطوه بمعنى
اخفوه وقوله اشعر على نفاقهم اى دل ولذا عداه بعلى قوله ويؤيده قرأة ابن
كثير آه لانها ظاهرة فى الاستيناف وقوله على انه آه بيان للاستيناف على الوجهين
لكن فى كون الاستيناف البيانى يقترن بالواو نظر ولذا جعله بعضهم متعلقا
بالثانى فقط ومعنى كون الاول مستأنفا انه معطوف على جملة الترجى وليس مندرجا
تحتها قوله عطفا على ان يأتى باعتبار المعنى آه لما كان العطف على خبر عسى او مفعولها
يقتضى ان يكون فيه ضمير الله ليصح الاخبار به او ليجرى على استعماله قدره بعضهم
ويقول الذين امنوا به او هو من العطف على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى ان يأتى
الله بالفتح ويقول الذين آمنوا فيكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما فى حيزها
فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكانهم عبروا عنه بالعطف
على المعنى تأدبا قوله او بجعله بدلا آه يعنى ان يأتى بدل من اسم الله وعسى تامة
وهى تامة اذا اسندت الى ان وما فى حيزها فكذا اذا ابدلت منه كما قال الفارسى
لانه لو اخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل كاملا وان وما معها بعد عسى لا يخبر عنها
هذا تحقيق كلام الفارسى وقد غفل عنه من اعترض عليه بانها انما تتم اذا اسندت
الى ان وما فى حيزها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث
بيان لوجه انها اذا اسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر بانها انما احتاجت
اليه لانها تستدعى مسندا ومسندا اليه كسائر النواسخ والجملة الواقعة بعد ان
مشتملة عليه فلا تحتاج الى الخبر وتحقيقه فى كتب النحو قوله او على الفتح آه فالمعنى
حينئذ فعسى الله ان يأتى بالفتح وبقول المؤمنين فهو نظير للبس عباءة وتقر
عينى وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس واورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء
الصلة باجنبى لان الفتح حينئذ بمعنى ان يفتح وان المعنى ان يأتى بقول المؤمنين
وهو ركيك واشار المصنف الى دفع هذا بان المراد عسى الله ان يأتى بما يوجب
هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على يصبحوا على انه منصوب
فى جواب الترجى اجراء له مجرى التمنى قاله ابن الحاجب وهذا مما يجيزه الكوفيون وهو قول

سمين

تمامه
أحب الى من لبس الشفوف ۞

مرجوح والاصح فى نصب يصبحوا انه بالعطف على يأتى وسوغه وجود الفاء السببية
رد للسمين
التى لا يحتاج معها الى رابط كما فى الدر المصون وا لظاهر انه لا حاجة فى عطفه على
يصبحوا الى جعله منصوبا فى جواب عسى لان الفاء كافية فى المعطوف والمعطوف عليه
عصام
لانهما كشئ واحد ومن غفل عن هذا قال كون العائد اقسموا بالله فانه من وضع
الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الاشكال وارد فى عطف فيصبحوا الآن بكون
من قبيل لعلى ابلغ فاطلع ورد وما اعترض به ابو حيان ردّه السفاقسى كما هو ظاهر
فانظره ان اردته قوله بقوله المؤمنون بعضهم لبعض آه يعنى ان الاستفهام
للتعجب والتبجح بتقديم الجيم اى الافتخار او يقول المسلمون لليهود تفضيحا لهم وللمنافقين
اى الذين عاهدوكم على النصرة ما بالهم خذلوكم قوله وجهد الايمان اغلظها آه فى
الكشاف فى سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك
اذا بالغ فى اليمين وبلغ اشدها واوكدها وسيأتى تحقيقه هناك وهو حال بتأويل
مجتهدين فيه واصله يجتهدون جهد ايمانهم فالحال فى الحقيقة الجملة ولذا ساغ
كونه حالا كقولهم افعل ذاك جهدك مع ان الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب
الاصل ولانه متأول بنكرة او هو منصوب على المصدرية لان معنى اقسموا اقساما
مجتهدا فيه وفى قوله لانه بمعنى اقسموا تسمح اى لانه بمعنى مصدر اقسموا قوله
وفيه معنى التعجب آه جعله الزمخشرى تعجبا وشهادة على كونه مقول القول فقط
وقيل فى توجيهه انما خص به لانه ليس للمؤمنين شهادة وحكم بحبوط اعمالهم
والمصنف جعله على الوجهين لانه لا بعد فى التعجب على الوجهين ولا فى حكم
المؤمنين باعتبار ما يظهر من حالهم فى ارتكاب ما ارتكبوا واخبار النبى عليه السلام
بذلك وعلى الاول هى فى محل نصب وعلى الثانى لا محل لها وقيل انها جملة دعائية
عصام
والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة او منها قوله على الاصل اى يرتدد بفك
الادغام بسكون الثانى والاصل فى المثلين اذا سكن ثانيهما الفك كما تقرر فى محله
والامام اسم مصحف عثمان كما مر وكتب على الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى
فهو لا يخالفه كما توهم وهذا غير متفق عليه لانه فى الدر المصون انه فى بعض مصاحف
عصام
الامام يرتد بدال واحدة ومصاحفه متعددة فقيل سبعة وقيل ثمانية كما مر
قوله وهذا من الكائنات التى اخبر الله عنها آه قيل من شرطية والشرط لا يقتضى
الوقوع اذ اصله ان يستعمل فى الامور المفروضة فكيف يكون هذا اخبارا عن
المغيبات كما هو احد وجوه اعجاز القرآن واما وقوعه فى زمن النبى عليه الصلوة والسلام
فكان بعد نزول هذه الآية فلا يرد والجواب ان الشرط قد يستعمل فى الامور
المحققة تنبيها على انها لا يليق وقوعها بل كان ينبغى ان يدرج فى الفرضيات
وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية ان المراد هذا او ذو الحمار
بالحاء المهملة الاسود العنسى بالنون وعنس قبيلة باليمن وعبس بالباء قبيلة
غير هذه وعنس جدهم نسبوا اليه وقيل لهذا ذو الحمار لانه كان له حمار يأمره
بالسير والوقوف فيأتى ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد وضبط
بعضهم بالخاء المعجمة كابن ماكولا وغيره اما لانه كان له طيلسان كالخمار او لان النساء
كانت تجعل روث حماره فى خمرهن ومسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة ووقعة
مسيلمة وتزوجه بسجاح واكاذيبه الباردة مشهورة فى التواريخ وقاتله وحشى

وقيل هو

وقيل هو وعبد الله بن زيد الانصارى طعنه وحشى وضربه عبد الله بسيفه وهو
القائل
يسائلنى الناس عن قتله ❊ فقلت ضربت وهذا طعن فى ابيات وقوله
فبعث اليه رسول الله عليه الصلوة والسلام خالدا كذا فى الكشاف وهو خطاء
وصوابه بعث اليه ابو بكر وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان وبائل
بيائين ولا مين كهابيل صنم سمى هذا به وسجاح مبنى على الكسر كانت كاهنة
ثم تنبأت ثم اسلمت وحسن اسلامها وخطم كزفر وقوله على يده اى يد ابى
بكر وحربه مع الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة ابن الايهم تقدمت
قصته فى سورة البقرة والجمهور على انه مات على ردته وقيل انه اسلم
وروى الواقدى ان عمر رضى الله عنه كتب الى جبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه
ان جبلة ورد الى فى سراة قومه فاسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ
ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه وقيل قلع عينه
ويدل له ما سيأتى فاستعدى الفزارى على جبلة الى فحكمت اما العفو واما
القصاص فقال أيقتص منى وانا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام
فما تفضله الا بالعافية فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى
عمه ولحق بالشام مرتدا وروى انه ندم على ما فعل وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة ❊ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركنى فيها لجاج حمية ❊ فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فياليت امى لم تلدنى وليتنى ❊ صبرت على القول الذى قاله عمر

ووحشى معروف وفى نسخة الوحشى وهو خطأ من الكاتب قوله قيل هم اليمن
اى اهل اليمن لان اليمن اسم بلادهم وابو موسى هو الاشعرى وهو من صميم اليمن وهذا
هو الصحيح كما اخرجه ابن ابى شيبة فى مسنده والطبرانى والحاكم من حديث عياض
ابن عمرو الاشعرى واما كونهم الفرس فقال العراقى لم اقف عليه وهو هنا وهم وانما
ورد ذلك فى قوله تعالى فى اخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل قوما غيركم
كما اخرجه الترمذى عن ابى هريرة فمن ذكره هنا وهم ايضا وقوله وذووه يدل على
صحة اضافة ذو الى الضمير فى السعة فلا يلتفت الى من انكره والقادسية موضع
بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن ابى وقاص رستم الشقى صاحب جيش يزدجرد
وسمى بها لان ابراهيم الخليل عليه السلام تقدس بها اى اغتسل وتطهر والنخع
بفتحتين قبيلة وكذا كنده وبجيله قوله من افناء الناس اى اخلاط قبائل شتى
ليسوا قبيلة واحدة لكن قبلهم يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو الازهرى
عن ابن الاعرابى اعفاء الناس وافناؤهم اخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن ابى
حاتم عن ام الهيثم هؤلاء من افناء الناس ولا يقال فى الواحد هو من افناء الناس
وتفسيره قوم نزاع من هاهنا ومن ههنا ولم تعرف ام الهيثم الافناء واحدا وهو
بفاء ونون ممدود قوله ومحبة الله للعباد آه تبع فى هذا الزمخشرى اذ انكر
كون محبة العباد لله حقيقية بل هى مجازية من باب اطلاق السبب على المسبب
اذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية فى طرف
العباد اذ الطرف الاخر لا نزاع فيه وقد ردوه عليه واطنب فيه صاحب الانتصاف
بما حاصله ان اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهى ظاهرة او عقلية كلذة الجاه

والرياسة ولذة العلوم ولا علم آلذ واكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة عنها بحقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف الا ترى الى قول النبي عليه السلام للاعرابي
الذي سأله عن الساعة ما اعددت لها قال ما اعددت لها كثير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال عليه السلام انت مع من احببت كيف غاير بين المحبة والعمل
وقال الغزالي بعد ما قرر انى المحبة المحبون لله يقولون لمن انكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون **قوله** والراجع الى من محذوف تقديره آه
من الشرطية هنا مبتدأ واختلف النحاة في خبرها فقيل مجموع الشرط والجزاء وقيل الجزاء فعلى الاول لا يحتاج الجزاء وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني يحتاج
اليه فهو مقدر كما ذكره المصنف وقيل انه مأول بلا يضركم ارتداده والجزاء محذوف وهذا مسبب عنه قائم مقامه اى فهو مبغوض مطرود وسوف
يأتي الله بمن هو خير منه ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد بعد ارادة الله هدايته وتوفيقه لانها ناشية منها **قوله** واستعماله مع على آه يعني كان
الظاهر ان يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عداه بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها **قوله** او التنبيه
على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم لما كان في هذا خفاء اختلف فيه شراح الكشاف فقيل المراد انه ضمن معنى الفضل والعلو يعني ان كونهم
اذلة ليس لاجل كونهم اذلة في انفسهم بل لارادة ان يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ولا يخفى ان مقابلته بالتضمين يقتضي انه وجه آخر لا تضمين فيه
ولا يتأتى فيه التضمين لانه لا تعانق بين المعنيين فلا وجه له وقيل انه استعير على لمعنى اللام ليؤذن بانهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع على علوهم بهذه الصفة
مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله اعزة على الكافرين كقوله

جلوس في مجالسهم رزان، وان ضيف الم بهم خفوف،

وهذا اقرب ما قيل لانها مستعارة للام ولكنه لوحظ معناها الاصلي كما يفهم من ابي
لهب انه جهنمي وان قال النحرير انه لا يعهد مثله واضعفها ما قيل انه على هذا الجار
والمجرور وصف آخر لقوم وقوله مع علو آه تفسير لقوله على المؤمنين وخاضعون تفسير
قوله او للمقابلة آه اراد بالمقابلة المشاكلة لانه اسمها ايضا يعني لما كانت العزة
تتعدى بعلى وقد قارنتها عدت بعلى مثلها والمشاكلة يجوز فيها التقدم والتأخر
كما بين في محله ويحتمل ان يريد ان الذلة لما كانت ضد العزة وتقابلها عديت
تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما عدوا أسر بالباء حملا له
على جهر وهذا مما صرح به ابن جني وغيره وقيل انه يحتمل ان الذلة معناها عدم العزة
فلذا عديت تعديتها كانه قيل غير اعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول وقد يقال
انه وجه للحمل وجملة يجاهدون صفة او حال من ضمير اعزة او مستأنفة **قوله**
او حال بمعنى انهم آه هذا مذهب الزمخشري في جواز اقتران المضارع المنفي بلا بالواو
فان النحاة جوزوه في المنفي بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل انهم نصوا على ان
المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في انه لا يجوز ان تدخل عليه الواو لانه بمعنى الاسم الصريح
فجاء زيد لا يضحك بمعنى غير ضاحك كما ان معنى جاء زيد يقوم بمعنى قائما والفرق بين
العطف والحالية انه على الاول تتم لمعنى يجاهدون مفيدا للمبالغة ولا استيعاب وعلى

قطب

طيبى

تكميل لانه لما وصفهم بالتذليل ربما توهم ان لهم في انفسهم حقارة فقال مع ذلك هم اعزة على الكافرين م،

كشف

لاذلة وفي نسخة خافضون، م

سمين

الثاني

٤٩٥

الثاني تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تأمل **قوله** وحالهم خلاف حال
المنافقين آه اورد عليه ان تعبير المنافقين يفيده العطف ايضا بلا فرق وان
خشية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو تخلفوا وعلى عدم
اجتهادهم لو حضروا **قوله** وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان لانه نفى عنهم مخافة
اللوم من اى لائم كان وبانتفاء الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع اللوم
لان النكرة في سياق النفي تعم فاذا انضم اليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام
فهذا تتميم في تتميم كذا قيل الا انه قيل عليه كيف يكون لومة ابلغ من لوم مع ما فيها
من الوحدة فلو قيل لوم لائم كان ابلغ والجواب بانها في الاصل للمرة لكن المراد بها
هنا الجنس واتى بالتاء للاشارة الى ان جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا
فسروه بلا يخافون شيئا من اللوم لا يدفع السؤال لانه لا قرينة على هذا التجوز مع
بقاء الابهام فيه وقوله اشارة الى ما تقدم وافراده لما تقدم ومنهم من خصه ببعضها
وهذا اولى وقوله يمنحه ويوفق له اشارة الى شموله للايتاء بالفعل والقوة وقوله
كثير الفضل يشير الى ان معناه ذلك او انه في الاصل كان من الاسناد المجازي ثم غلب
حتى صار حقيقة وقوله بمن هو اهله اى اهل الفضل خصه وان كان عليما بكل شيء
لمناسبة المقام **قوله** وقال انما وليكم الله آه اى لما قال لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء آه ذكر عقيبه من هو حقيق بالموالاة وافرد الولي ليفيد ان الولاية لله بالاصالة
وللرسول والمؤمنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك
رسوله والذين آمنوا ليكون في الكلام اصل وتبع لان وليكم مفرد استعمل استعمال
الجمع ليلزمه ما لزم لو كان النظم اولياؤكم والحصر باعتبار انه الولي اصالة وحقيقة
وولاية غيره انما هي بالاسناد اليه فلا يرد عليه انه لو كان التقدير كذلك لتنافى
حصر الولاية في الله ثم اثباتها للرسول عليه السلام وللمؤمنين **قوله** صفة للذين
آمنوا فانه جرى مجرى الاسم آه اى اسم جار مجرى غير الصفات فلذا يوصف ويجري
الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به وان الزمخشري لم يعربه صفة فقيل لان الموصول
وصلته الى وصف المعارف والوصف لا يوصف الا بالتأويل ولذا قيل انه اجرى
مجرى الاسماء كمؤمن وكافر **قوله** متخشعون في صلاتهم آه لما كان الركوع غير مناسب
للزكاة فسره بمعنى يشملها وهو التذلل والتخشع كما في قوله

لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه،

وعلى الوجه الثاني ابقاه على ظاهره ويكون في معين وقصة علي اخرجها الحاكم
وابن مردويه وغيرها عن ابن عباس باسناد متصل قال اقبل ابن سلام ونفر من قومه
آمنوا بالنبي عليه السلام فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس
ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما راونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه
رفضونا وآلوا على نفوسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا
فقال لهم النبي عليه السلام انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي عليه السلام خرج الى المسجد
والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال له هل اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتم
من فضة فقال من اعطاكه فقال ذاك القائم واومأ بيده الى علي رضي الله عنه فقال
النبي عليه السلام على اى حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر النبي عليه السلام ثم تلا هذه
الآية فانشأ حسان يقوله،

طيبى

طيبى وكشف

ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي ... وكل بطئ في الهدى ومسارع
ايذهب مدحيك المحبر ضايعا ... وما المدح في جنب الاله بضايع
فانت الذى اعطيت اذ كنت راكعا ... زكوة فدتك النفس يا خير راكع
فانزل فيك الله خير ولاية ... وثبتها ثنى كتاب الشرايع

قوله واستدل به الشيعة على امامته آه وجه الاستدلال انه جعل الولى من
يتصدق وهو راكع وذلك على والولى الخليفة لانه الذى يتولى امور الناس فتكون
الخلافة منحصرة فيه حق له وليس بشئ لان المراد بالولى ضد العدو وهو الصديق
ولو سلم انه ما ذكر فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصص وارادة الواحد بالجمع
خلاف الظاهر خصوصا وخلافة ابى بكر ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله قوله
فلعله جئ بلفظ الجمع لترغيب الناس آه فاذا كان للترغيب لا يختص به ايضا وذكروا
في التعبير عن الواحد بالجمع انه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وان من اتى بذلك
الفعل عظيم الشان بمنزلة جماعة كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة لترغيب الناس في الاتيان
بمثل فعله وتعظيم الفعل ايضا حتى ان فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سرية
تعتبر في كل مكان ما يليق به ووجه الاستدلال المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم
الكلام في الصلوة فانه كان جائزا ثم نسخ وبانه اشار اليه فاخذه من اصبعه بلا فعل
له قوله وضع الظاهر موضع المضمر آه هذا مبنى على ان جواب الشرط الاسمى في نحو
لا بد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة
الغلبة وهو انهم حزب الله كقوله تعالى ان جندنا لهم الغالبون وقوله ومن يتول
هؤلاء بيان انه على هذا الوجه ذكر الله للتوطئة والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه
والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطئة ففرق بينهما ووجهه انه جعلهم مشاهير
بهذا وعلما فيه حتى لا يتبادر الى الفهم غيرهم اذا ذكر حزب الله وقوله لا من خبهم اى
اهمهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة وهو اخص من الجماعة والقوم قوله نزلت
في رفاعة بن زيد آه وترتب النهى على اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن
جر الكفار ابو عمرو والكسائى وهى اظهر لقرب المعطوف عليه ولان ابيا قرأ ومن الكفار
والكفار على هذا مخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن
ووجه التخصيص ما ذكره وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزائهم
هنا وان اثبت لهم في آية انا كفيناك المستهزئين اذ المراد بهم مشركو العرب ولا يكون
النهى عليها معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداء وهذا معنى قوله على ان
النهى آه وقوله بترك المناهى خصه لوقوعه بعد النهى عن اتخاذهم اولياء فالمناسب
تخصيص الايمان بالوعيد ومن عممه نظر الى انه تذليل ومثله يرد بطريق العموم
فافهم قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلوة في الكشاف فيه
دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لانه لما دل على ان اتخاذ المناداة هزوا من منكرات
الشرع دل على ان المناداة من حقوقه المشروعة له وان كان ابتداء مشروعيته بالسنة
كما في قصة عبد الله بن زيد الانصارى وما رأى في منامه وهذا لا ينافى كون شروع
الاذان اول ما قدموا المدينة والمائدة متأخر نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله
المصنف دليلا على مشروعيته لا على ثبوته فلذا عدل عما في الكشاف وان كان
لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية على حكم واحد لانها امارات لا مؤثرات وموجبات

سمين

بالسنة م

وقوله

قوله فدخل خادمه في شروح الكشاف انه جارية فان الخادم يطلق على الذكر
والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام ونحوه من الاستشارة لانه رد لما ورد من
ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحى وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث وسمى الاذان
مناداة لقوله حى على الصلاة حى على الفلاح قوله فان السفه يؤدى الى الجهل المراد
بالسفه خفة العقل وعدمه وفتح تنقمون تنكرون وتعيبون اذ النقمة معناها
الانكار باللسان او بالعقوبة كما قاله الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على
حد قوله ونشتم بالافعال لا بالتكلم فلذا حسن انتقم مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه
والا فكيف يخالف المطاوع اصله فافهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف
في الماضى والمضارع وهى الفصحى ولذا قال المصنف وهى لغة اى قليلة وهى
قراءة الحسن ونقم تعدى بمن وعلى وقال ابو حيان ان يتعدى بعلى ثم افتعل
المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل وجعل
ما انزل الينا وما انزل من قبل اى قبلنا عبارة عن جميع الكتب السماوية وهو ظاهر
قوله عطف على ان آمنا آه ولما كان على هذا تقديره هل تكرهون الا ايماننا وفسق
اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا اوله بانه مستعمل
في لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا انا على حال تخالف حال الكم
حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه فالفسق بمعنى الخروج عن الايمان او انه على تقدير
مضاف اى اعتقادانكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال اكثركم لان منهم من اسلم
كعبد الله بن سلام واضرابه وقوله اى وما تنقمون منا كذا وقع في نسخ هذا الكتاب
والكشاف والاوجه بترك الواو وكذا وقع في نسخة وكانه اشارة الى انهم نقموا
عليه امورا آخر كما يفيده ما قبله من انكارهم الاذان وغيره من امور الدين فتأمل
وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به بملاحظة معنى الاعتقاد ايضا فهو في
المعنى كالوجه الذى قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر وكما يلزم منا اعتقاد حقية ما
نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلان ما يخالفه والايمان بانه باطل والوجه الرابع انه
مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة اخرى محذوفة ومحله اما جر او نصب
او هو منصوب بفعل مقدر منفى او هو مبتدأ خبره محذوف والجملة حال
اى وفسقكم ثابت معلوم كذا قاله في الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه
لا بد من تقديره مقدما لان ان المفتوحة لا تقع مع ما معها مبتدأ الا اذا تقدم الخبر
ورد بان كثيرا من النحاة خالف في هذا الشرط وانه يغتفر في الامور التقديرية
ما لا يغتفر في غيرها وفي هذه الآية على احتمال الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت
احد عشر ترك المصنف منها وجوها كانه لم يرض بها لما اوردوا عليها ككون الواو
بمعنى مع لما قال النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من انه لا بد في المفعول معه
من المصاحبة في معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو انهم نقموا كون اكثرهم
فاسقين وان قيل انه على مذهب الاخفش الذى لا يشترط ذلك وقيل عليه ما قيل
وقيل ان آمنا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه اى ما تنقمون علينا شيئا الا
لايماننا وان اكثركم فاسقون قوله والآية خطاب ليهود آه اى لقوم من اليهود
سألوه عما آمن به بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسحاق ويعقوب والاسباط
وما اوتى موسى وعيسى الآية وهذا رواه ابن جرير والطبرانى عن ابن عباس قوله

أصله م

نقلا لهم آنتام

اى من ذلك المنقوم آه اختلف المفسرون فى المخاطب بانبئكم فذهب الاكثر الى انه
اهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا باسرهم وقيل المؤمنون وكذا
اختلفوا فى معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى اكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة
اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير او لتأويله بالمذكور ونحوه
وفى الكلام مقدر اى بشر من حال هؤلاء وجعله الزمخشري اشارة الى المنقوم
ولا بد من حذف مضاف قبله او قبل من تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة
الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل الكتاب يعنى ان السلف شر من الخلف وعليه
فلا يحتاج الى تقدير والمنقوم هو ايمانهم المذكور والاحتياج الى حذف المضاف
ظاهر على كون من لعنه الله خبرا عن ضمير ذلك واما على كونه بدلا فليخرج من
بدل الغلط لانه مثل اعجبنى الحسن زيد بدل غلط قطعا اذ لا اشتمال قيل ذكر
الزمخشري ان المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد غفل عنه المصنف
فاهمله ولو جعل مثوبة مفعولا له لانبئكم اى انبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا
الانباء لا اقتضا حكم التخلص عن التكلف وهذا له وجه لكنه خلاف الظاهر واما
الاول فليس المصنف غافلا عنه كما زعم بل لما اول شرا لثانى اكتفى به عن تأويل الاول
لجريانه فيه قوله جزاء ثابتا عند الله قال الراغب الثواب ما يرجع الى الانسان
من جزاء اعماله سمى به بتصوير ان ما عمله يرجع اليه كقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره جزاءه والثواب يقال فى الخير والشر لكن الاكثر المتعارف فى الخير وكذا
المثوبة وهى مصدر ميمى بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا فى العقوبة
على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع فى التهكم وان كان ما فى الآية استعارة لطى ذكر
المشبه وما فى البيت تشبيها انتزع وجهه من التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين
بطريق حمل احدهما على الآخر لكن على عكس قولك زيد اسد والتحية مشبه به والضرب
مشبه كذا قيل وقد اسلفنا فى سورة البقرة التحقيق فى هذا وانه ليس من التشبيه ولا
فى شئ كما صرح به الشيخ فى دلائل الاعجاز فان اردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به
كتابنا هذا قوله بدل من بشر على حذف مضاف فيقدر اهل قبل ذلك ودين قبل من
كما اشار اليه المصنف بقوله اى بشر آه وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية
ولم ينبه عليه المصنف فى الثانى حوالة على الاول لظهوره قوله هم اليهود آه اى
من لعنه الله اليهود وكذا الممسوخون قردة منهم والممسوخون خنازير من النصارى
وقيل الممسوخان معا فى اليهود ومشايخ جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق انه جمع
مشيخة وقيل جمع شيخ كمسيفة للسيوف ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود قوله
عطف على صلة من آه فى هذه الآية اربع وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وما
عداهما شاذ فقرأ جمهورهم غير حمزة عَبَدَ فعل ماض معلوم وفيه ضمير يعود لمن
وقرأ حمزة عَبُدَ الطاغوت بفتح العين وضم الباء وفتح الدال وخفض الطاغوت
على ان عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله فى ابنية الجمع بل هو
صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغالى فى العبودية وانشد لطرفة شاهدا عليه
ابنى لبينى ان امكم ۞ امة وان اباكم عَبُدُ
اراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانبارى قالا ضمت الباء للمبالغة كقولهم
للفطن والحذر فطن وحذر بضم العين فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسب

قارئها

عصام

لم يقل يرده

سعد

قارئها الى الوهم كالفراء وابى عبيد واما الشاذة فقرأة ابى عَبُدُوا معلوما بضمير الجمع
لمعنى من وقرأ الحسن عباد جمع عبد وعبد بالافراد بجر الطاغوت ونصبه اما على
ان اصله عبد بفتح الباء فسكن او عبدا بالتنوين فحذف كقوله ولا ذاكر الله
الا قليلا ونصبه عطفا على القردة وقرأ الاعمش والنخعى عُبِدَ مجهولا مع رفع
الطاغوت وقرأ عبد الله كذلك الا انه انث فقرأ عُبِدَت والطاغوت يذكر
ويؤنث كما مر وهو معطوف على صلة من والعائد محذوف اى فيهم او بينهم وقرأ
ابن مسعود عَبُدَ بفتح العين وضم الباء وفتح الدال ورفع الطاغوت كشرف
كان العبادة صارت سجية له او انه بمعنى صار معبودا كما مر اى صار اميرا وقرأ
ابن عباس عُبُدَ بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الاخفش انه
عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع او جمع عابد كشارف وشرف او جمع عَبِدٍ كسقف
وسُقُفٍ او جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع ايضا وقرأ الاعمش عُبَّدَ بضم
العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد وعَبَدَ كحطم
وزفر منصوبا مضافا للطاغوت مفردا للمبالغة وقرأ ابن مسعود ايضا عُبَّدَ
بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حد ولا ذاكرا
الله وقرأ بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت
وقيل انه تفسير وقرئ عُبّاد كجهال وعِبادِ كرجال جمع عابد او عبد وفيه اضافة
العباد لغير الله وقد منعه بعضهم والاصح انه اغلب وقرئ عابد بالرفع على انه
خبر مبتداء مقدر وجر الطاغوت وقرئ عابدوا بالجمع والاضافة وقرئ عابد
منصوبا وقرئ عَبَدَا الطاغوت بفتحات مضافا على ان اصله عبدة ككفرة فحذفت
تاؤه للاضافة كقوله واخلفوك عِدَ الامر الذى وعدوا اى عدته كاقام الصلوة
او هو جمع او اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف ويشهد له قرأة عبدة الطاغوت
وقرئ اَعْبُدَ كاكلب وعَبِيد جمع او اسم جمع وعابدى جمع بالياء وقرأ ابن مسعود ومن
عَبَدُوا فهذه اربع وعشرون وقول المصنف ومن قرأ آه اى مفردا منصوبا على
وزن فاعل او فَعِل كحذر او جمعا منصوبا والكل مضافة وقد سمعت ان منهم
من نصب بعدها ومر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل او على من
لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدر او بالبدلية من محل بشر وقوله وعَبُدَ
صار معبودا اى بفتح العين وضم الباء فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم
توجيهه قوله ومن قرأ وعبد الطاغوت بالجر اى على انه مفرد او جمع فهو
معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من شر وجعله عطفا على البدل لا على
شر لانه المقصود بالنسبة وقد مر تفسير الطاغوت بالشيطان وانه قرئ به
وقرأ حمزة بالنصب ومر توجيهها وقوله والباقون بفتحها اى الباء على انه ماض
مبنى للفاعل كما مر وقوله وكل من اطاعوه فالعبادة مجاز عن الطاعة قوله جعل
مكانهم شرا اى اسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لان التمييز فى المعنى فاعل
واثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها له كقولهم سلام على المجلس العالى والمجد
بين برديه كان شرهم اثر فى مكانهم او عظم حتى صار متجسما ويجوز ان يكون الاسناد
مجازيا كجرى النهر قوله وقيل مكانا منصرفا بصيغة المفعول كسائر اسماء الامكنة
وهو ما ينصرفون اليه ليصيروا فيه فالكون بمعنى الصيرورة من المزيد يعنى ليس المراد

جمع م

الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذي يؤول امرهم الى التمكن فيه كقوله
شرٌ منقلبًا وهو مصيرهم يعني جهنم وبئس المصير والشرارة بفتح الشين مصدر
كالقباحة لفظًا ومعنًى قوله قصد الطريق آه قصد بفتح فسكون مجرور
عطف بيان لسواء السبيل واصل معناه الوسط المستوى وهو معنى القصد لانه
يستعمل في الاعتدال بين الافراط والتفريط يعني انهم اضل عن طريق الحق المعتدل
لان اهل الباطل بين مفرط كالنصارى اذ ادعوا الالوهية لنبيهم ومفرط كاليهود
اذ طعنوا في غير دينهم والمراد به دين الاسلام والحنفية قوله والمراد من صيغة
التفضيل اي شر واضل يعني ان التفضيل مقصود به الزيادة في نفسه من غير نظر
الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انهم على زعمهم وقيل انه بالنسبة الى غيرهم
من الكفار وقال النحاس ان مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم
فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم ورجحه
على غيره من الوجوه قوله اي يخرجون من عندك كما دخلوا آه التسوية بين دخولهم
وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده عليه السلام وجعل الجملتين حالتين
لانه يجوز تعدد الحال من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف
على الحال حال ايضًا والباء بالكفر وبه باء الملابسة والجار والمجرور حالان ودخول
قد لتقريب الماضي من الحال قال النحرير دخلت قد لتقريب الماضي الى الحال فتكسر سورة استبعاد
ما بين الماضي والحال في الجملة والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل
ان الماضي انما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال مبينة لهيئة صاحبها قيد
لعاملها فهي في حال وقوعه سواء كان ماضيًا او حالًا او مستقبلًا فهذا غلط نشاء
من اشتراك لفظ الحال واجيب بان الفعل اذا وقع قيدا للشيء يعتبر مضيه وغيره بالنظر
الى المقيد فاذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجيء فلا بد من قد
حتى تقربه الى زمان المجيء فيقارنه وله زيادة تفصيل في حواشي المطول والرضى
فارجع اليه وذكروا لها نكتة اخرى هنا وهي انها تفيد ان المخاطب كان متوقعا لمضمون
الخبر وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه
فلذا دخل حرف التوقع واورد عليه ان حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج
بالكفر لا على اظهار نفاقهم واجيب بان الاخبار بذلك اظهار له والمناقشة باقية
لانها التوقع المخبر به لا لتوقع الاخبار وقيل لا شك ان المتوقع ينبغي ان لا يكون حاصلا
وكونهم منافقين كان معلوما له عليه السلام فيجب المصير الى المجاز والقول باظهار
الله ما كتموه ولم يقل وقد خرجوا به لافادة تاكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف
الظاهر اذا كان الظاهر بعد رؤية النبي عليه السلام وسماع كلامه ان يرجعوا
عما هم عليه وايضا انهم اذا سمعوا قول النبي عليه السلام وانكروه زاد كفرهم وقوله
والله اعلم اشارة الى ان للنبي عليه السلام بذلك علما ايضا لكنه ليس كعلم الله المطلع
على السرائر وقيل فحينئذ كان المناسب ان يقول المصنف وكان الرسول عليه السلام
يعلمه فتامل وقيل قوله ولذلك اي لظنه عليه السلام قال والله اعلم لتضمنه
علم النبي عليه السلام ايضا لكن لا كعلمه تعالى لان علمه ظني قوله اي الحرام وقيل
الكذب لقوله عز قولهم الاثم فانه يدل على انه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الاثم وقد
على خصوصية كلمة الشرك فتعين ان يكون المراد بقولهم آمنا من حيث كونه كذبا ليس ع

سعد

سعد

طيبي

رد على الشقاق

صيم

يثني على زيد ذنوبه يشرها ويشهرها، ق

صيم قلب اما اذا كان اخبارا فظاهر وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة
الايمان لهم وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف لما رأى تخصيصه هنا
لا داعي اليه وان التخصيص فيما سيأتي لا يقتضيه بل ربما يقتضي خلافه لان الاصل
عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار فيه لانه هنا بالنسبة الى من
فعلوه هناك بالنسبة الى من لم ينه عنه نعا عليهم اولا اتصافهم بسوء الاعتقاد
ثم عقبه بسوء الاعمال وقال يسارعون في الاثم فعداه بفي وهو يتعدى بالى
اشارة الى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه واحاطته باعمالهم قوله لبئس شيئا
عملوه اشارة الى ان ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بئس الفاعل
والمخصوص محذوف اي بئس شيئا عملوه هذه الامور وجوز جعلها موصولة فاعل
بئس قوله تحضيض لعلمائهم بضادين معجمتين اي حث وطلب وجعل الربانيين
هنا علماء وفيما مر زهادا لمناسبة المقام والزهاد في الاكثر علماء والنهي انما تكون
منهم وكون لولا واخواتها من المضارع للتحضيض ومع الماضي للتوبيخ مما قرره
ابن الحاجب وغيره قوله ابلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون آه لما تقرر في اللغة
والاستعمال ان الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمي عملا ثم ان
حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا وصنعة وصناعة فلذا
كان الصنع ابلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد
النسج صنيع كما قاله الراغب والتدرب الاعتياد والتحري التوخي وقصد الاحرى
والاليق والتروي التفكر والتامل من الروية ووقع في نسخة تردد يعني العود
اليه مرة بعد اخرى وفي اخرى تزود وهي متقاربة معنى والحسبة بكسر الحاء اسم
بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان تارك النهي اقبح من المرتكب لان المرتكب له في
المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له ولذا ورد ان جرم الديوث اعظم من
الزانيين فان قلت يلزم على هذا ان تارك النهي عن الزنا والقتل اشد اثما منهما وهو
بعيد كما قيل قلت قيد الاشدية يختلف بالاعتبار فكونه اشد باعتبار ارتكاب ما
لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة اكثر اثما منه فتامل قوله هو ممسك آه اي بخيل
يضيق الرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود يعني فيمن لا تصح منه الحقيقة
اصلا كما هنا بخلاف يد زيد مغلولة او مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقدمر
الكلام فيه وانه قد لا تراعى هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش استوى كناية
عن الملك وفي قوله ولذلك يستعمل آه يقتضي انه حيث يتصور منه ذلك مجاز مع انه
كناية فيحمل على ما اذا كان ثمة قرينة مانعة قوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ... شكرت نداه تلاعه ووهاده

جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جائد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد
بكسر الواو جمع وهدة وهي ما اطمأن وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها
وقال ابو عمرو التلعة مجاري ما ارتفع من الارض الى بطون الاودية والندى العطا
ولو قرئ يديه تثنية يد لصح وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها السحاب
والوابل المطر الكثير قوله ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل
الشيب معروف واللمة بالكسر ذؤابة مخصوصة قيل فيه نظر لانه من مجاز
المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواده اي ابيض ما كان اسود منه

وليس هذا بمتعين لجواز ان يشبه طرو الصبح عن الليل بعروض الشيب في الشعر الاسود قوله وقيل معناه انه فقير آه ايده بهذه الآية لان قبض اليد يقتضي عدم امكان بسطها لا عدم قدرته عليه والا لقيل شلت يده والاول يقتضي البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوزه فيما بعده من غير تعرض له فانظر الفرق بينهما قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد آه يجوز ان يكون خبرا والنكد بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة على تقدير الدعاء بالبخل او الفقر ظاهرة لنسبتهم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعاء بغل الايدي فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال الزمخشري يجوز ان يكون دعاء عليهم بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا اسارى وفي الآخرة معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره اي قطعه لان السب اصله القطع قيل يعني يعتبر المطابقة في قوله تعالى يد الله مغلولة مع غلت ايديهم في ارادة الحقيقة في الثاني مع ملاحظة اصل المجاز وهو غل اليد لا البخل الذي هو المراد منه لاستوائهما في التلفظ كما ان سب الله من حيث اللفظ مطابق كقولهم سبني آه لان المراد من سب الله قطع الدابر اي استأصله بقطع آخره وهذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ولا داعي الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله مسحبين الظاهر انه بتشديد الحاء من سحبه اذا جره اذ لم يرد اسحبه والمعروف فيه الثلاثي قال تعالى يسحبون في الجحيم وهو معطوف على اسارى وهو حال قوله ثني اليد مبالغة في الرد آه لانهم لما قالوا يده مغلولة رد عليهم بان يديه مبسوطتان بالجود والكريم اذا اعطى بيديه كان اكثر واليدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الآخرة او عن ما ينعم به اكراما وما ينعم به استدراجا قوله تأكيد لذلك اي لقوله يداه مبسوطتان الدال على نهاية الكرم والجود ووجه التأكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار المشية وانه على مقتضى الحكمة التعليق بمشية الحكيم الذي لا يشاء الا ما هو حكمة ومصلحة وقوله في ذات يد ذات بمعنى اي في يد والمراد به ما في اليد قوله لا يجوز جعله حالا من الهاء آه تبع في هذا ابا البقاء وقد رد بان الممنوع مجيء الحال من المضاف اليه اذا لم يكن جزءا او كجزء وعاملا وهنا المضاف جزء من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل بالخبر بين الحال وصاحبها ليس بممتنع ايضا كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اذا قيل انه حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ ليس فيها ضمير يعود من جملة ينفق كيف يشاء الى ذي الحال وهو اليد ان قيل انه لا مانع من تقديره اي ينفق بها نعم هو خلاف الاصل والظاهر وهو يقتضي المرجوحية لا الامتناع والجملة على هذا مستأنفة وجوز فيها الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولا من ضميرها اي المستتر في مبسوطتان قوله في فنحاص بن عازوراء اخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس وتقدم ضبطه في آل عمران وقوله واشرك فيه الآخرون يعني انه نسب القول الى اليهود جملة والقائل واحد منهم وقدم تحقيقه قوله اي هم طاغون آه لان الزيادة يقتضي وجود المزيد عليه قبلها ومثل له بما ذكره لانه كان المتبادر ان تكون لايمانهم وازدياده لا لضده فلذا اوضحه بالمثال قوله كلما اراد

طيبي وكشف

لانهم لما رضوا بقوله جعلوا قائلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ح

حرب

حربا للرسول عليه السلام آه يعني ان ايقاد النار هنا كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه للرسول عليه السلام واطفاؤها النار على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثاني غلبتهم والحرب عليه مطلقة وقطرس الرومي بضم القاف وسكون الطاء المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الخيا وفي نسخة نسطوس وللحرب صلة اوقدوا اي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد اي هو مفعول لاجله وقيل انه حال قوله فلا يجازيهم لا شيئا يعني عدم الجنة عبارة عنه كما ان محبته عبارة عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم يؤاخذهم اشارة الى انه ليس المراد به الستر وقوله لجعلناهم اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع دخول الجنة وكثرتها من جمع السيئات وقوله يجب ما قبله بالجيم اي يقطعه ويرفعه بحيث لا يؤاخذ بشيء قبله غير حقوق العباد وقوله وان الكتابي آه اشارة الى دفع ما يوهمه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية قوله باذاعة ما فيها آه اصل الاقامة الثبات في المكان ثم استعير اقامة الشيء لتوفية حقه كما قاله الراغب وتوفية حق الكتاب السماوي اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المصنف بما ذكر ثم اشار الى ان انزال الكتاب الى قوم مجرد وصوله اليهم او ايجاب الايمان وان لم يكن الوحي نازلا عليه قوله لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض آه المراد الانتفاع مطلقا وخص الاكل لكونه اعظمها ويستتبع سائرها كما مر في قوله يأكلون اموال اليتامى وجعل من فوقهم ومن تحت ارجلهم كناية عن امور السماء والارض والاشجار العالية عليهم والزروع التي هي منخفضة او الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض وجعله بمعنى الامطار والانهار التي تحصل بها اقواتهم بعيد من الاكل قوله عادلة غير غالية يعني الاقتصاد الاعتدال وغالية من الغلو وهو الافراط واما تفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولذا مرضه قوله اي بئس ما يعملون آه في ساء مذاهب للنحاة فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد بالضم ما اقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا ساء من الافعال التي استعملت للتعجب فقول المصنف والزمخشري ان فيه معنى التعجب ارادوا انه ماخوذ من المقام بدليل تفسيرها ببئس فانها تكون من باب المدح والذم وتمييزها محذوف اي ساء عملا الذي كانوا يعملون او ما نكرة تمييز وقوله او الافراط في العداوة هو على التفسير الثاني للاقتصاد والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا اخلافه قوله جميع ما انزل اليك آه لما كان معنى قوله تعالى فان لم تفعل فان لم تبلغ ما انزل وهو الرسالة صار مآله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فائدة فيه لاتحاد الشرط والجزاء فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما انزل اليك فانك لم تبلغ شيئا منه اصلا لان تقصيره في بعض ما امر به يحبط باقيه كما ان من ترك ركنا من اركان الصلاة بطلت صلاته واستدل به على انه لم يكتم شيئا من الوحي اصلا خلافا للشيعة اذ قالوا ترك بعضه تقية وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وامر باطلاعهم عليه واما ما خص به عليه السلام من الاسرار فلا كما روى البخاري عن ابي هريرة انه قال حفظت من رسول الله وعاءين اما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم يعني والاصل معناه مجرى الطعام واليه اشار الحسن بقوله

يا رب جوهر علم لو ابوح به ... لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا

وضم الراء المهملة

سمين

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد اشار الى هذا المصنف وهو يفهم
من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية او ان
اتحاد الجزا والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اى فقد ارتكب امراً عظيماً او كانك ما بلغت شيئا
اصلا كما في قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما ينافش في الاول | سعد
ووجه المناقشة ان الصلاة اعتبرها الشارع امراً واحداً بخلاف التبليغ
وهي غير واردة لانه اذا الزمه تبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان
فان من آمن ببعض ما يلزمه الايمان به دون بعض لا يعد مؤمناً واجيب بوجوه
أخر منها ان المراد الحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ اى ان تركت تبليغ ما انزل
اليك حكم عليك بانك لم تبلغ اصلا وقيل اقيم السبب مقام المسبب اى لا ثواب
لك وقيل المراد بما انزل القرآن وبما في الجواب بقية المعجزات قوله عدة وضمان من الله
تعالى آه وانما قال بعصمة روحه من القتل لئلا يورد عليه انه عليه الصلوة والسلام
شج يوم احد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بان اليهود | طيبي
سموه عليه السلام واجيب بانه ضمن له العصمة بسبب تبليغ الوحي فلا يمنع عنه | طيبي
بقتل ونحوه وانما ما فعل به عليه السلام وبالانبياء عليهم الصلوة والسلام
فللذب عن الاموال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده قال الراغب عصمة الانبياء
حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهري ثم بما اولاهم من الاخلاق والفضائل
ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق
قوله وعن انس قالوا هذا الحديث اخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عائشة
وعن ابي سعيد الخدري ولم يسنده احد عن انس وادم بهمزة ودال مهملة مفتوحتين
بلا مد وميم اسم جمع لاديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل المراد آه من بيانه
وافشائه لشرع واظهاره قوله حتى تقيموا التوراة آه قد سمعت معنى الاقامة
عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له اذا بعث اليهم وهذا يعلم من
الطاعة فانها تقتضي امره لهم وهو لا يامر من لم يبعث اليه فلا يقال ان النبي عليه السلام
قد يبعث لقومه فقط كما ورد في الحديث فكيف تجب على غيرهم طاعته وقيل تأسى
بتحزن وتأسف واشار بقوله فان ضرر آه الى ان سبب الحزن خوف الضرر والمنقصة
السعة والمراد بها هنا الغني عنهم قوله والصابئون رفع على الابتداء وخبره
محذوف آه يعني الخبر المذكور خبر ان والصابئون مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر
الاول عليه فيكون حينئذ في نية التاخير والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا
من آمن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك بناء على ان المحذوف
في ان زيدا وعمرو قائم خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والى هذا اشار
المصنف وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من آمن آه واستدل عليه بالبيتين
فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدأ
الا شذوذا وكذا بغاة ما بقينا آه خبر انا ولو كان خبر انتم لقال ما بقيتم هذا تقرير
ما ذكره المصنف تبعا للزمخشري وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس
وهو ان يكون المذكور خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه اقيس حيث جعل
السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم واوفق بالاستعمال كما في الشعر

البيتين
ومن يك امسى بالمدينة رحله
فاني وقيار بها لغريب
والا فاعلموا انا وانتم
بغاة ما بقينا في شقاق

المذكور

المذكور وعورض بان ترك الفصل بين المبتدأ والخبر انسب والالحاق بالاقرب
اقرب وهو ايضاً موافق للاستعمال كما في قوله نحن بما عندنا البيت وانما اعتبر نية
التاخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره وليعلم ان الخبر ماذا ثم قال وقد يقال
اختار هنا في الآية خاصة اى كون الخبر للاول والحذف من الثاني مع نية التقديم
لان الكلام مسوق لبيان حال اهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم اولى
والصابئون اشد الفرق ضلالا كما ذكر العلامة فباعتبار ذكرهم متأخراً
قدم لانه بمزيد الاهتمام اولى وبالدلالة على هذا الغرض اوفى وايضا في صرف
الخبر الى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين اهل الكتابين لانه حينئذ
عطف على قوله والصابئون قطعاً نعم لو صح ان المنافقين واليهود اوغل المعدودين
في الضلال والصابئين والنصارى اسهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما
وترك كلمة التحقيق المذكورة في الاولين دليلا على هذا المعنى قوله وهو كاعتراض
دل به آه يعني الصابئون وخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض بكونه جملة في
اثناء الكلام لقصد التاكيد اما في الآية فظاهر واما في البيت فلان اثبات البغي
للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية واغلين في الشر لا يقين بان يرجعوا ويعتذروا
يؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيضه الضيم والعار ولم يجعله
اعتراضاً حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين وخبرها
ويرد عليه ما قاله ابن هشام من ان فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة
المعطوفة عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر وكذا ينبغي ان
يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو اولى لحنه بالمنع واما ما اجاب به عنه
بان الواو والاستيناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار آه هذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لانه
يفوت نكتة التقديم من تاخير التي ذكروها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة
من تاخير قوله فاني وقيار آه هو لضابي بضاد معجمة وباء موحدة بعدها همزة
ابن الحارث البرجمي بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان في خلافته بالمدينة
حين استعدى عليه والشعر هو هذا

فمن يك امسى بالمدينة رحله ❊ فاني وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير تدنين للفتى ❊ رشاداً ولا عن ريثهن يخيب
ورب امور لا تضيرك ضيرة ❊ وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه ❊ على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة ❊ ويخطي في الحد الفتى ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا اخا ❊ اذا لم تعد الشيء وهو يريب

وقيار اسم فرسه او جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك
روى بالفاء وتركها مجزوما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لان فعيلا
يستوي فيه الواحد وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي
بانه لم يرد للاثنين وان ورد للجمع كفعول واجاب عنه ابن هشام بانهم قالوا
في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد قعيدان وهذا يدل على
اطلاقه على الاثنين ايضاً فالصواب منع هذا الوجه بانه يلزم عليه توارد

تمامه
نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأي مختلف

الصابئون يزعمون انهم على
دين نوح عليه السلام وقبلتهم
من مهب الشمال عند منتصف
النهار ق

آخر نشأ الادباء ق

عاملين على معمول واحد وهو انّ ولا بتداء او المبتدا على الخلاف في رافع
الخبر ومثله لا يصح على الاصح خلافاً للكوفيين قوله والا فاعلموا آه هو بشر
ابن ابي خازم بخاء وزاء معجمتين الازدي من قصيدة اوردها في المفضليات وقبله

اذا جُزَّت نَواصي آل بدرٍ . فادّوها واسرى في الوثاق .
والا فاعلموا انّا وانتم . بغاةٌ ما بقينا في شِقاق .

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جاروا على بني لامٍ وهم من طي فجزّوا
نواصيهم وحبسوهم و قالوا مَننّا عليكم ولم نقتلكم فقال بشر ذلك و معناه ادّوا
غرامة ذلك والا فاعلموا انا نطلبكم ابداً كما طلبتمونا و بغاة جمع باغ بمعنى طالب و قيل
انه جمع باغي من البغي و انتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول في قومه انهم بغاة
و ما بقينا في شقاق خبران فلا شاهد لما ذكره المصنف لان ضمير المتكلم مع الغير
في محله قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفاً عليه فيه تسمّح وهذا على
القول الآخر للنحاة و لا يرد عليه شيء سوى ان الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول
وعكسه قليل لكنه جائز ولم يَرتضِ لهذا الوجه في الكشاف لكنه يعارضه ما مرّ و قيل
هو عطف على الصلة بتقدير مبتداء اي وهم الصابئون و لا يخفى بعده وانّ عده
هو احسن الوجوه قوله نحن بما عندنا آه هذا من قصيدة لرجل من الانصار
وقيل لقيس بن الخطيم بالخاء المعجمة بن عدي وهو شاعر جاهلي و قيل لعمرو بن
امرئ القيس الانصاري واوله شعر

ابلغ بني جَحجَبى وقومهم . خَطمة انّا وراءهم أُنُف .
وانّنا دون ما يَسومُهم . الاعداء من ضيم خطة نُكُف .
الحافظو عورة العشيرة لا . تأتيهم من ورائنا وَكَف .
يا مالِ والسيّد المعمَّم قد . يطرؤ في بعض رأيه السرف .
نحن بما عندنا وانت بما . عندك راض والرأي مختلف .

و جَحجَبى بفتح الجيمين بينهما حاء مهملة ساكنة وآخره باء موحدة والف مقصورة
بَطن من الانصار و خَطمة بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة بطن من الانصار
ايضا و أُنُف بضم الهمزة والنون جمع آنِف كضارب بمعنى محامي ماخوذ من الانفة
وهي الحمية و يَسومهم بمعنى يكلفهم و الضيم الظلم و خطة بمعنى شأن وامر و نُكُف
بضم النون والكاف جمع ناكف بمعنى مستنكف و الوَكَف العيب والاثم او الخوف
او المكروه او النقص و العورة ما لم يحم وكل مخوف و من ورائنا اي في غيبتنا
و مالِ مرخم مالك و المعمَّم ذو العمامة وهو مما يتمدح به العرب والشعر من
المُنسرح قوله ولا يجوز عطفه على محل انّ واسمها آه قال القطب في شرح الكشاف
لهم في العطف على المحل عبارتان فتارة يقولون العطف على محل انّ واسمها وتارة
على محل اسم انّ والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتداء لان
اسمها لما لم يكن مرفوعاً محلاً الا بسبب دخول انّ جعلت مع اسمها انّ جعلت
مع اسمها شيئاً واحداً كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها اسماً واحداً وجعل
العطف على محلها مع اسمها و التحقيق الاول لان الاسم قبل كان مرفوعاً بالابتداء
فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل اكدته ولذا اختصت به هي والمفتوحة على
رأي دون اخواتها كليت ولعل لتغييرها معناه و اختلفوا في غير العطف

سعد

أو التعدد م

عصام

التوابع فذهب الفراء ويونس الى جوازه وفيه مذاهب فاجازه بعضهم مطلقا
و منعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضي الخبر وبعده يجوز و ذهب
الفراء الى انه ان خفي اعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو انك وزيد
ذاهبان والا امتنع والمانع ما ذكره المصنف تبعاً للزمخشري من لزوم توارد عاملين
وهما انّ والابتداء او الابتداء على معمول واحد وهو الخبر و اورد عليه انه انما
يلزم ذلك لو كان المذكور خبراً عنهما ليصير مثل انّ زيداً وعمرو قائمان و اما على
نية التاخير واعتبار مضي الخبر تقديراً فيكون المذكور معمول انّ فقط وخبر
المعطوف محذوف كما في انّ زيداً قائم وعمرو عطفاً على محل انّ مع اسمها و اجيب
بان من آمن صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابئون
بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع على الابتداء ولزم تقدير الخبر
ونية التاخير و هذا ليس بشيء لانه لو قدر له خبر لكان جملة معطوفاً على
جملة ولم يكن من العطف على المحل في شيء ولا يلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر
له خبر و لا محيص الا بالتزام صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون او القول بان خبر انّ
مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها و العجب انه مع ظهور ضعفه كيف اورده
واطال فيه مثل هؤلاء الفحول قوله ولا على الضمير في هادوا لعدم التاكيد والفصل
اما الاول فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا
الثاني لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير هادوا الصابئون فيقتضي انهم
هودٌ وليس كذلك و هذا القول منقول عن الكسائي وقد خطأه فيه الفراء
والزجاج بما ذكره ولذا قيل ان الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد
عليه الاعتراض الاول واما كون هادوا بمعنى تاب كما في قوله تعالى انا هدنا اليك فلا ينافيه
قوله من آمن منهم فتأمل قوله وقيل انّ بمعنى نعم التي هي حرف جواب ولا عمل لها
حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه وهذا
مما اثبته بعض النحويين واهل اللغة وخرجوا عليه قراءة انّ هذان لساحران
ونحوه من الشواهد نعم انه هنا لا يصح لانها لم يتقدمها شيء تكون جواباً له وهل
لا تقع في ابتداء الكلام على الصحيح والجواب بان ثمة سؤال مقدر بعيد ركيك
قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة آه قيل هذا القول فاسد فان لغة بلحارث
وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالالف نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان
واعربوه بحركات مقدرة انما هي في المثنى وهذا القائل قاس الجمع عليه فالزمه
الواو كما لزم المثنى الالف فيعرب بحركات مقدرة ومثله لا يجري فيه القياس
و لا ينبغي تخريج القرآن عليه ولكن المصنف تبع فيه ابا البقاء ونقله مكي ايضاً
و قوله وذلك اي تقدير الحركات على القول بانه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف
كما يجوز فيه تقدير الفتحة على الياء يجوز تقديرها على الواو و لا يخفى ضعفه و قوله
والجملة خبران على الوجه الاول وخبر المبتداء على الثاني وعلى كل حال لا بد من تقدير
العائد منها كما ذكره و من هذه اما شرطية او موصولة دخلت الفاء خبرها
ولو اخرحذف العائد عن البدلية ايضاً لكان اولى لانه بدل بعض لا بد فيه من
تقدير العامل كما تقرر في العربية وكان عليه ان يوجه انّ من آمن منهم كيف تقع
خبراً عن الذين آمنوا او بدلاً لانه يقتضي انقسام المؤمنين الى مؤمنين وغير مؤمنين

فلذا اول فى الكشاف وشروحه بان المراد بالذين امنوا الذين امنوا باللسان فقط فيكون
المعنى الذين آمنوا باللسان من اخلص منهم الايمان فله كذا او يأول من آمن بمن ثبت على
الايمان فيصح فى حق المؤمنين الخلص وفى هذا شبهة جمع بين الحقيقة والمجاز دفع بان
الثبات على الايمان ليس غير الايمان بل هو واحد انه فرد من مطلقه والوجه الاول
اذ فى ضم المؤمنين الى الكفرة اخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة فى تقديم الصابئون
قوله او النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه ذكروا فى اعرابه ثلاثة
وجوه الرفع على الابتداء او النصب بدلا من مجموع الذين آمنوا وما بعده او مما
عطف فقط والمصنف ترك هذا فكانه لما قيل ان البدل من المعطوف يستلزم
الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشري فى قوله تعالى اذ اعجبتكم وان قال
النحرير انه ممنوع فلو قال او ما عطف عليه كان اشمل فان قيل ما ذكر من الوجوه
الثلثة فى محل من آمن هل يجرى على تفسيرى الذين آمنوا اولا قيل ان جعلت احداث
الايمان والثبات عليه من افراد الايمان جاز اجراء الكل فى كل من الوجهين والا يختص
الرفع على الابتداء والنصب على الابدال من المجموع بما اذا اريد بالذين آمنوا المنافقون
والنصب على الابدال بما اذا اريد بهم خلص المؤمنين واعلم انه قال فى الكشاف
فان قلت اين الراجع الى اسم ان قلت محذوف تقديره من آمن منهم كما جاء فى موضع
آخر فقيل هذا على تقدير البدلية والخبر لوجود الراجع من قوله عليهم وقيل فى
الرد عليه المراد على تقدير ارتفاع من آمن على الابتداء اذ على تقدير كونه بدلا فخبر
ان هو قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عائد الى اسم ان بلا حاجة الى تقدير محذوف
والعجب ممن توهم العكس قلت مراد الطيبى انه على تقدير البدل يحتاج الى رابط
لانه بدل بعض ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة والخبر عن بدل المبتدأ لا عن
المبتدأ ورابطه به موجود وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فان الخبر
للبدل لا للمبتدأ على الافصح الصحيح وهو وهم لانه يقتضى انه اذا كان مبتدأ فالجملة
لا يحتاج الى رابط وليس كذلك لان ضمير عليهم وهم لمن وليس هو الموصول المبتدأ
بل بعضه وكذا الراد عليه واهم ايضا لان قوله ضمير عليهم عائد على اسم ان خطاء
لانه على من سواء كان بدلا او مبتداء لان من لا خوف عليه ليس عين ما تقدم بل بعضه
وهذه غفلة عجيبة منهما قوله وقرئ والصابئين وهو الظاهر لعطفه على اسم ان
من غير محذور وقلب الهمزة ياء على خلاف القياس وقوله بابدال الهمزة الفا يعنى من
صبا فيصير كرمى واسم الفاعل منه صاب كرام وجمعه صابون كرامون وصبا
معناه مال لميلهم عن مقتضى الشرع والعقل قوله جواب الشرط والجملة صفة
رسلا آه تسمية كلما كلمة شرط وقع من الفقهاء واهل المعقول وقال ابو حيان
ليس كلمة شرط بل هو منصوب على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية
وقال السفاقسى وغيره سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم
وقيل على كونها صفة انه لا يساعده المقام لان الجمل الخبرية اذا جعلت صفة
او صلة يفسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ولذا وجب
ان يكون معلومة الانتساب له ومن هنا كانت قبل العلم بها اخبارا وبعده صفات
ولا ريب ان ما سيق له النظم انما هو لبيان انهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة
للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استينافا على ابلغ وجه واكده لا بيان

طيبى سعد

فيه ش اذا لا بعد فيه م

ابو السعود

انه

انه ارسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو تخيل لا طائل تحته فان قوله
قوله ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا مسوق لبيان جناياتهم
والنعى عليهم بذلك كما اعترف به هذا القائل وهو لا يفيده الا بالنظر الى الصفة
التى هو المقصود بالافادة كما فى سائر القيود لا تمام محط النظر واما كونها معلومة
فلا ضير فيه فانك اذا وبخت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت وهو اعلم بما فعل
لا يضر ذلك فى تقريعه وتعييره بل هو اقوى كما لا يخفى على الخبير باساليب الكلام
فلا تلتفت الى مثل هذه الاوهام قوله وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك
وهو استيناف لبيان الجواب المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا
الملفوظ به فى الآية الاخرى لانه ادخل فى التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول
عليه الصلاة والسلام الهادى لهم وانسب بما وقع فى التفصيل مستقبحا غاية الاستقباح
مذكورا بطريق الاستحضار وهو قتل الانبياء فان الاستكبار انما يفضى اليه
بواسطة المناسبة واما فى الآية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه
فى نفسه لاقتضاء المقام وقد خالف المصنف الزمخشري اذ جعل هذا مستعملة
تفصيل لحكم افراد الجمع الواقع فى قوله ارسلنا اليهم رسلا اى كلما جاءهم رسول
من الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا آه يقتضى ان الجائى فى كل مرة فريقين بينهما
تدافع وعلى كل تقدير قطع النظر عن افراد هذا المانع لا يحسن فى مثل هذا المقام
تقديم المفعول مثل ان اكرمت اخى اخاك اكرمت لانه يشعر بالاختصاص وتقدير
الفعل مع النزاع فى المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك فى اصل الفعل وقيل
انه لا بد من الفاء لان محل تأثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده عن
المؤثر فيحوجه الى رابط ولانه بتقديم المفعول اشبه الجملة الاسمية المفتقرة
الى الفاء كذا قرره النحرير وقيل فيه مانع آخر لان المعنى على انه كلما جاءهم رسول
وقع احد الامرين لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر او بدل الواو والمصنف لم ينظر
الى هذه الموانع اما الاول فلانه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل
المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ويؤيده كلما الدالة على الكثرة واما الثانى
فلانه لا يقتضى قواعد العربية مثله وما ذكر من الوجوه اوهام لا يلتفت اليها
ولا يوجد مثله فى كتب النحو ومنه علم دفع الاخير اقول هذا عجيب منه مع تبحره يغفل عن
مثل هذا وقد قال فى متن التسهيل ويجوز ان يطلق خيرا يصب خلافا للفراء
فقال شراحه اجاز سيبويه والكسائى تقديم المنصوب بالجواب على مع بقاء جزمه
وانشد الكسائى ~ وللخير من يصطبر لها ويعرف لها ايامها الخير يعقب تقديره
يعقب الخير ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم والتاخير
او على اضمار الفاء وتأول البيت بان الخير صفة للايام كانه قال ايامها الصالحة
واختار ابن مالك هذا المذهب فى بعض كتبه ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع
بين الشرط الجازم وما فى معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى يقتضيه فهو الحق
والمصنف نظر الى الظاهر وانه لا حاجة الى التقدير مع الآية الاخرى وهى قوله تعالى
افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون تدل
على التقدير دلالة ظاهرة قوله وانما جيء بيقتلون موضع قتلوا آه يعنى ان كذبوا
على اصله وعدل فى يقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار ولم يقصد الزمخشري

عصام وحلبى

ايام م

وجه الاستمرار الذى ذكره هناك وهو انهم بعد يحومون حول قتل محمد عليه السلام
لان هذا خبر عن اسلافهم وانما يستقيم ذلك فى المخاطبين كما فى تلك الاية
ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل والمصنف ذكر الاستمرار
وادخل المخاطبين فيه لان ما صدر عن اسلافهم كانه صدر منهم لارتضائهم
واقتفائهم اثرهم ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدر
انه شوهدت تلك الحال واستمرارها فيهم عبر عنها بالمضارع لذلك فلا
يقال الظاهر او تنبيهاً للمنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة بينهما لان المراد
ما حكاية الحال الماضية او الاستمرار اى فريقاً يقتلون بعد لانكم حول قتل
محمد واقتصر العلامة هنا على حكاية حال اسلافهم لقرينة ضمائر الغيبة و
ترك تلك الاية على الاحتمالين لقرينة ضمائر المخاطبين ليكون توبيخاً وتعييراً
للحاضرين بفعل آبائهم ولذا عقبت هذه الاية بقصة عيسى عليه السلام فتأمل
قوله ان لا يصيبهم بلاء وعذاب آه يعنى المراد بالفتنة هنا البلاء لا معناها المعروف
وان الخفيفة كما ذكر فى النحو ان وقعت بعد ما يفيد اليقين فهى مخففة من الثقيلة
وان وقعت بعد ما لا يفيد يقيناً ولا ظناً فهى مصدرية وان وقعت بعد ما يفيد
الظن احتملت الوجهين لاجرائه مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة غيره لعدم
افادة اليقين وحسب من هذا القبيل لانها بمعنى قدر وظن وهى تنصب مفعولين
سدت ان وما بعدها مسدهما لاشتماله على مسند ومسند اليه وقيل ان حسب
بمعنى علم هنا وانها لا تخفف الا بعد ما يفيد اليقين واسمها ضمير شان محذوف
وكان تامة وقيل ان المفعول الثانى محذوف هنا اى حسبوا عدم الفتنة كائنا
وهو منقول عن الاخفش ومذهب الجمهور ما ذكر واعلم ان هذا كله انما يتم
اذا قلنا كلما شرطية وقد منعه ابو حيان وقال انها فى معناها فتعامل معاملته
وهو الحق قوله ثم تابوا فتاب الله عليهم اى قبل توبتهم واثابهم عليها وذلك
انما يكون بعد توبتهم فلذا قدره وقوله كرة اخرى عدل عن قول الزمخشرى بطلبهم
المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال تكلف لان طلب الرؤية منهم لم يكن
بعد عبادة العجل فان طلبها كان من الذين كانوا مع موسى عليه السلام فى الطور وعبادة
العجل كان من المتخلفين عنه اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخى الرتبى
لا الزمانى قوله وقرئ بالضم فيهما على ان الله عماهم آه الظاهر ان عماهم فى عبارة
المصنف بالتشديد لانه ثبت فى اللغة عماه يعميه اى صيره اعمى والذى فى عبارة الزمخشرى
مخفف فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم اى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما
يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير معرب من مصغر نيزه لكن قال ابو حيان
انه لم يسمع عمته وصمته والزمخشرى اعرف منه باللغة لكنه لغة قليلة كما ذكر
المصنف والمعروف تعديته بالهمزة وقد يعدى بالتضعيف فعموا بضم العين
والميم مبنى للمفعول ويصح ان تقرأ عبارة المصنف عماهم وصمهم فتكون مطابقة (أو مضموم بفتح الصاد والميم)
لعبارة الزمخشرى قوله بدل من الضمير او فاعل آه على البدلية الضمير اما
عائد على ما قبله او غير عائد عليهم بل على الكثير مفسر به لانه فى هذه الصورة
يجوز عود الضمير على المتأخر كما مر او هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير
وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة باكلونى البراغيث او هو خبر مبتدأ

محذوف

محذوف واختلف فى تقديره فقدره بعضهم العمى والصمم كثير منهم ومنهم من
قدره العمى والصمم كثير منهم اى صادر منهم والظاهر الاول ولذا اقتصر عليه
المصنف قوله وقيل مبتداء والجملة قبله خبره آه وضعفه المصنف بان الخبر
الفعلى لا يتقدم على المبتداء لالتباسه بالفاعل فلا يقال فى زيد قام قام زيد (سمين)
على انه مبتداء وخبر ورد بان منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً فانه
لا يلتبس اذا كان بارزاً فان قيل انه يلتبس بالفاعل فى لغة اكلونى البراغيث ايضاً قيل
انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز تقديم الخبر فيما يصلح المبتداء
ان يكون تأكيداً للفاعل نحو انا قمت فان انا لو اخر التبس بتأكيد الفاعل وما نحن
فيه مثله فى الالتباس لان الالتباس هنا بتابع آخر اعنى البدل لكن النحاة صرحوا
بجواز التقديم فى مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة الضعيفة لكن الجواز
لا ينافى الضعف وامتناع المثل يستند وجهاً للضعف ولذا قال المصنف لان تقديم
الخبر آه وقد اشار اليه الرضى فلا يرد ما ذكر قوله والله بصير آه حمله على المجاز
لان المطلع على من خالفه ينتقم منه ويجازيه على ما فعل ثم لا يخفى موقع بصير هنا
مع قوله عموا وقوله وفوا عالهم منصوب على نزع الخافض اى على وفقها ومقدارها
قوله اى انى عبد مربوب مثلكم آه اى مملوك مخلوق لان الرب يكون بمعنى المالك والخالق
والمماثلة من العطف وترتب العبادة على ذلك يؤخذ من التعليق بالرب وقوله او فيما
يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول صفة العلم فيه واحياء الموتى
بالذات من عيسى عليه السلام قوله يمنع من دخولها يعنى ان التحريم هنا مجاز مرسل
او استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة قوله وما لهم احد ينصرهم من النار
اى يمنعهم منها وخصه ليناسب ما قبله ولو اطلق لكان له وجه وجيه واشار بقوله
احداً الى ان القصد الى التعميم ونفى الجنس لا نفى الجمع حتى يتوهم غيره والظاهر انه يلزم
من نفى الجمع نفى الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل
عن الزمخشرى انه بناء على زعمهم ان لهم انصاراً كثيرة فنفى ذلك تهكماً بهم وقيل انه
من مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى عليه السلام وضع فيه الظاهر موضع
ضمير الخطاب كما فى الكشاف وعليه ايضاً فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما
ظنك بغيره يعنى اذا كان عيسى مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف غيره وليس (كازرلى)
معناه كما قيل ان تعظيم عيسى صار سبباً لكونهم ظالمين لا ناصر لهم فما حال من عظم
مخلوقاً نازل الدرجة قوله وهو حكاية عما قاله النسطورية آه قد مر الكلام فى
معنى الاقانيم وان منهم من قال بتجسمها وهو الظاهر من كلام المصنف وقوله
وما سبق اى قولنا ان الله هو المسيح قوله وما فى الوجود ذات واجب مستحق
للعبادة آه اى ما من اله الا هو موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم الالوهية (انتفاء)
كما ثبت ببرهان التمانع فاذا انا فى مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث وقوله من حيث انه
مبداء جميع الموجودات تعليل لا تقييد لان قيد الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد
والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان قابل العلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه
انه تعالى مستحق للعبادة استحقاقاً ذاتياً فالاولى ترك هذا القيد وقوله متعال
عن قبول الشركة اشارة الى حصر الوحدة فيه على ابلغ وجه يفيد عدم قبوله
للشركة فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها ايضاً وقوله من الاستغراق قالوا

فى وجهه لا تهافى لاصل من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم التناهى قاصر
لا رجلا من رجل الى ما لا نهاية له وبنى اسمها لتضمن من لا ما الدالة على العموم كما ذهب
اليه السكاكى لانه لو كان تقدير من يقتضى البنا بنى المضاف ورد بانه فرق بين تقدير
حرف وتضمن معناه **قوله** وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا ما قالوا هو التثليث
ونحوه من الكفر والانتهاء له معنيان قبول النهى والفراغ وبلوغ النهاية وعليه
فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد والايمان **قوله** اى
ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر يعنى ان هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر
فالمراد بالذين كفروا النصارى ومن بيانية اوليس منه والذين كفروا بمعنى الثابتين
على الكفر فمن تبعيضية فقوله وضعه موضع آه مبنى على الثانى وقدم الاول
لعدم مخالفته لمقتضى الظاهر **قوله** تكريرا للشهادة آه تعليل لوضع الظاهر
موضع المضمر لما ذكر وقوله وتبينها تعليل للوجه الآخر على اللف والنشر المشوش
ووجه التعقيب اذا فسر الذين كفروا بمن بقى على الكفر ظاهر وكذا على الوجه الآخر
لان المعنى ان الكفار يستحقون للعذاب فينبغى الرجوع والتوبة عن الكفر ليسلموا
منه وتوبة الكفار هى الاسلام فلذا فسرها بقوله بالانتهاء آه وكذا طلب مغفرة
الكفر انما يكون بتنزيه الله عما اعتقدوه وقوله بعد هذا التقرير والتهديد
تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فافهم **قوله** يغفر لهم آه اشارة الى
ارتباطه بما قبله وقوله تعجب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا بمن بقوا على
الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضى الاصرار وترك الاول لظهوره اذ المعنى
الا يبادرون الى التوبة كقوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم **قوله** ما هو
الا رسول كسائر الرسل قبله يعنى ليس كما تزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر
لانما اشتبه عليهم وقع ما هو اعظم منه لغيره من الانبياء فانه احيى من مات
من الاجساد التى شانها الحياة وموسى عليه السلام احيى الجماد ونبينا عليه السلام
نطق الحجر والشجر وعيسى عليه السلام خلق من غير اب وآدم عليه السلام خلق
من غير اب وام وهذا اغرب **قوله** وامه صديقة آه يعنى ان هذه صيغة مبالغة
كشريب كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم يعدوا فعيل من صيغ المبالغة
وكونه من الصدق ارجح ولذا قدمه المصنف لان صيغ المبالغة القياس فيها الاخذ
من الثلاثى لكن قوله وصدقت بكلمات ربها يؤيد انه من المضاعف وعدل عن قول
الزمخشرى وما امه الا كبعض النساء لانه ليس فى النظم ما يفيد الحصر وقال النحرير
الحصر مستفاد من المقام والعطف والاول ظاهر واما الثانى فيقتضى ان مثل ما زيد
الا كريم وابوه شريف يصح ان يقال انه يصح ادعاء الحصر فى المعطوف عليه ولا بعد
فيه وقوله كسائر النساء رد على النصارى وما كانوا يعتقدونه فيهم **قوله** ويفتقران اليه
افتقار آه يعنى انه بين اولا اقصى مراتب كمالهما وانه لا يقتضى الالوهية وقدمه
لئلا يوحشهما بذكر نقائص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما على حد قوله
عفا الله عنك لم اذنت حيث قدم العفو على المعاتبة له وكونه من عداد المركبات
مأخوذ من التغذى الذى يتولد منه الاخلاط التى يتركب منها البدن وبها قوامه
والكائنة بمعنى الحادثة والفاسدة بمعنى الفانية لان الفناء بفساد التركيب ومنه
قولهم عالم الكون والفساد وقوله ثم عجب اى بين ما يتعجب منه الناظر الحاكم والواقف

عليها

والواقف عليها فان المراد من الامر بالنظر التعجب كما تقول انظر الى زيد يسيئ الى
مع احسانه **قوله** كيف يصرفون عن استماع الحق آه يعنى انى هنا بمعنى كيف
ويؤفكون بمعنى يصرفون وقوله وثم لتفاوت ما بين العجبين آه ويصح ان يكون
لبيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده **قوله** يعنى عيسى وهو وان ملك
آه محصله ان معنى الآية اتعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله او
شيئا لا استطاعة له اصلا لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه
وهو جواب لما يقال كيف يكون المراد بما لا يملك عيسى عليه السلام وهو ضار لهم
نافع باحياء الموتى وغيره فاجاب بان ضره ونفعه كالابراء والاحياء بامر الله وتقديره
على انه ليس كضر الله ونفعه فلا وجه للاستدلال به على مدعاهم ولا ينافى نفيه
فان المنفى الملك والاستطاعة بالذات او الفرد العظيم منه المخصوص بالله فعلى
الاول النفع والضر على عمومه والتأويل فى نفيه وعلى الثانى مخصوص ولا تأويل
فى نفيه عنه **قوله** نظرا الى ما هو عليه فى ذاته آه يعنى المراد بما عيسى عليه السلام
وامه فكان الظاهر من فاشار الى انه فى اول امره كان نطفة ومضغة لا يعقل وهو
بعد ذلك لا عقل له فى ذاته لو لم يخلق الله فيه القوة العاقلة وعبر به لانه
نفى عنه بعدها القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك يستطيع ويقدر فذكرت
ما توطئة له ومناسبة معه وقوله راسا يعنى بالكلية اعم من الضر والنفع او انه
من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا او جسما فعبر عنه بما ليعم جنسه ومن كان بينه
وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بها كل ما عبد كالاصنام
وغيرها فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجازى عليها فهو القادر على الضر والنفع
لا غيرها ولو صرح به لكان انسب **قوله** اى غلوا باطلا يعنى غير الحق صفة مصدر
اى غلوا غير حق وتوصيفه به للتأكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه
للتقييد لانه قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية والخطاب
لاهل الكتاب مطلقا كما اشار الى النصارى بقوله فيرفعوا عيسى عليه السلام آه
والى اليهود بقوله او يضعوه آه والقول الثانى يخصه بالنصارى والاهواء جمع
هوى وهو الباطل الموافق للنفس **قوله** ممن شايعهم وفى نسخة بتشايعهم والمتابعة
المتابعة وفسر ضلوا فى الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سواء السبيل الظاهر
تعلقه بالاخير فيكون المراد به الاسلام وهو ظاهر كلام المصنف وجعله النحرير
متعلقا بالثلاثة فعليه يكون مراد المصنف بيان المراد فى الاخير وايله بفتح الهمزة
وسكون الياء التحتية موضع قريب من بيت المقدس **قوله** اى ذلك اللعن الشديد
آه ترك قول الزمخشرى اى ذلك اللعن لم يكن الا لاجل المعصية لانه ليس فى الكلام
ما يفيد الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا
بلعن الى الجملة الاستينافية المقولة فى جواب باى سبب كان ذلك اللعن فوجب
ان يكون ذلك هو السبب لا غير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها
السبب التام وهو يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك فى قوله فبما نقضهم
ميثاقهم وقوله واعتدائهم ما حرم الله اى تجاوزهم اليه **قوله** اى لا ينهى بعضهم
بعضا آه لما كان فعلوه يقتضى ان النهى عما وقع والنهى لا يتصور فيه وانما يكون
عن الشىء قبل وقوعه فلذا اوله بان المراد النهى عن العود اليه وهذا اما بتقدير مضاف

قبل منكرا اى معاودة منكر او يفهم من السياق او بان المراد مثله او فعلوه بمعنى
ارادوا فعله كما فى اذا قرأت القرآن فاستعذ او التناهى بمعنى الامتناع والكف
لان اصل معناه بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيل انما يتوجه هذا السؤال لو كان
فى الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق النهى به اذ لا خفاء فى صحة
قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا اريد
لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتهاء عما فعل لا يتصور فهو لا يصلح جوابا وقيل
الانتهاء عن الشئ عبارة عن ان لا يفعل مرة اخرى وذلك ان تقدر فعلوا مثله ولو
جعل المعنى فى فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم يحتج الى تأويل ولسان داود
وعيسى عليهما السلام بمعنى لسانيهما كما من افرد لعدم اللبس ان اريد باللسان الجارحة
وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهم قوله تعجيب من سوء فعلهم آه يعنى ان اللام
هنا جواب قسم مقدر وجعل التأكيد للتعجب وهو ظاهر لانه يقتضى انه تعجيب عظيم
ولا بأس به وقيل الاولى ان يجعل التأكيد للفعل المتعجب منه قوله لبئس شيئا قدموه
قدموا اشارة الى ان انفسهم عبارة عن ذواتهم واعينهم وتقديمهم له فعله
فى الدنيا قبل جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المأول قوله
هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله آه لهم فى اعرابها وجوه فقيل ان
سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف جملة قدمت صفته
والتقدير بئس الشئ شئ قدمته لهم انفسهم وهو سخط الله ونقلوا هذا عن
سيبويه وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم واعرابه مذكور فى النحو وهو الذى
اختاره المصنف تبعا للزمخشرى وقدر قبله مضافا اى موجب سخطه لان نفس
سخط البارى باعتبار اضافته اليه ليس مذموما بل ما اوجبه من الاسباب وهى
ملاحظة حسنة وهذا انما يصح على جعل ما موصولة او تمييزا وقيل هو فى محل
رفع بدل من ما ان قلنا انها معرفة او فى محل نصب منها ان كانت تمييزا ورد بانه معرفة
فكيف يبدل من التمييز او من ضمير قدمته المحذوف وقيل انه على تقدير الجار اى
لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه اشار المصنف بقوله او علة الذم آه قوله
والخلود فى العذاب قيل عليه ان تأويل الجملة بالمصدر يقتضى انها مندرجة تحت
حرف المصدر وهو لا يوصل بالاسمية ولا سبيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط
والخلود الا ان تجعل أن مخففة من الثقيلة وبعدها ضمير شان مقدر او معطوفة
على ثانى مفعولى ترى وهى علمية فانه جوز فيها ان تكون علمية وبصرية بالنسبة اليهم
والى اسلافهم ولا يخفى بعده وانه تعسف لا حاجة اليه فان قوله وفى العذاب هم خالدون
جملة مقدرة ومثله يفسر معناه بتأويل المصدر فاذا قلت جاء زيد والامير راكب
معناه وقت ركوب الامير لا يحتاج الى حرف مصدرى فانه توجيه للمعنى وكسب متعد
بمعنى او لاهم السخط والخلود والحال قد تنشأ من عاملها وتتسبب عنه نحو طلعت الشمس
وهى منيرة فتدبر وقوله اذ الايمان يمنع ذلك اى يمنع موالاة المشركين وفسر
الفسق بالخروج لما مر قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم آه يقال فلان شديد
الشكيمة اذا كان لا ينقاد لاحد واصل معنى الشكيمة الحديدة التى توضع فى فم
الفرس فاذا كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة
قال ٭ انا ابن سيار على شكيمه ٭ ان الشراك قد من اديمه ٭ قال

قال

سعد

خالدين

قال فى الاساس وهذا من الايماض فى الاستعارة الى اصلها حيث جعل المراد لين
للعدو وملجمين وتضاعف الكفر زيادته والركون الميل والتمرن الاعتياد قوله
الذين قالوا انا نصارى للين جانبهم آه فى الانتصاف لم يقل النصارى مع انه
اخصر تعريضا بصلابة اليهود فى الكفر والامتناع عن الانقياد لان اليهود لما
قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب انت وربك فقاتلا والنصارى
قالوا نحن انصار الله فلذا سموا نصارى فاسند الى قولهم هنا تنبيها على انقيادهم
وهناك تنبيها على انهم لم يثبتوا على الميثاق فهذا سر قوله واليه اشار بقوله
ذلك بان منهم قسيسين آه وجه الاشارة ان كون بعضهم له اهتمام بالعلم والعمل
وجملتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضى جملتهم اقرب الى الحق واهله وقيل ان
من مذهب اليهود انه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم باى طريق كان
من القتل وغيره وهو عند النصارى حرام ولذا ورد فى الحديث ما خلا يهودى
بمسلم الا هم بقتله قوله والفيض انصباب عن امتلاء آه يعنى معناه يمتلئ من الدمع
حتى تفيض لان الفيض انما يمتلئ الاناء حتى يسيل ما فيه من جوانبه فوضع الفيض
موضع الامتلاء باقامة السبب مقام المسبب او قصد المبالغة فجعلت اعينهم
بانفسها تفيض من اجل البكاء والدمع يكون مصدر دمعت العين واسما لما يسيل
منها وفى الانتصاف ان هنا ثلاث عبارات ابلغها هذه فالاولى فاض دمع
عينه وهى الاصل والثانية فاضت عينه دمعا حول الاسناد الى العين مجازا
ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة
فيها هذا التحويل وابراز التمييز فى صورة التعليل كما تخرفيه وهو ابلغ لبعده عن
الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليلية وقيل اراد ان الدمع على الاول
هو الماء المخصوص وعلى الثانى الحدث وهو على الاول لابتداء مادى وعلى الثانى
سببى وقد جوز فى سورة براءة فى قوله تعالى تولوا واعينهم تفيض من
الدمع حزنا ان يكون من الدمع بيانا كقوله افديك من رجل وان كان الاكثر فى
هذا القسم من البيان ان يأتى منكرا انتهى وما ذهب اليه ثمة من كون من بيانية
وانها التى تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف
التمييز وانه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل
يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فامتنع
ان يكون تمييزا وما ذهب اليه الزمخشرى ثمة مخالف كما فى الدر المصون فلا يمنع
قياسه على المثال الذى ذكره لانه مفعول وسيأتى بيانه فى محله قوله من الاولى
للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا آه اى من الاولى لابتداء الغاية والثانية
تحتمل البيانية والتبعيضية كما قال الزمخشرى الاولى لابتداء الغاية على ان الدمع
ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية لبيان الموصول
الذى هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف
لو عرفوا كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران لكن فى كلامه اشارة اليه فمن الاولى
متعلقة بمحذوف على انه حال من الحق اى حال كونه ناشئا من الحق واليه اشار
بقوله على ان الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا
يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد فان من فى من الدمع ابتدائية الا ان يقال انها

كشف

تفقأت السحابة عن مائها انشقت عنه

بيانية او بمعنى الباء وامّا من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا
وهو معنى قوله عرفوا بعد الحق لا انه اشارة الى انه مفعول به كما قيل ويجوز
عصام
ان تكون تعليلية اى فيض دمعهم بسبب عرفانهم وفى كلامه اشارة اليه
وقوله عرفوا كله الافصح عرفوه كله لان كل المضافة للضمير لا تقع فى فصيح الكلام
الا تاكيداً او مبتداء ولا يعمل فيها ما قبلها قوله او من امته الذين هم شهداء
اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقد مر
تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقاً لايمانهم كانهم قالوا آمنّا
ولا شبهة فى ايماننا لانتفاء عدم الايمان فى كمال الاستبعاد مع قيام الداعى وهو الطمع
فى الدخول فى زمرتهم والانتظام فى سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام
معهم والعد منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم قوله
اوجواب سائل قال لم آمنتم آه قيل عليه ان علماء النحو والمعانى صرحوا بان الجملة
الاستينافية الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من
الفصل اذ الجواب لا يعطف على السؤال وما قيل فى الجواب عنه ان الواو زائدة
عصام
وقد نقل عن الاخفش انها تزاد فى الجملة المستأنفة او هو عطف على جملة محذوفة
هى الجواب المستأنفة تقديره ما لكم لا تؤمنون وقد جاءكم الحق والرسول
بين اظهركم لا يتوجه لا باثبات اقتران مثلها بالواو وقد وقع مثله فى الكشاف
وما لنا لا نؤمن آه
فى مواضع وكونها معطوفة على مقدر ينافى كونها جواباً وقيل الظاهر عطفه بالواو
لان كونه جواباً لا ينافى الاستفهام الانكارى فتأمل قوله ولا نؤمن حال من الضمير
آه ما استفهامية مبتداء ولنا خبر ولا نؤمن جملة حالية وهى حال لازمة لا يتم
المعنى بدونها نحو ما لهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح اقترانها بالواو فى ما لنا
وما بالنا نفعل كذا لانها خبر فى المعنى وهى المستفهم عنها وقوله وذكر توطئة وتعظيم
هذا على الوجه الثانى وهو ان المراد بكتابه ورسوله لانه هو الذى جاءهم من الحق
لكنه لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهى حال عاملها
معنوى وهو الجار والمجرور او متعلقه قوله ونطمع عطف على نؤمن آه قدر المبتداء
على تقدير الحالية لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف فهو عطف
على المنفى او النفى فاذا عطف على المنفى فظاهر وان عطف على النفى فالطمع ليس
بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما اى كيف نطمع فى ذلك ونحن غير
سعد
لكن لا نؤمن بان يكون عطفا م
مؤمنين وقيل يحتمل ان يكون معطوفاً على النفى اى نجمع بين عدم الايمان وبين
الطمع او على المنفى اى لسنا نجمع بين الايمان والطمع وذلك الجمع بالدخول فى الاسلام
لان المسلم هو الذى ينبغى ان يطمع فى صحبة الصالحين وما ذكر صاحب التقريب
رد على التقريب
من انه على الاول ورد الجمع على النفى وعلى الثانى ورد النفى على الجمع يوهم ان الاول
على عطفه م
جمع منفيين وليس كذلك بل هو جمع نفى واثبات انتهى وفيه امران الاول انه
على المنفى لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه انما اعتبر فى العطف على النفى لان الطمع
فى ادخال الله لهم فى زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا صرف الانكار فيه الى الجمع
ليصير المعنى كيف يطمع فى ادخال الله لهم فى زمرة الصالحين مع عدم الايمان
رد لهم
واما اذا عطف على المنفى فانكار نفى الطمع فى ادخاله فى زمرتهم مستقيم من غير
نظر الى معنى الجمع الثانى ان ما جعله وهماً ليس كما قال فان معناه ان الجمع المنكر

فيه اعتبر بعد تقرر النفى واذا عطف عليه بعد ما نفى فقد ورد الجمع الذى افاده العطف
على النفى اى طرأ عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفى فالنفى الجمع ولا وهم فيه
وارد عليها وعلى م
وقول المصنف عطف على نؤمن ظاهر فى عطفه على المنفى ويحتمل الآخر
قوله والعامل فيها عامل الاولى مقيداً بها او نؤمن اى الظرف او متعلقه يعنى
عاملاً معنوياً عندهم ولما ورد على هذا كما فى البحر ان العامل لا ينصب اكثر من حال
واحدة اذا كان صاحبه مفرداً دون بدل او عطف الا افعل تفضيل على الصحيح
لانه كتعلق حرفى جر لانه بمعنى فى حال كذا وكذا قيل انه مبنى على رأى من اجاز
تعددها مطلقا اشار المصنف الى ان الحال الاولى منه وهو مطلق والثانية بعد
اعتبار تقييده فعامله متعدد معنى كما فى رزقوا منها من ثمرة وافعل التفضيل
فكانه قيل كيف عدم الايمان فى حال الطمع المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم
عصام كالزوزنى
الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كانت من فاعل نؤمن فهى متداخلة وقيل
معنى كلام المصنف انها لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان المآل ما لنا
نطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المصنف نائية
عنه فانها توجيه للعمل لا لصحة المعنى وما ذكره لازم ايضاً لانه انما ينكر الحال
الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بل هى معتبرة من اجزاء الجملة الاولى
كما مر وما قيل ان فى صحة قولنا ما لنا ونحن نفعل كذا بالواو الحالية نظراً بالنظر
سعد
الى الاستعمال وان الحالين على الاول لا متداخلتين ولا مترادفتين لعدم صحة
ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا عما هى حال عنه فلتسم هذه حالين
متلاصقتين فالحال ان المتلاصقتان ثلاثة اقسام انتهى يعنى ان الحال الواقعة
بعد ما لنا وما بالنا لا يصح اقترانها بالواو لانها لازمة والانكار منصب عليها
وبها تمام الفائدة كما ذكره النحاة وعليه قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب
فائدة جليلة
وقد ذكر مثل هذا فى سورة آل عمران حيث اعترض على قول الكشاف ما باله
وهو آمن وهذا من فوائده التى تفرد بها لكنها كلمة حق اريد بها باطل لانه مسلم
فى الحال الاولى المتوقف عليها تمام الكلام واما اذا جاء بعدها حال اخرى فضلة
فالسماع فيها خلاف ما ذكره والدراية تقتضيه كقول جرير
ما بال جهلك بعد الحلم والدين * وقد علاك مشيب حين لا حين
وكقول الآخر وقد انشده ابن الاعرابى * وقائلة ما باله لا يزورها * وقد
كنت عن تلك الزيارة فى شغل * وقد مر لنا كلام فيه فى سورة آل عمران واما ما
ذكره فى تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله ليست حالا عما هى حال عنه لا وجه
له قوله اى عن اعتقاد من قولك آه فى الكشاف بما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص
من قولك هذا قول فلان اى اعتقاده ومذهبه وقال النحرير اول كلامه
يشعر بانه مجاز عن المذهب والرأى والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى ان الاثابة
ليست بمجرد القول واجيب بان مراده انه حقيقة لانه الاصل وان القول
بان القول حقيقة لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص وآخره يشعر م
اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل
هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته
احسن ولذا عدل عنها قوله احسنوا النظر والعمل آه الاول مخصوص والثانى
عام او الاول نظر الى افادة الحدوث وتقدير معمول والثانى الى الحاقه بالاسماء

وعدم تقدير متعلق والآيات الاربع هي من قوله واذا سمعوا الى هنا وقوله روى انه
نزلت آه هو حديث اخرجه ابن ابي شيبه وابن ابي حاتم والواحدي من طريق ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعروة بن الزبير
مرسلًا فلا وجه لقول العراقي في التخريج انه لم يقف عليه وانكاره له وكذا ما بعده
اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير قوله عطفا لتكذيب بايات الله آه المراد بالمصدقين
من سبق ذكرهم لانه تعالى اثابهم بما قالوا وهو الصدق النافع فذكرهم بعدهم
ليتم الوعد والوعيد وبضدها تتبين الاشياء قوله اى ما طاب ولذ منه آه لكنه عطف
تفسير لان الطيب يستعمل في القرآن بمعنى الحلال وبمعنى اللذيذ فاشار الى ان المراد
الثاني لقوله ما احل الله وتضمن ما قبله لما ذكر يفهم من مدحهم بانهم رهبان وجعل
الحلال حرامًا لانهم لا يقربون النساء ولا ياكلون اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولا
ينافيه انه مدحهم بذلك لانه كان في دينهم ممدوحًا ورب ممدوح بالنسبة الى قوم
مذموم بالنسبة الى آخرين فلا يرد عليه شيء كما توهم وجعل الاعتداء عبارة
عصام
عن تحريم الحلال فيكون تاكيدًا لقوله لا تحرموا آه وفي التوجيه الثاني عن تحليل الحرام
بعد النهي عن تحريم الحلال فهو تاسيس وسياتي جعله بمعنى النهي عن الاسراف
في الحلال وقال النحرير انه اشار في الكشاف الى اربعة معان للاعتداء
تجاوز حد الشرع او حد الاعتدال في الانفاق او الظلم على الاطلاق او مقيدًا
بتحريم الطيبات قوله ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا آه فالمعنى لا تجاوزوا الحلال
الى الحرام وتحرموا ما احل من قوله لا تحرموا طيبات آه وتحليل ما حرم آه مستفاد
من لا تعتدوا على هذا التفسير والمراد بتحليله تعاطيه او اعتقاد حله وفيه
تامل وقوله داعية الى القصد اى الاعتدال وعدم الاسراف اشارة الى درج المعنى
الآخر في النظم قوله روى ان رسول الله آه هذا الحديث رواه ابن جرير والواحدي
في اسباب النزول عن مجاهد وعكرمة والسدي وله شاهد في الصحيحين من حديث
وقع بعتاه ورقوا بمعنى رقت قلوبهم من خشية الله وهو ضد القسوة وعثمان
ابن مظعون بظاء معجمة وعين مهملة صحابي يكنى ابا السائب جمحي اسلم بعد ثلثة
عشر رجلًا وهاجر الهجرتين وشهد بدرًا وهو اول من مات من المهاجرين بالمدينة
على رأس ثلاثين شهرًا من الهجرة وقيل بعد اثنين وعشرين شهرًا منها ودفن بالبقيع
والذي رواه المحدثون ان عثمان بن مظعون وعلي وابو ذر هموا بان يختصوا
ويقتتلوا فنهاهم رسول الله عليه السلام عن ذلك ونزل فيهم الآية الآتية ليس على
الذين آمنوا والذي ذكره منتزع من عدة احاديث واصله في الصحيحين والودك
بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو البلاس اى الغليظ
من الملابس والسياحة في الارض عدم التوطن والقرار والمذاكير جمع ذكر على خلاف
القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر ضد الانثى وقيل لا واحد له كعباديد وتتمة
الحديث بمعنى ما ورد فيه لا رهبانية في الدين قوله كلوا ما احل الله لكم وطاب
فيكون آه اشارة الى انه اذا كان مفعولًا يكون صفة للماكول كما هو الشايع فيه فهو
بمعنى ما احل لا بالمعنى المصدري وقوله تقدمت عليه لانه نكرة اشارة الى انه كان
صفة وصفة النكرة اذا تقدمت صارت حالًا فلا يرد عليه انه نكرة موصوفة
يصح مجيء الحال منها ولا يلزم تقدمه كما قيل وقوله يجوز ان يكون مفعولًا اى صفة

مفعول

مفعول قائمة مقامه اى شيئًا مما رزقكم ويحتمل انه نفسه مفعول بتأويل بعض
وهو تكلف او صفة مصدر اى اكلًا والآية دليل لنا في شمول الرزق للحلال
والحرام اذ جعله تاكيدًا خلافًا لظاهره وهو رد على المعتزلة وقوله وعلى
الوجوه آه يعني لما يوهمه كلام الكشاف من اختصاصه ببعضها قوله هو ما يبدو
من المرء بلا قصد آه اى ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين هذا عند
الشافعي وعند ابي حنيفة لغو اليمين ان يحلف على امر مضى يظنه كذلك فان
علمه على خلافه فهي غموس والادلة على المذهبين مبسوطة في الفروع والاصول
وقيل على تعلق في ايمانكم بيؤاخذكم ففي للسببية كقوله ان امرأة دخلت النار في
هرة وقوله او حال منه اى من اللغو معطوف على صلة قوله بما عقدتم الايمان
عليه آه يقتضي انها موصولة لتقدير العائد وجعلها في الكشاف مصدرية
قيل وهو احسن لوقوعها في مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج الى التقدير قوله
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم آه المراد بالمؤاخذة المؤاخذة في الدنيا
وهي الاثم والكفارة لان فيها عقوبة لا في الآخرة حتى يرد ان المؤاخذة ليست
عصام
في وقت الحنث فالتوجيه هو الثاني وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية
وفيه كفارة عندهم واما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيقدر اذا حنثتم فكان
فاعلم
التقديرين اشارة الى المذهبين وقراءة التخفيف ظاهرة وقراءة عاقدتم فيها الاصل
الفعل وكذا قراءة التشديد لان القراءات يفسر بعضها بعضًا والمبالغة فيها باعتبار انها
باللسان والقلب لا انه للتكرار اللساني كما توهم قوله فكفارته نكثه اى الفعلة التي
تذهب اثمه آه منهم من جعل هذا الضمير عائدًا على الحنث المفهوم من السياق ومنهم
من جعله عائدًا على ما الموصولة بتقدير مضاف اى نكثه ومنهم من جعله عائدًا على
العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف وظاهر كلام المصنف انه قصد الثاني
ويحتمل غيره ايضًا واما عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام او ما اول بمفرد فلا حاجة
اليه وما بني عليه سياتي ما فيه والفعلة بفتح الفاء المرة من الفعل وفسره بر توجيها
للتانيث واشارة الى انه بالمعنى المصدري لقوله اطعام وتذهب من الاذهاب وقوله
تستره اشارة الى ان معنى التكفير لغة الستر والمراد به المحو لان المحو لا يرى كالمستور
قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال آه قيده بالمال ليخرج التكفير
بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق
بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم المال بما اذا لم يكن الحنث معصية
واطلقه بعضهم وهو الصحيح وعليه المصنف وقاسوه على تقديم الزكاة على الحول
ووجه الاستدلال بظاهر الآية انه جعل الكفارة عقيب اليمين من غير ذكر الحنث
وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الآية تضمنت ايجاب الكفارة عند
الحنث وهي غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم فيها وقد
اتفقوا على ان معنى قوله ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فافطر
فعدة من ايام اخر فكذا هذا وقوله على جواز التكفير اشارة الى ان ما قدره اولا من
قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا يقال انه اذا كان التقدير
ما ذكر كيف تكون الآية دليلًا لهم فتامل قوله لقوله عليه السلام من حلف الى يمين
سعدی
آه هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة وقيل عليه ان دلالة الفاء الجزائية

على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع في حيز الفاء مجموع التكفير
والاتيان ولا دلالة على الترتيب بينهما الا ترى ان قوله اذا نودى للصلاة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع لا يقتضى تقديم السعى على ترك البيع بالاتفاق
وايضاً فقد روى هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير وروى
برواية اخرى فليأت الذى هو خير ثم ليكفر ورجحنا هذه بالشهرة وجعلنا كلمة
ثم في الاخرى بمعنى الواو ح وفيه بحث لان اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل وهم يجمعون
بين الروايتين بان احدها لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وايضاً تقديمها
تارة وتأخيرها اخرى يدل على انهما سيان **قوله** من اقصده في النوع او القدر آه
اقصد افعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال ح قوله ونصف صاع عند الحنفية
اى من البر وصاع من الشعير ح قوله ومحله النصب اى محل الجار والمجرور وهو
من اوسط ح واطعام مصدر ينصب مفعولين الاول منهما ما اضيف اليه وهو عشرة
والثانى محذوف اقيمت صفته مقامه اى طعاماً او قوتاً او هو مرفوع على انه
بدل من اطعام او خبر مبتداء محذوف اى طعامهم من اوسط آه ح قيل على البدلية
ان اقسام البدل لا تتصور هنا ح واجيب بانه بدل كل من كل بتقدير موصوف اى
اطعام من اوسطه نحو اعجبنى قرى الاضياف قراهم من احسن ما وجد **قوله** واهلون
كارضون آه ارضون بسكون الراء هنا ويجوز فتحها يعنى جمع مذكر سالم على خلاف
القياس لان قياس مفرده ان يكون علماً او صفةً وهذا اسم جامد كارض ح والذى
سوغه انه استعمل كثيراً بمعنى مستحق فاشبه الصفة **قوله** وقرئ اهاليكم آه
هذه قرأة جعفر الصادق وكان القياس فتح الياء لخفة الفتحة لكن شبهها بالالف
فقدر اعرابها ولم يمثله كما في الكشاف بمعدى كرب لانه ثقل بالتركيب فخفف
الا ان يقال ان صيغته ثقيلة فاشبهت المركب وهو اما جمع اهل على خلاف القياس
كليال في جمع ليلة ح وقال ابن جنى واحدها ليلاة واهلاة قالوا وهو يحتمل
ان يكون مراده ان له مفرداً مقدراً هو هذا او يحتمل انه سماع من العرب فيه ح ومن
قال انه اسم جمع اراد به الجمع على خلاف القياس كما سيأتى **قوله** عطف على اطعام
او من اوسط ان جعل بدلاً آه قيل وجهه ان يكون من اوسط بدلاً من الاطعام
والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل فكفارته
من اوسط ما تطعمون ح واعترض بان العطف على البدل في موقع البدل ضرورة وابدال
كسوة منه لا يكون الا غلطاً وهو لا يقع في التنزيل ح واجيب بالمنع بل قد ورد على
ما سبق من انه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب اليهما انتساب اليه
المبدل منه بجعله في حكم المنحى ح وقد يجاب بانه على طريقة علفتها تبناً وماءً بارداً
والتقدير اطعام من اوسط ما تطعمون او الباس من كسوتهم ح ورد بانه حينئذ
يكون عطفاً على المبدل منه لا البدل مع ما فيه من تغيير الكلام ح والجواب ان المراد
انه بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل ح فان قيل هنا وجه آخر وهو عطفه
على اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف
اى اطعاماً من اوسط او مفعول به اى طعاماً من اوسط فما الباعث هذا على هذا
الوجه المتعسف ح اجيب بانه اختار ذلك لتكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين
متلايمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف

علاء الدين اسود

ملا خسرو

سعد

لاعتاق

لاعتاق فانه جنس واحد فليكن باسم المعنى وهو التحرير ح ومن حاول رد الكل
الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوة آه اقول ما ذكره مناف
لما قرره الائمة وسلموه ومثله لا يسمع ثم انه كيف يكون بدل غلط وهو يتوقف
على كون الاول غير مراد معناه قطعاً وهذا لا يصح هنا لان كلاً منهما مقصود
وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف يتأتى ما ذكره من التناسب وهو
على البدلية صفة اطعام مقدر فلا يخفى ما في كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه
الا اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتداء محذوف والمناسبة المذكورة لا يتكلف
لاجلها مثل هذه التكلفات فلا وجه للتقليد فتأمل ح واما بدل الاشتمال الذى
ادعاه بعضهم فما لا شبهة في عدم صحته **قوله** وهو ثوب يغطى العورة آه تفسير
للكسوة تبع فيه الزمخشرى واورد عليه انه مخالف لمذهبه فانها عندهم ما تسمى
كسوة قميص او ازار او منديل او مقنعة ح والقدوة بالضم والكسر من يقتدى به
والاقتداء نفسه كالكسوة فانها مصدر واسم المكسو ايضاً فالمناسبة بينها وبين
الاطعام حاصلة من غير التكلف السابق ح قوله جامع قميص آه كلامه ظاهر في ان
كل واحد منها كاف وهو يخالف قول الكشاف وعن ابن عمر ازار وقميص او رداء
وعن مجاهد ثوب جامع وهو ما يستر البدن على ما هو المتعارف وجامع منون
ما بعده بدل منه او مضاف والاول اولى **قوله** وكاسوتهم بكاف الجر الداخلة
على اسوة بضم الهمزة وكسرها ايضاً وهى كما قال الراغب الحال التى يكون الانسان عليها
في اتباع غيره ان حسناً وان قبيحاً وهو من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربت
النخل ازلت كربه وهذا اسوة هذا اى مثله فالكاف على هذه القرأة زائدة ولذا
قال المصنف كمثل ما يطعمون وهذه قرأة سعيد بن جبير وابن السميقع وهى شاذة و
همزته بدل من واو لانه من المواساة واليه اشار المصنف ح قوله والكاف في محل
الرفع آه ظاهر انه خبر مبتداء محذوف ويحتمل انه بيان للمعنى ح ولذا قيل انه ليس بمستقيم
والاولى طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف ايضاً ح وعلى هذه القرأة يكون التخيير
بين الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة ح وقيل انها تنفى الكسوة
وفيه نظر ح وقال السفاقسى قدر ابو البقاء اى مثل اسوة اهليكم في الكسوة فلا تكون
الآية عارية من الكسوة ح وفيه نظر لانه ليس في الكلام ما يدل عليه وجوز فيها النصب
ايضاً على احد الوجوه في اعراب من اوسط وجعله معطوفاً عليه ح وشرط الشافعى
في المعتق الايمان ح ودليله والجواب عنه مفصل في محله **قوله** ومعنى او ايجاب احدى
الخصال الثلث آه اختيار للمذهب المختار في الواجب المخير وهو ان الواجب الجميع و
يسقط واحد ح وبعضهم ان الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف
بالنسبة الى المكلفين ح وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر
وتفاوتها قدراً وثواباً لا ينافى التخيير المفوض تفاوته الى الاهم وقصد زيادة الثواب
فان الكسوة اعظم من الاطعام والتحرير اعظم منها ح وههنا بحث وهو ان او لاحد
الشيئين او الاشياء وانما تفيد التخيير بعد الطلب ح فقوله كفارته اطعام خبر لفظاً
طلب معنى لان المقصود منه ايجاب ذلك وحينئذ كيف تكون الفاء لتعقيبه اذ لو كان
كذلك لاقتضى وجوبه قبل الحنث ولا قائل به ح فان قيل يقدر له قيد كامن لم يبق له
دلالة على ما ذكره فتأمل ح قوله واحداً منها لما مر من ان او للتخيير **قوله** والسواد

عصام

كرب النخل اصول السعف ق

سعد

على من اوسط ما

ابو حيان

احد الامور لا على التعيين لا ما نسب الى بعض المعتزلة ان الواجب الجميع م

ليس بحجة عندنا آه قال في الاحكام قال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة هن متتابعات لا يجزئ فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم يثبت بالتلاوة لجواز ان تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقالوا ايضا ان قراءته كروايته وهي مشهورة فيزاد بها على القطعي فما ذكروه غير مسلم عندنا وقوله وحنثتم مر تفصيله قوله بان تضنوا بها ولا تبذلوها آه اصل معنى الضنة البخل والمراد به عدم البذل وللسلف في الحفظ هنا تفاسير فقال قوم معناه احفظوا انفسكم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون معناه اقلوا من الايمان لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه ... اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكي تؤدوا الكفارة اذا حنثتم فيها لان حفظ الشئ رعايته قالوا وهذا هو الصحيح اما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية وقد قال عليه السلام فليأت الذي هو خير وليكفر كما مر وقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فثبت انه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا يجوز ان يكون احفظوا ايمانكم نهيا عن الحنث واما القول بانه نهي عن الحلف فساقط اولا لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هذا الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه واما البيت فلا شاهد فيه لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكررا مع ما قبله والى هذه الاقوال اشار المصنف وفي الكشاف معنى آخر وهو ان المراد احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم بها قوله اي مثل ذلك البيان يعني انه اشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فتذكر وقوله نعمة التعليم قدره مفعولا بقرينة ما قبله وقوله او نعمه جمع نعمة منصوب عطفا عليه فهو عام والواجب شكرها سببية لنعمه قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه في الكشاف لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المجرور عائد على الحنث وقيل المخرج منه اي مما يعلمكم من التكليف ولولا العائد لكان الاحسن ان تجعل ما مصدرية وقيل انه للشكر وقوله فان آه دليل على صحة ارادة نعمه الواجب شكرها يعني بمثل هذا التبيين يسهل الخروج من الشكر لان شكر نعمة العلم مما يعرف من كلامه فتأمل قوله قذر تعاف عنه العقول آه قيل الرجز والرجس بمعنى وهو الشئ القذر وقيل ما تستقذره العقول وقال الزجاج انه كل ما استقذر من عمل قبيح واصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده ولما كان فيه الاخبار عن متعدد بمفرد فاما ان يكون خبرا عن الاول وخبر الاخيرين مقدرا اي رجس وفسق وكفر ونحوه او في الكلام مضاف الى هذه الاشياء والخبر له اي انما شان هذه الاشياء او تعاطيها او لا حاجة الى التقدير لانه يجوز الاخبار عن هذه الاشياء بانها رجس كما قيل انما المشركون لانه مصدر يستوي فيه القليل والكثير وهذا احسن قوله لانه مسبب عن تسويله وتزيينه يعني جعله عملا للشيطان مع انها اعيان بعلاقة ان عمل الشيطان اي تزيينه سببا لها او من الابتداء اي ناشئ من عمله واذا قدر التعاطي فقيل لا حاجة الى التأويل وفيه نظر قوله الضمير للرجس او لما ذكر آه رجوعه الى الرجس لا يقتضي الامر باجتناب الخمر فقط بل كل رجس

وعوده

وعوده على جميع ما مر بتأويل ما ذكر او على التعاطي المقدر وجوز عوده الى الشيطان وهو قريب وقوله لكي تفلحوا مر تحقيقه في اول البقرة فتذكره قوله اكد تحريم الخمر والميسر آه وجه التأكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر اللهم بين لنا فيهما بيانا شافيا فلما نزلت هذه وسمع فهل انتم منتهون قال انتهينا يا رب وبخت بموحدة مفتوحة وخاء مهملة ساكنة وتاء مثناة بمعنى خالص اي لا خير فيه اصلا او الغالب عليه عدم الخير والامر بالاجتناب عن عينها اي لا عن شربها وفعله باعتبار الظاهر واحد الوجوه والا فاذا رجع الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك قوله وجعله سببا يرجى منه الفلاح ضمير جعله للاجتناب والسببية من لعل لانها بمعنى كي ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي وافادة انه ذنب عظيم بعد ارتكابه لا يقطع بالفلاح بمجرد الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك قوله وانما خصهما باعادة الذكر آه اي الخمر والميسر هما المقصود ان لانهما اللذان صدرا منهم كما قال ويسألونك عن الخمر والميسر الآية وقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذي بلفظ مدمن الخمر وحمل على المستحل ولا حاجة اليه وهذا دليل على بعض المدعى او جعل الازلام بمنزلة الوثن وهو بعيد وقيل انهما لم يخصا بالذكر لانه معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره وهي الانصاب وعن الصلاة بالاشتغال بالازلام وهو تقدير من غير دليل قوله وخص الصلاة من الذكر بالافراد آه لان ما يصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر من اركانها فافردت بالذكر تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام قوله وللاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان آه كان وجهه ان الاول بيان لتعظيمها في ذاتها وهذا بيان لانه غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ومنتهى آماله ذلك فيها ولا يجب الى الشيطان من ايقاعهم في الكفر فلولا ان تركها يؤدي اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين في الحديث لان الخباء لا يقوم بلا عماد والفارق بين الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبي لا يطلع عليه وهذه اعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به فافهمه فانه خفي على من قال انه لا اشعار في النظم بما ذكر وصدها عن الصلاة لانها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقرب الصلاة والشرارة بكسر الشين المعجمة الشر قوله ايماء الحث على الانتهاء آه لانه فهم اوكد من قوله تعالى فاجتنبوه مع ما معه من تأكيدات التحريم وقوله ايذانا بان الامر آه اي الشان والحال او الامر الطلبي باجتنبوه بلغ غاية الظهور حتى لا حاجة الى امرهم به لظهور ادلة القاطعة للاعذار فلذا عبر بالاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية والفاء المعقبة الدالة على انه قد تبينت الصوارف عنها وتليت وجوه الفساد فيها حتى ان العاقل اذا خلي ونفسه عنها بعد ذلك لا ينبغي ان يتوقف في الانتهاء وقوله او مخالفتهما اعم من التفسير الاول فيكون مؤكدا لقوله اطيعوا آه وعلى الاول مؤسس ولذا قدمه وقوله وانما ضررتم انفسكم اشارة الى ان قوله فاعلموا آه جواب باعتبار لازمه المكنى به عنه قوله اذا ما اتقوا آه تعليق نفي الجناح بهذه الاحوال ليس على سبيل اشتراطها فان عدم الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يشترط بشرط بل على سبيل المدح والثناء والدلالة على انهم بهذه الصفة وسبب النزول ليس وجها آخر في معنى الآية ودفع ما فيها من التكرار بل اشارة

نهي عن الخمر

طيبي سعدي

عصام

عصام

الى ان الآية نزلت في المؤمنين عامة ويدخل فيهم هذه الطائفة لكن الحكم عام وقوله او في هذه الطائفة م
اتقوا المحرم آه اشارة الى دفع التكرار في الآية وسيأتي تفصيله قوله روي انه
نزلت آه اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة وهو في الصحيحين عن انس رضي الله
قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرار آه قال الطيبي المعنى انه ليس المطلوب من
المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب منهم الترقي
في مدارج التقوى والايمان الى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس
والكمال وذلك بان يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الاعمال الصالحة لتحصيل
الاستقامة التامة التي يتمكن بها الى الترقي الى مرتبة المشاهدة ومعارج ان تعبد وعلى الايمان بما يجب الايمان به م
الله كانك تراه وهو المعنى بقوله تعالى واحسنوا وبه تنبخ الزلفى عند الله ومحبة
والله يحب المحسنين وفي هذا النظم مسحة من قوله عليه السلام ليس الزهادة في الدنيا وعليه مسحة من جمال / او هذا الشيء منه ق
بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد ان تكون بما بيد الله اوثق منك
بما في يديك وهذا دفع للتكرير وانه ليس لمجرد التاكيد لانه يجوز فيه العطف بثم
كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى كلا سوف تعلمون بل باعتبار تغاير ما علق به
مرة بعد اخرى والمصنف اشار اولاً الى تغايرها بان المراد بالاول اتقاء ما حرم ثم كلا سوف تعلمون م
عليهم اولاً مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك
والثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك
والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحري الاعمال الجميلة
فالمراد بالاوقات الثلاثة زمان التحريم الاول الماضي وزمان التحريم الثاني الذي هو
بمنزلة الحال وزمان الثبات على جميع ذلك في المستقبل قوله او باعتبار الاحوال
الثلاث بان يتقي الله ويؤمن به في السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد
ويتق الله ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتق الله ويؤمن به بينه
وبين الله بحيث يرفع الوسائط وينتهي الى اقصى مراتب التقوى في الدرجة الثالثة
القابلة للقوى النفسانية ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها
لان الاحسان كما فسره النبي عليه السلام في حديث البخاري الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه قوله او باعتبار المراتب الثلاث اي مراتب التقوى الثلاث التي مر تفصيلها
في البقرة ومن قال المراد به مبداء السلوك او مبداء العمر فقد غفل عن مراده او كازروني
تغاير التقوى باعتبار تغاير المتقي منه وهو العقاب والوقوع في حمى المحرمات
والتدنس بدنس الطبيعة والهيولى وقوله فلا يؤاخذهم بشيء لانه لازم المحبة فهو كناية
كما في قوله وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحب هؤلاء
فوضع المحسنين موضعه اشارة الى انهم متصفون بذلك قوله نزلت عام الحديبية
بالتخفيف وان منهم من شددها وهي اسم مكان معروف وهذا اخرجه ابن ابي
حاتم عن مقاتل قوله والتحقير في شيء للتنبيه آه تدحض من دحض اي اذل
وهو كناية عن ازالة الثبات والتصغير والتحقير والتقليل من شيء وتنكيره قيل عليه انتصاف
ان هذه الصيغة بعينها وردت في الاموال والانفس من الفتن العظام كقوله تعالى
بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الى ما يقع
به الابتلاء من هذه الامور فهو بعض من كل بالاضافة الى مقدوره تعالى فانه
قادر على ابتلائهم باعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك على الصبر ويدل على ذلك انه سبق

الوعد به

الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فان المفاجأة بالشدائد شديدة الالم واذا فكر
العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا اكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف عنده غايته
فسبحان اللطيف بعباده اقول ما ذكره العلامة بعينه اشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز
لان شيء انما يذكر لقصد التعميم نحو وان من شيء الا يسبح بحمده او للابهام وعدم التعيين
او التحقير لادعاء انه لحقارته لا يعرف ولذا عيب على المتنبي قوله
لو الفلك الدوار ابغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران
مع استحسانها في قول ابي حية النميري
اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا
وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكره واما ما
اورده من الآية الاخرى فشاهد له لا عليه لانه المقصود فيه ايضاً التحقير بالنسبة
الى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المعترض مع انه لا يتم الاعتراض به الا اذا كان ونقص
معطوف على مجرور من ولو عطف على شيء لكان مثل هذه الآية بلا فرق والعجب انه
مع ظهوره اورده الطيبي ولم يتنبه له قوله ليتميز الخائف من عقابه آه هذا بيان
محصل المعنى ووجه التجوز فيه ما سيأتي من ان العلم مستعمل في لازم معناه وهو وقوع
المعلوم وظهوره لان علمه لا يتخلف عنه او المراد من العلم المتعلق بالمعلوم وضمير هو العقاب
اي والعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول ان وقع منه اثم وقوله لضعف قلبه اراد به
قلة يقينه والا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا يناسب عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه
تفسير له ومن موصولة ويجوز ان يكون استفهامية اي جواب من يخافه وبهذا علم ضعف
ماقيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح ان يكون معنى ما ذكر والا لاختل نظام الكلام الا ان يكون كازروني
المراد عدم اختلال الكلام المفهوم من سياق العبارة من مجموع يعلم الله آه ذلك وقوله
بعد ذلك الابتلاء اي بعد الابتلاء السابق وما علم من حاله وقيل المراد قدرة المحرم
عليه فيما يستقبل فان الابتلاء بغشيان الصيود قد مضى وقوله من لا يملك جأشه بالهمزة
واصل معناه الصدر كما في الاساس ويطلق على القلب وملك الجاش ضبطه بمعنى الصبر
والتحمل ويقال ربط لذلك الامر جاشاً وهو رابط وفي ضده واهي الجاش ومعناه ما ذكر
ووقت العذاب الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا في حين الاعتداء والتقصير في امر
يسهل رعايته فوق التقصير فيما تصعب رعايته فلذا توعد عليه وهذا يشبه حيتان
اهل السبت ولحوق الوعيد لا يحقق لحوق العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة
باطل قوله جمع حرام بمعنى محرم وان كان في الحل ولمن كان في الحرم وان كان حلالاً وهما
سيان في النهي عن قتل الصيد ورداح المرأة الثقيلة الردف والكتيبة العظيمة
وجمعه رُدُح بضمتين وذكر القتل لما ذكر والذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح قوله
واراد ما يؤكل لحمه آه هذا مذهب الشافعي من ان ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم
فيه ومذهبنا كما في كتاب الاحكام انه عام في جميع صيد البر الا ما خصه الحديث
الذي ولا يقاس غير الخمس عليها والمراد بها كل ما ابتداء الانسان بالاذى كالسبع والذئب
بالاجماع فخص به ما خرج عنه فان لم تبتديه بالاذى فعليه الجزاء ولما لم يكن للخمس
علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونه غير مأكول اللحم لم تقم الدلالة عليه من فحوى
الكلام ولا ذكر لعلته فيه ومن اصحابنا من يأبى القياس في مثله لحصره بالعدد
وكونه غير مأكول نفي والنفي لا يكون علة قوله خمس يقتلن آه رواه الشيخان ورواية

الحية في مسلم وقوله ما فيه آه اى بالقياس عليه وهو مذهبه وقوله هل يلغى اى يبطل
حكمه ولنا عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب الشافعي ايضا قوله ذاكرا لاحرامه عالما
بانه حرام عليه آه وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل انما لانه المورد او لانه
الاصل والخطاء ملحق به للتغليظ وللاشعار بانه يستوى فيه العمد والخطاء وقوله وجه
الدلالة انه لا وبال ولا انتقام في الخطاء وهذا معنى قول المصنف بل لقوله ومن
عاد آه وقوله والخطاء ملحق به فيه نظر فان القياس لا يجرى في الكفارات عندنا
فالظاهر قول الزهرى نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء وذهب سعيد
ابن جبير الى انه لا شئ في الخطاء عملا بظاهر الآية قوله وطعنه ابو اليسر آه قالوا
انما هو ابو قتادة كما في الصحيحين من روايته وهو الذى فعل ذلك وقد تبع فيه الكشاف
وقال الطيبى انه ليس في شئ من الاصول يعنى اصول كتب الحديث قال واورد على قوله اذ ذكر
آه انه يدل على ان قتلهم كان عن قصد ولا يدل على انه عن علم بانه حرام لان الحديث
دل على ان حرمة صيد المحرم علم بعد نزول الآية فلا يدل على ان قتلهم عن عمد بما فسر
به وفيه نظر لانه صرح في الكشاف بانه كان محرما في الجاهلية ايضا فكان معلوما
والمعلوم من الآية كونه من شرعنا به واعلم انه عدل عن قول الكشاف في التعريف
ان يقتله وهو ذاكر لاحرامه او عالم ان ما يقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بمانع لانه
اذا رمى غير صيد واصاب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغى ان يكون عمدا وليس به
وقد تكلف له ودفع آخرا بان او بمعنى الواو ولذا صرح المصنف قوله برفع الجزاء
والمثل قرأة الكوفيون آه الفاء اما جزائية او زائدة في خبر الموصول قرأ
اهل الكوفة فجزاء مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقى السبعة برفعه
مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمى برفع
جزاء منونا ونصب مثل وقرأ عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا لضمير ورفع
مثل فاما قرأة الكوفيين فواضحة لان جزاء مبتداء ومثل صفته والخبر محذوف
اى فعليه جزاء مماثل لما قتله وجوز ابو البقاء في مثل البدلية والزجاج ان يكون
جزاء مبتداء ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك الفعل او المقتول مماثل لما قتله
قوله وعليه لا يتعلق الجار بجزاء آه وايضا المصدر يعمل بمشابهة الفعل وبوصفه
بعد الشبه واما كون المصدر بمعنى المجزى به فهو في حكم الصفة فرد بانه تفسير
معنى لا تأويل اعراب فانه جعل عين الجزاء مبالغة والمقصود انه مجزى به وفيه
نظر واذا لم يتعلق به كان صفة له اخرى لوقوعه بعد النكرة واورد على ما ذكر
انه انما يمتنع عمله في المفعول به ويجوز في الجار والمجرور لانه يكفيه رايحة الفعل
كما صرحوا به قوله وقرأ الباقون على اضافة المصدر آه ولما قيل على هذه القرأة
ان الجزاء للمقتول لا لمثله اولوها بوجهين ان يكون مثل مقحما كما في قولهم مثلك
لا يقول كذا على انه كناية او المراد ان يجزى اى يعطى المثل جزاء له وهذا اظهر
واقوى قال في كلام المصنف ان الاضافة اذا كانت للمفعول تعين المعنى الثانى فلا
يلائمه الجواب الاول وقيل انه يفوت عليه ايضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول عصام
فالاولى جعل الاضافة بيانية اى جزاء هو مثل ما قتل فتتفق القرأتان معنى وليس
بوارد لان جزاءه المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو يقتضى المماثلة خصوصا
على مذهب ابى حنيفة فتأمل قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة آه هذا هو المروى

عن ابن عباس

عن ابن عباس فى الظبية شاة وفى النعامة بعير وهو قول مالك والشافعى ومحمد بن
الحسن وما لا نظير له فيه القيمة كالعصفور وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل
هو القيمة يشترى بها هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى كل مسكين نصف
صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وايدوه بانه قد ثبت المثل بمعنى القيمة
فى قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان المراد قيمة
المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه وهو عام لما لا نظير له وفيه القيمة عندهم
فيلزم عليهم استعمال المثل في معنييه ولا حاجة اليه فان قيل اسم للنظير وليس باسم
للقيمة وانما اوجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع لا من الآية قيل ان الله قد سمى
القيمة مثلا فى قوله فمن اعتدى عليكم آه ويدل على تمام مراده ان جماعة من الصحابة
روى عنهم فى الحمامة شاة ولا تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم اوجبوها
على وجه القيمة فان قيل انما يسوغ حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من
النعم فلا مساغ للتأويل قيل انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه واما اذا وصل به ما
لا يحتمل التخيير من الصيام والطعام فلا فهو تفصيل للحكم كقوله كفارته اطعام
عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم الآية وقوله يهدى اى بذبح الهدى
وفى نسخة يفدى وقوله وان لم يبلغ بخير اى ان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغه
يتصدق به او يصوم له يوما قوله واللفظ للاول اوفق لان الظاهر من مثل ما قتل
من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة يستدعيه واجيب
بان قوله يحكم به ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة ورد بان القيمة كما يحتاج
الى نظر واجتهاد كذا مماثلة الخلقة لكن التقويم احوج الى ذلك فيعلم بالطريق
الاولى وقد مر ان المثل معروف فى القيمة وان ما ذهب اليه ابو حنيفة اشمل وغير
محتاج الى التكلف كما اشار اليه الزمخشرى قوله صفة جزاء آه او حال من الضمير
المستتر فى خبره المقدر وهو عليه وقوله وكما ان التقويم آه اشارة الى الجواب بما قيل
من طرف ابى حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه فى بيان القيمة وقد مر الكلام فيه قوله
وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس آه فى الكشاف وقرأ محمد بن جعفر ذو عدل واراد
يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعنى لم يقصد ان العدل الواحد يكفى سعد
فى الحكم بل قصد جنس العدل فان من يكفى للاثنين كما يكفى الواحد لكن لا دلالة
على التعيين وهذا بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبى ومراده ان ذو يستعمل استعمال عصام
من للقليل والكثير وليس المراد بها الوحدة بل التعدد واقله اثنان فما قيل عليه
ليس فى الآية لفظ من صالحة لقصد التعدد صلاحية من لذلك لا شبهة فى عدم وروده
عليه ومن فسره بالامام وتوحده فيه على اصلها من غير تأويل هو ما فى الكشاف بعينه
كلام ابن جنى قوله هديا حال من الهاء فى به او من جزاء آه كونه من جزاء لانه خبر عنده
او قدر واجبه جزاء واما الزمخشرى فلما قدر فعليه جزاء وجعله حالا لزمه اما
الحال من المبتداء او اعمال الظرف من غير اعتماد وكلاهما خلاف المنصور عند النحاة سعد
وقيل فيه نظر لجواز ان يعتبر الظرف معتمدا على المبتداء يعنى من قتله على القول
بانه خبر للشرط او الموصول فكانهم بنوا ذلك على ان الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا
والمرفوع فاعلا لم يجز الفاء كما فى المضارع المثبت او الماضى بدون قد الا بتقدير المبتدأ
كما ذكر فى قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير ههنا فهو عليه جزاء فيكون الظرف

معتمدًا على المبتداء المحذوف وفيه نظر و قيل انه اذا كان حالا من جزاء فهو فاعل لفعل تقديره فيجب جزاء آه و اذا كان حال من ضمير به فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه اورد على النحرير ان الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد على انهم اتفقوا ان الاعتماد شرط كما هو مقرر في كتب النحو. مع انه لا بد له من موصوف محذوف وليس بشيء لانه فرق بين المبتداء المقدر والموصوف المفروض فان الاول في حكم الموجود بخلاف الثاني **قوله** وان نون لتخصيصه بالصفة آه لانه نكرة لا يجيء الحال منها الا اذا تخصصت او تقدمت و في حال الاضافة حالته ظاهرة و اعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر و اضافة الصفة لفظية فلذا وصف به النكرة. و الخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط في الفروع **قوله** عطف على جزاء ان رفعته آه و على قراءة النصب كما تقدم فهو خبر مبتداء محذوف اى الواجب عليه كفارة على ان يجزي وهو مبتداء خبره مقدم عليه خبره واو فيه للتخيير قال الطيبي و ليس من باب جالس الحسن او ابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان او الوزير او العامي و نقل عن الشافعي قول ضعيف انه على الترتيب و منه نعلم ان التخيير على قسمين ما يكون المخير فيه متساويا وما يكون فيه تفاوت وبون بعيد و قوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من انه لا يختص بالمعارف و من قال باختصاصه جعله بدلا او خبر مبتداء محذوف **قوله** بالاضافة للتبيين آه فالكفارة بمعنى المكفر به وهي عامة يشمل الطعام وغيره وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد و ما قيل ان الطعام ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشيء يعتد به **قوله** والمعنى عند الشافعي او ان يكفر باطعام مساكين آه فعنده يقوم الهدي لانه الواجب اولا و عندنا يقوم الصيد و ظاهر كلامه ان الكفارة و الطعام بالمعنى المصدري و لو ابقي على ظاهره لصح و له ان يتصدق بما يبلغ المد عند الشافعي ايضا **قوله** او ما ساواه من الصوم آه قال الراغب العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر ما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء و على هذا روي بالعدل قامت السموات تنبيها على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا على الآخر او ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكم لم يكن العالم منتظما و هذا معنى دقيق بالتامل فيه حقيق **قوله** متعلق بالمحذوف اي فعليه الجزاء او الطعام آه اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر و عدل عن قول الزمخشري انه متعلق بجزاء وان كان بناه على اعرابه وهو لم يذكره لانه انما يتاتى اذا اضيف الى مثل لانه عطف عليه كفارة ولا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون و وصف لان المصدر الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل و فيه وجوه آخر كتعلقه بطعام او بفعل مقدر وهو يجزي **قوله** ثقل فعله وسوء عاقبته آه يشير الى ان اصل معنى الوبال الثقل و منه الوابل للمطر الكثير و الوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم وضمير امره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني لله ولذا وصفه بالشدة لانه مخالفة لامر القوي الشديد البطش و اشار الى انه في الوجه الثاني مضاف مقدر اي وبال مخالفة امر الله لان امر الله لا وبال فيه وانما الوبال في مخالفته **قوله** من قتل الصيد محرما في الجاهلية آه و ذنب لانهم كانوا على شريعة اسماعيل عليه السلام و الصيد محرم فيها ايضا كما ذكر

الزمخشري

عصام

ويجوز ان يقدر فعليه ان يجزي جزاء او كفارة فيعطف كفارة ٣

ابو حيان

الزمخشري فلا يرد عليه انه لا ذنب في الجاهلية او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو و قيل المراد بالعفو انه لا اثم فيه **قوله** الى مثل ذلك آه انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد وقع وانقضى لا يتصور و اما تقدير المبتداء في فهو ينتقم فليصح دخول الفاء لان الجزاء اذا وقع مضارعا مثبتا لم يدخله ما لم يقدر المبتداء وكذا المنفي بلا كما قيل ان المضارع يجيء بدون الفاء فلا يكون للفاء فائدة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفائدة مبني على القول بان فيه وجهين وهو احد قولي النحاة في هذه المسئلة لكن المشهور خلافه **قوله** وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد آه روي عن ابن عباس والحسين وشريح انه ان عاد عمدا[2] لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا يسألون المستفتي هل اصبت شيئا قبله فان قال نعم لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور على خلافه وهو الصحيح لان وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وانما لم يصرح به لعلمه فيما مضى مع ان الآية يحتمل[3] ان يكون في الدنيا بالكفارة لكنه خلاف الظاهر وكذا كون المراد ينتقم منه اذا لم يكفر **قوله** ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء آه يعني الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى اكله وعطفه عليه من قبيل اعجبني زيد وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد الانتفاع به و احلال مطعومه احلال اكله على حذف مضاف اي انتفعوا به انتفاعا تاما من الاكل وغيره وهو من عطف الخاص على العام عندنا و عند ابن ابي ليلى الصيد والطعام على معناهما ولذا قدر المضاف في صيد البحر فقال صيد حيوان البحر بان تطعموه وضمير طعامه لحيوان البحر و قوله مما لا يعيش الا في الماء مطلقا هو مذهب الشافعي وخرج عنه الضفدع ونحوه **قوله** لقوله عليه السلام في البحر آه اخرجه اصحاب السنن عن ابي هريرة وصححوه و الحل ميتته بكسر الحاء وفتح الميم بلا واو عاطفة خبر بعد خبر وما ذكره من قولي ابي حنيفة مفصل في الفقه **قوله** ما قذفه او نضب عنه آه اي ما القاه البحر او بقي بعد ذهاب الماء عنه والتقييد ماخوذ من مقابلته بالصيد لان ما لم يصد منه يكون كذلك و نضب بنون وضاد معجمة وباء موحدة من النضوب وهو ذهاب الماء فالطعام بمعنى المطعوم كما مر و من فسره بالاكل جعل الضمير للصيد بمعنى المصيد او بمعنى المصدر والضمير راجع اليه بمعنى المصيد **قوله** تمتيعا لكم نصب على الغرض بالغين والضاد المعجمتين اي هو مفعول لاجله و فسره بتمتيعا لا تمتعا ليتحد فاعلاهما على ما عرف في النحو و في الكشاف بعد ما ذكر هنا وهو في المفعول له بمنزلة قوله نافلة و وهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قولكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختص بيعقوب فخصص المفعول له بكون الفعل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمله عليه مذهبه وهو مذهب ابي حنيفة من ان صيد البحر منقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وان طعامه هو المأكول منه كنافلة وهي ولد الولد حال مختصة بيعقوب لان اسحق ولده لصلبه فكما متاعا الا انه اورد عليه انه يؤدي الى ان الفعل الواحد المسند الى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لاحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على ان الاجلال مختص بقيام احدهما وفيه الباس و اما الحال في الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لان فيه قرينة عقلية ظاهرة و على غير مذهبه فلا يختص المفعول له باحدهما وهو ظاهر جلي فلذا تركه المصنف فما قيل ان المصنف اشار باطلاق الغرض

[2] انما معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله و[illegible]
[3] يحتمل

يمين

وعدم تخصيصه بما فى الكشاف الى ما فيه لان فيه صرفا للعبارة عن ظاهرها بلا ضرورة
من عدم تدبر مراده والسيارة مؤنث سيار باعتبار الجماعة يقال رجل سائر وسيار
وسيارة باعتبار الجماعة قاله الراغب والمراد المسافرون وانما جعله قديدا با
على الاغلب قوله ماصيد فيه او الصيد فيه آه يعنى الصيد بمعنى المصيد والمعنى مصيد
البر وهو خلاف البحر محرم على المحرم وهو يقتضى حرمته عليه مطلقا سواء اصطاده
هو او غيره والاضافة لامية او هو بالمعنى المصدرى والاضافة لامية او بمعنى فى فيقتضى
تحريم صيد المحرم نفسه لا صيد الحلال له والمراد صيده حقيقة او حكما بان امر به او اعان
عليه او دل عليه واليه اشار بقوله مدخل والجمهور على هذا وهو مذهبنا للحديث
الذى ذكره وهو حديث اخرجه احمد والحاكم وصححوه عن جابر قيل ولا دلالة له على
الاول على حرمة مصيد الحلال مطلقا بل حرمة مصيده فى اوقات المحرم ان كان مادمتم
قيدا الصيد وعلى حرمة مصيده مطلقا فى اوقات كونه محرما ان كان قيدا للتحريم واما قول
الزمخشرى لا دلالة له على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد
صيدكم فدفع بان دلالة الاية عليه مدفوعة بالسنة بينت المراد منه فلا عمل بدلالته
وفيه نظر لان تحريم صيد البر للحلال معلوم انه ليس عليه شئ فيه وهذه قرينة ظاهرة
على ان المراد ذلك فتدبر وما دمتم قرئ بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية
وقرئ دمتم بكسرها كخفتم من دام يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم وقرأ
ابن عباس حرم بفتحتين اى ذوى حرم بمعنى احرام او مبالغة فالحرم اسم المكان ولا حرام
ايضا قوله سمى البيت كعبة لتكعبه آه التكعب التربيع ومنه تكعب الحساب وقد يقال
للارتفاع ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مربعة او مرتفعة ومنه كعب الرجل قوله
عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثانى اى وهو المفعول الثانى لان جعل بمعنى
صير ينصب مفعولين لا بمعنى خلق او حكم وبين كما قيل لانه خلاف الظاهر وانما
قال على جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم عندهم فصار بمعنى المعظم او لانه
وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت كالتوطئة له وهذا مع ظهوره
خفى على من قال شرط عطف البيان الجمود والجامد لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق
وهو جمود منه قوله انتعاشا لهم آه اصل معنى الانتعاش الانتفاع والتحرك ويقال انعشه
اذا رفعه من عثار او جبره فى زلة وافتقار فمعنى سببا لانتعاشهم انه سببا اصلاح
امورهم وجبرها دينا ودنيا كما بينه المصنف لانه كان مأمنا لهم وملجأ ومجمعا لتجاراتهم
والعمار جمع عامر وهو من يأتى بالعمرة ومنه نعلم ان التجارة فى الحج ليست مكروهة
قوله وقرأ ابن عامر قيما على انه مصدر آه يعنى انه مصدر كشبع وكان القياس
ان لا تقلب واوه ياء كحول وعود لكنها لما قلبت فى فعله القائم تبعه المصدر فى اعلال
عينه قوله ونصبه على المصدر او الحال اى يقوم قيما او قائما وذلك على تقدير كون
البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية ايضا قوله والشهر الحرام الذى يؤدى
فيه الحج آه فالتعريف للعهد بدليل قرنائه جمع قرين وهو ما قرن به من الهدى
والقلائد وعلى الثانى المراد به الجنس الشامل لكل منها لانتفاء دليل العهدية قوله
ذلك اشارة الى الجعل او الى ما ذكر آه فى اعراب ذلك وجوه احدها انه خبر مبتدأ محذوف
اى الحكم الذى قررناه ذلك او مبتدأ خبره محذوف اى ذلك الحكم هو الحق او مفعول
فعل مقدر اى شرع ذلك لتعلموا آه فاللام متعلقة به وهو اقربها وفى كلام المصنف

عصام

اشارة

اشارة اليه والاشارة الى الجعل المذكور او الى جميع ما ذكر قوله فان شرع الاحكام
لدفع المضار قبل وقوعها آه بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا آه لقوله ذلك واتى
بالعام ليندرج تحته هذا العلم الخاص ويمكن ان يكون المعنى انما جعلنا الكعبة انتعاشا
لهم فى امر دينهم ودنياهم او ذكرنا حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا انا نعلم مصالح
دنياهم ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص على انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى
السموات والارض ويعلموا انه تعالى عالم بما وراء ذلك كله كذا فى شرح الطيبى فما قيل
لم يتم ما تبين ان العلم بما ذكر دليل على انه تعالى يعلم كل شئ وكلام المصنف لا يفى
بالمقصود والذى سنح لى انه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن
التعلق بها كان النسبة الى جميع الجزئيات بالنسبة اليه على السوية فاذا علم انه
تحقق عنده بعض الجزئيات كاحوال الكعبة علم انه عالم بكلها اذ هى مستوية بالنسبة
اليه وكونه عالما ببعض دون آخر ترجيح بلا مرجح قصور وتكلف قوله تعميم بعد تخصيص
آه لان الاول خاص بالموجودات غيره تعالى وهذا شامل له وللمعدومات وقدم الخاص
لانه كالدليل على ما بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك
محارمه وفى نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم رفع سترها واتيانها وانتهاك
المحارم قريب منه وقوله اقلع وفى نسخة انقلع يعنى رجع وقوله تشديد فى
ايجاب القيام بما امر مبنى للفاعل اى شدد عليهم فى ايجاب امتثال ما امر به
وهو الرسول الكريم لم يقصر به فما وجه تقصيركم ولم يأل الجهد فى تبليغكم فاى
عذر لكم فى الترك قوله حكم عام فى نفى المساواة عند الله آه فانه فى الاكثر احسن
كل شئ اقله وهو ظاهر والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنا والخطاب
عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى غلبة اهل
الاسلام وان قلوا كما ان التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب وآثروا بالمد
امر من الايثار اى قدموه على غيره واجعلوا له اثرة على غيره وقوله راجين آه
تقدم الكلام فيه وان الرجا بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج
جمع حاج او حجيج وقد تقدم الكلام على هذه القصة وان المسلمين ارادوا ان
يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن المشركين القاصدين لحرم
الله وسمى ما معهم جيشا واليمامة بلاد وهى فى الاصل اسم امرأة سميت بها قوله الشرطية
وما عطف عليها آه يعنى ليس السؤال عنه مطلقا منهيا عنه بل هو منه ما هو لازم
كالسؤال عما لا يعلم من امر دينه وطلب العلم فريضة كما فى الحديث بل السؤال عما
لا حاجة اليه مما يبتنى اذ ربما يجر كثرة السؤال الى ما يورث الغم فليس النهى عن السؤال
مطلقا بل عن اشياء ان تبد لهم تسوءهم وهى التكاليف الصعبة قوله وهما كمقدمتين
آه قال الطيبى بعد ما ذكر قلت هذا النوع عند علماء البيان يسمى بالكناية الايمائية
فيفيد القطع بامتناع السؤال وليس بوجه فى الاية وتقرير الزمخشرى اقرب لما يفهم من
دليل الخطاب والتقييد بالوصف ان هناك سؤالا لا يغم وهو ما لا يتعلق بالتكاليف
الشاقة والامور التى ان ظهرت اوقعتهم فى الحرج والضيق وهذا حسن لولا ان قوله
ان تبد لكم يقتضى ان يخص السؤال بما فى اخفائه مصالح للعباد وفى ابدائه فساد فان
مقابل الابداء الاخفاء ويعضده ما روى البخارى ومسلم فى سبب نزولها عن انس
قال خطب رسول الله عليه الصلوة والسلام خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون

كازرونى

لان معناه ان ما امر به م

قد مرع الوادى واكلاء وامرعته اصبته مريعا وفى المثل امرعت فانزل يقال القوم مرعون اذا كانت مواشيهم فى خصب ص

وصرفه وفائده بعضهم بان العرب قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي
كما في سراويل فيمن منعه مع انه اسم اعجمي لشبه مصابيح واجروا الف الالحاق
مجرى الف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة وله
نظائر كثيرة الخامس ان وزنها افعلاء جمع شيء بزنة فعيل كنصيب وانصبا
وصديق واصدقاء فحذفت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الالف
فصارت اشياء بزنة افعاء وجعل مكي تصريفه كمذهب الاخفش اذ ابدل الهمزة
ياء ثم حذف احدى اليائين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال
وعدم صرفه لهمزة التأنيث الممدودة وهو حسن لولا ان التصغير يرد عليه
كما ورد على الاخفش مع ايرادات اخر وقيل في تصريفه حذفت الهمزة وفعل به
ما فعل ووزنه افياء وفي القول قبله افلاء وقوله افياء غلط والصواب افعا
وكأنها من الناسخ والحاصل انها هل هي اسم جمع واصل وزنها فعلاء او جمع على
افعلاء ووزنه بعد الحذف افعاء او افلاء او افياء واصلها افعال قالوا والاظهر
مذهب سيبويه لقولهم في جمعها اشاوى كجمعهم على صحرا وصحارى وكان القياس
اشايا بالياء لظهورها في اشيا لكنهم ابدلوها ياء شذوذا كما قالوا جبيت الخراج
جباوة فاشيا واعند سيبويه لفاعا وعند ابي الحسن افاعل لانه جمع افعلاء حذف
الالف والهمزة التي بعدها للتأنيث للتكسير كما حذفها من القاصعاء فقالوا قواصع
فصار اشياوي وقوله كطرفا هو اسم جمع لطرفة وهي شجر الاثل وقد علمت من
هذا التفصيل معنى كلام المصنف وما له وعليه **قوله** صفة اخرى اي لاشياء
والرابط ضمير عنها والجملة جزئية والمعنى لا تسألوا عن اشياء لم يكلفكم الله
بها كما في سبب النزول المذكور **قوله** روي انها لما نزلت آه بهذا يعلم ارتباط
الآية بما قبلها وهذا الحديث اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة لكن فيه ان القائل
عكاشة بن محصن ولذا شك الراوي فيه كما اشار اليه في الكشاف وفي صحيح مسلم
عن ابي هريرة خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم
الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول
الله عليه السلام لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما
هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا
منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه قال ابن الهمام الرجل المبهم هو اقرع
ابن حابس كما في مسند احمد والدارقطني ومستدرك الحاكم في حديث صحيح رووه على
شرط الشيخين فقد علمت الاصح في اسمه وكون الواقعة تعددت احتمال بعيد وقوله
لوجبت اي مسألتكم وهي الحج في كل عام **قوله** او استئناف آه والضمير في عنها على
هذا يعود الى المسألة المدلول عليها بلا تسألوا واليه اشار المصنف ويجوز ان يعود
الى الاشياء ايضا كأنه قيل فما حالها في مسألتنا هذه فقال عفا الله آه **قوله** وعن ابن
عباس آه هذا الحديث بهذا اللفظ اخرجه الفريابي في تفسيره واخرجه مسلم
وغيره انهم سألوا رسول الله عليه السلام حتى احفوه في المسألة فصعد ذات
يوم المنبر وقال لا تسألوني عن شيء الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك ارموا ورهبوا
ان يكون بين يدي امر قد حضر قال انس فجعلت انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل
لاف رأسه في ثوبه يبكي فانشأ رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير ابيه فقال يا نبي الله

ابوحيان

احفوا: الاستقصاء في الكلام والمنازعة صح

ارموا: من ارم اذا اطرق ساكتا صحاح

لاحى: من لاحيته ملاحاة اذا نازعته صح

ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من ابي فقال فلان فنزلت وفيه
تأمل وقوله في زمان الوحي تفسير لقوله حين ينزل القرآن **قوله** واشياء اسم جمع
غير انه آه في اشياء مذاهب خمسة اولها وهو مذهب الجمهور وهو اقربها واليه
ذهب الخليل وسيبويه والمازني واكثر البصريين انها اسم جمع لا جمع كطرفاء واصلها
شيئاء بهمزتين بينهما الف ووزنها فعلاء فقدمت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة
على الفاء لاستثقال همزتين بينهما الف قبلهما حرف علة وهي الياء فوزنها حينئذ
لفعاء والقلب كثير في كلامهم فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الاصل لانه اهون
الشرين وحسنه يعلم مما يخالفه ومنع الصرف لالف التأنيث الثاني مذهب الفراء
انها جمع شيء بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين خفف كما قالوا في ميت وميت
وجمع بعد تخفيفه على اشياء بهمزتين بينهما الف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمع همزتان
احداهما لام والاخرى للتأنيث فخففوه بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى
التي هي عين الكلمة فصار وزنه افلاء وقيل في تصريف هذا المذهب ان اصله اشياء
فحذفت الهمزة التي هي لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها افعاء وعليهما منع الصرف
لهمزة التأنيث الثالث مذهب الاخفش ان اشياء جمع شيء بوزن فلس وفعل يجمع
على افعلاء فجمع على اشياء بهمزتين بينهما الف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر ومنهم من
عزا مذهب الفراء للاخفش وهو امر سهل ورده الزجاج بان فعلا لا يجمع على
افعلاء وناظر المازني الاخفش في هذه المسألة فقال كيف تصغر اشياء قال
اقول اشياء فقال المازني لو كانت افعلاء لردت في التصغير الى واحدها فقيل شييئات
واجماع البصريين ان تصغير اصدقاء ان كان لمؤنث صديقات وان كان لمذكر صديقون
فانقطع الاخفش وتحقيقه ان المكسر اذا صغر فاما ان يكون جمع قلة فيصغر على لفظه
وان كان جمع كثرة لا يصغر على لفظه فان ورد منه شيء كان شاذا بل يرد الى واحده
فان كان من غير العقلاء صغر وجمع بالالف والتاء وان كان من العقلاء جمع بالواو
والنون فيقال في تصغير رجال رجيلون واسم الجمع يكسر على لفظه كقويم ورهيط
وقال مكي يلزمهم ان يصغروا اشياء على شويات وعلى شييئات ولم يقله احد
وفي الدر المصون شويات ليس بجيد فانه ليس موضع قلب الياء واوا الا ترى
انك تصغر بيتا على بييت لا بويت الا ان الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن ان يرى
رأيهم قال ابو علي ولم يأت الاخفش عما ذكر بجواب مقنع والجواب عنه ان افعلاء هنا
جاز تصغيرها على لفظها وان لم يجز في غيرها لانها قد صارت بمنزلة افعال فقامت
مقامها بدلالة استجازتهم اضافة العدد اليها كما يضاف الى افعال وذكروا
العدد المضاف اليها لذلك فقالوا ثلاثة اشياء فاقاموها مقام افعال فلم يمنعوا
تصغيرها على لفظها فلا تدافع بين التكثير والتقليل انتهى وهذا دليل من قال
ان وزنها افعال الرابع قول الكسائي انها جمع شيء على افعال كضيف واضياف
واورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف ابناء واسماء وقد استشعر
الكسائي هنا الاعتراض واشار الى دفعه بانه على افعال ولكن كثرت في الكلام
فاشبهت فعلاء فلم تصرف كما لم يصرف حمراء وقد جمعوها على اشاوى كما جمع
عذراء وعذارى واشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا اشياء وان كانت على افعال
معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحيح ورد بان الكثرة تقتضي تحقيقه

منْ ابى قال ابوك حذافة ثم انثا عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد نبيا نعوذ بالله من الفتن قال رسول الله عليه السلام ما رايت فى الخير
والشر كاليوم قط انه صورت لى الجنة والنار حتى رايتهما دون الحائط
وروى احمد ان حذافة رجع الى امه فقالت ويحك ما حملك على الذى صنعت
قال كنا اهل جاهلية واهل اعمال قبيحة ويفرط بزنة يقعد بمعنى يسبق وما لا يعنيه
بفتح الياء بمعنى يهمهم وسؤال الرجل بقوله اين انا اى اين مآل امرى ومرجعى ولانه
منافق منهم وقوله يدعى بسكون الدال من الدعوة بالكسر قوله الضمير
للمسألة آه قال ابو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف كما صرحوا براى
سأل امثالها واما ما قيل انه عائد على اشياء وانه غير متجه لفظا ومعنى
اما لفظا فلانه يتعدى بعن ولكن معنى فلان المسؤول عنه مختلف فان سؤالهم
غير سؤال من قبلهم فغير وارد لانه بتقدير مثل كما مر واذا رجع الى المسألة
يكون الضمير فى موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن
فيحمل على الحذف والايصال ولا بدون الواسطة كما فى سألته درهما بمعنى طلبته منه
لانهم لم يسألوا تلك الاشياء بل سألوا عنها وعن حالها قوله وليس صفة لقوم
فان ظرف الزمان آه هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن
اسم عين ولا حالا ولا صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا
اشبهت العين المعنى فى تجددها فى وقت دون وقت نحو الليلة الهلال او قدر
قبله اسم معنى نحو اليوم خمر اى شرب خمر بخلاف زيد يوم السبت ولذا قال
فى الالفية ٭ ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثة وان يفد فاخبرا ٭ وما نحن فيه
مفيد لان القوم لا يعلم هل هم ممن مضى ام لا وقد مر فى قوله الذين من قبلكم انه اعرب
صلة والصلة كالصفة وقال ابو حيان هذا المنع انما هو فى الزمان المجرد عن الوصف
اما اذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان فى الاصل فاذا قلت جاء زيد
قبل عمرو فالمعنى جاء فى زمان قبل زمان مجيئه اى متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول
ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز ان يقع صلة ولا صفة قال
تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه
تعلم ما فى كلام المصنف واما كون الصفة الجار والمجرور الذى هو ظرف لا الظرف
نفسه فوهم لان دخول الجار عليه اذا كان من او فى لا يخرجه عن كونه فى الحقيقة هو
الخبر او نحوه فتأمله قوله اى بسببها حيث لم يأتمروا آه لما لم يكن كفرهم بنفس المسألة
او الباء للسببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا بما سألوا اى لم يمتثلوا ما اجيبوا به
ويفعلوه قوله ردوانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية آه نتجت الناقة مبنى للمجهول
مسند الى المفعول الاول اى وضعت حملها ونتاجها ومعنى البحيرة ما ذكره المصنف
من البحر وهو الشق لشق اذنها فهى فعيلة بمعنى مفعولة والتاء للنقل الى الاسمية
او لحذف الموصوف وما ذكره المصنف هو المروى عن ابن عباس الا انه ليس فيه
قيد ان آخرها ذكر وعن قتادة اذا نتجت خمسة ابطن نظر فى الخامس فان كان ذكرا
ذبحوه واكلوه وان كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد فى حلب
وركوب وغيره وقيل البحيرة الانثى التى تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها
ولبنها للنساء فان ماتت حلت لهن وقيل البحيرة بنت السائبة وستأتى وكانت

حوفى

كازرونى

بل المسؤول عنه اجابوا بانه على حذف مضاف اى جواب المسألة م

تهل

تهل ايضا وهذا قول مجاهد وجبير وقيل هى التى منع لبنها للطواغيت فلا تحلب
وهو قول سعيد بن المسيب وقيل هى التى تترك فى المرعى بلا راع وقيل هى التى
ولدت خمس اناث فشقوا اذنها وتركوها هملا وقيل هى التى ولدت خمسا او سبعا
وقيل عشرة ابطن فيترك هملا واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النساء قاله
الراغب وغيره وقيل هو السقب الذى اذا ولد شقوا اذنه وقالوا اللهم ان عاش
فقنى وان مات فذكى فاذا مات اكلوه وجمع بين الاقوال بان العرب كانت تختلف
افعالهم فيها قوله وكان الرجل منهم يقول اذا شفيت آه هذا تفسير السائبة وهى
فاعلة من سيبته فهو سائب وهى سائبة او بمعنى مفعول كعيشة راضية اى ذات
رضى وكانوا اذا قدموا من سفر او اصابتهم نعمة نذروا ذلك وقيل هى الناقة
تنتج عشرة ابطن اناث فتهمل ولا يشرب لبنها الا ضيف او ولد وقيل ما ترك لآلهتهم
وقيل ما ترك ليحج عليه وقيل هى العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل
ولا ميراث قوله واذا ولدت الشاة آه هذه هى الوصيلة وهى فعيلة بمعنى
فاعلة لما سيأتى واختلف فيها هل هى من جنس الغنم او الابل فقال الفراء هى
الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت فى آخرها عناقا وجديا
قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هى الشاة اذا ولدت
ذكرا كان لآلهتهم وان ولدت انثى كانت لهم وعن ابن عباس انها الشاة تنتج سبعة
ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء منها بشىء الا ان تموت فيأكلها الرجال
والنساء وكذا ان كان ذكرا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فتترك معه ولا
ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتا اشتركوا فيها وقال ابن قتيبة ان كان السابع
ذكرا ذبح واكلوا منه دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا محرمة على ازواجنا وان
كان انثى تركت فى الغنم وان كان ذكرا وانثى فكقول ابن عباس وقيل هى الشاة تنتج عشر
اناث متواليات فى خمسة ابطن فما ولدت بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت
ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هى الشاة تنتج خمسة
ابطن او ثلثة فان كان جديا ذبحوه وان كان انثى ابقوها وان كان ذكرا وانثى قالوا
وصلت اخاها هذا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هى الناقة تبكر فتلد
انثى ثم تثنى بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون قد وصلت
انثى بانثى ليس بينهما ذكر قوله واذا نتجت آه هذا معنى الحامى واختلف فيه ايضا
فقيل هو الفحل يولد لولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ومرعى
وقيل هو الفحل يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه كذلك
وعن الشافعى انه الفحل يضرب فى مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل ينتج له سبع
اناث متوالية فيحمى ظهره وقد عرفت ان منشأ الاختلاف مذاهب العرب فيها
قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع آه كونه بمعنى شرع ذكره الزمخشرى والراغب
وابن عطية لانها هنا ليست بمعنى خلق ولا صير وقيل ان احدا من اهل اللغة لم يذكر
من معانيها شرع وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثانى محذوف اى جعل البحيرة
مشروعة وليس كما قال فان الراغب نقله عن اهل اللغة كما علمت وهو ثقة قوله
وفيه ان منهم من يعرف آه لانه قال اكثرهم وهو ظاهر وقوله او لا امر بالمدا اى يعرفون
ان الله هو الآمر المحلل والمحرم ولكنهم يقلدون وبعض قصر فتأمل قوله الواو للحال

ويحموا المتاع نعيته ق

ضرب الفحل ضرابا نتج ق

ابو حيان

سعد

والهمزة آه قال ابو البقاء وجواب لو محذوف اى ولو كانوا لا يعلمون يتبعونهم وذهب
الراغب الى ان الواو للعطف هنا والهمزة للتعجب من جهلهم اى يكفيهم ذلك وان كان
آباؤهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم قيل جعلوا الواو
فى مثله للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لو اى ولو
كان الحال ان آباءهم لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب ان بعض المفسرين سمى هذه
الهمزة همزة التوقف وهى تسمية غريبة كما فى الدر المصون وفى كون الجملة الاستفهامية
لانشائية حالا تأمل يحتاج الى نظر دقيق وقوله ولا يكفى التقليد من غير ان يعلم
ان من قلده له حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو
دليل من قلده واول من فعل هذا عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف قوله اى احفظوها والزموا
آه يعنى اسم فعل امر نقل الى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو متعد
وقد يكون لازما بمعنى تمسك كما فى قوله عليه السلام عليك بذات الدين وعلى قراءة الرفع
فهو مبتداء وخبر اى لازمة عليكم او حفظ انفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف فى المبتداء
وهى قراءة شاذة لنافع وكون اسماء الافعال موضوعة للالفاظ او للمعانى محقق فى النحو
وقول المصنف اسما لان مواظاهر فى الاول قوله لا يضركم الضلال اذ كنتم مهتدين
ومن الاهتداء آه اى ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم على الهداية ولما توهم من ظاهر الآية
الرخصة فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والاذن فى ذلك بل الامر به اشاروا
الى الجواب عنه بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس حسرة واسفا على ما فيه الكفرة
والفسقة من الضلال والثانى انه تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة
الفسق وبعد عهد الوحى والثالث انه للرخصة فى تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقهما
والرابع انه للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء الى السفه حيث كانوا
على الكفر والضلال وابناؤهم على الايمان والهدى والخامس انه لا اهتداء ولا يتم الا بالامر
والنهى المذكور لان تركه مع القدرة عليه ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام
المصنف فالاول من قوله لما كان المؤمنون يتحسرون آه والثانى يؤخذ من قوله حسب
طاقته لانه يشير الى ان ما لا يطاق معفو عنه ومن عدم الطاقة كثرة الفسقة و
كذا الثالث والرابع من قوله وقيل كان الرجل آه والخامس وهو مما زاده على الكشاف
من قوله ومن الاهتداء آه فلم يترك شيئا مما فى الكشاف كما قيل وقوله من رأى منكم
الحديث اخرجه مسلم عن ابى سعيد قوله ولا يضركم يحتمل الرفع على انه مستأنف آه اى
هو اما مرفوع مستأنف لا تعلق له بالامر او هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم انفسكم
لا يضركم والضمة على الاول رفع وعلى هذا حركة لالتقاء الساكنين بالضم اتباعا لما
قبله وكذا على تقدير كونه نهيا وليس المراد فى النهى نهى من ضل عن الضرر بل المعنى على نهى
المخاطبين عما يؤدى الى الضرر من جهة من ضل كناية على طريقة قوله لا ارينك ههنا
وقراءة الفتح لتحريكه بالفتح تخفيفا له لالتقاء الساكنين وضاره يضيره ويضوره بمعنى
ضره كذمه وذامه قوله وتنبيه على ان احدا آه لانه يدل على انباء كل شخص بعمله
دون عمل غيره والمقصود من الانباء المؤاخذة به قوله اى فيما امرتم شهادة بينكم
اعلم انهم قالوا ليس فى القرآن آية اعظم اشكالا حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الآية
والتى بعدها حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج احد من عهدتها
والشهادة لها معان منها الاحضار كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها

عصام

اشكال آية فى القرآن

ذوي

القضاء نحو شهد الله اى قضى ومنها اقر ومنها حكم ومنها حلف ومنها علم ومنها
وصى كما فى هذه الآية وفيها قراآت متعددة فقراها الجمهور برفع شهادة على انها
مبتداء واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول اى شهادة بينكم
اثنان من الناس او شهادة بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتداء والخبر ومنهم من
جعل الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل او الخبر محذوف واثنان مرفوع بالمصدر
الذى هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان وهو قول الزجاج وتبعه
الزمخشرى واذا ظرف لشهادة اى ليشهد وقت حضور الموت اى اسبابه وحين
الوصية اما بدل من اذا او بنفس الموت اى وقوع الموت اى اسبابه حين الوصية
او منصوب بحضر او شهادة مبتداء خبره اذا حضر اى وقوع الشهادة فى وقت
حضور الموت حين الوصية على الوجوه السابقة ولا يجوز فيه ان يكون ظرفا
للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر او خبره حين الوصية واذا
منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه على الصحيح وايضا يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو
لا يجوز فى غير غير كقوله ـ على الثانى لعندى غير مكفور ـ لانها
بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين الاخيرين اما فاعل يشهد مقدرا او خبر
الشاهدان مقدرا او شهادة مبتداء واثنان فاعله سد مسد الخبر وهو مذهب
الفراء الا انه جعل المصدر بمعنى الامر اى ليشهد فجعله من نيابة المصدر
عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لان الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف
المعتمد واذا وحين عليه منصوبان على الظرفية كما مر فهذه خمسة اوجه
واما قراءة من نصبها فذهب ابن جنى الى انها منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله
اى ليقم شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشرى واورد عليه ان حذف الفعل
وابقاء فاعله لم تجزه النحاة الا اذا تقدم ما هو من جنسه لفظه كقولك ـ
ليبك يزيد ضارع لخصومة ـ او وقع فى الجواب وهذا ليس كذلك وما ذكره من
الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الاكثرية او الشهادة مصدر ناب مناب فعله
وتقدير ليشهد امر دون اشهد لرفعه الظاهر او يقدر يشهد خبرا وبينكم فى قراءة
من نون شهادة منصوب على الظرفية ومن جره اتسع فيه لانه متصرف ولذا قرئ
تقطع بينكم بالرفع وقال الماتريدى والرازى ان الاصل ما بينكم وهو كناية عن التنازع
والتخاصم وحذف ما جائز كقوله تعالى واذا رأيت ثم اى ما ثم واورد عليه ان ما
الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه وانما بسطنا القول فيه لانه من المهمات
فقول المصنف اى فيما امرتم اشارة الى ان شهادة مبتدأ خبره هنا المقدر وهو
احد الوجوه السابقة وجعل المراد من الشهادة الاشهاد فى الوصية لانها اللازمة
لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها لانها على من استشهد وقوله وقرئ شهادة آه
على انها مفعول ليقم بلام الامر مما قام بها اذا اداها على وجهها وبينكم منصوب
على الظرفية واول حضور الموت بمشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل وانما
هى قبل ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو احد الوجوه فيها وحين بدل منه وقوله
مما ينبغى غير قول الزمخشرى دليل على وجوبه لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب
المؤكد طلبه الشبيه بالواجب وفى تقدير ليقم ما مر من حذف الفعل وابقاء فاعله

ابوحيان

ابوحيان

فتذكره قوله اثنان فاعل شهادة ويجوز ان يكون خبرها على حذف المضاف
قيل عليه انه صرح بان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو فعل الموصي المحتضر
فلا يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا بد ان يكون مفعولا منصوبا وان الزمخشري
لم يجعل الشهادة بمعنى الاشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعل
اي فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان فلا يرد عليه شيء قلنا اضافته الى الظرف
ناطقة بان الشهادة واقعة بينهم ولمحضر منهم وكذا تعلق حين الوصية بها
فالمعنى شهادتهما بما اوصى بحضرتهما وهي تستلزم الاشهاد واليه مآل المعنى كما اذا
قلت شهدا لزيد بما اسمعهما عمرو من كلامه وبهذا الاعتبار كان مأمورا لان
المخبر عنه في الحقيقة الوصية المشهد عليها وهي فعله ونظيره وان لم يكن
مما نحن فيه فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما
الاخرى لان المعلل به التذكير والمعنى ان تذكر احداهما الاخرى اذا ضلت كما نبه
على شرح في كتب التفسير والعربية فليست الشهادة بمعنى الاشهاد مجازا حتى يرد
ما ذكره المعترض وتبعه كثير منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها او هي مجاز
عنه ونحو ذلك وقد اشار الى ذلك الزمخشري حيث قال بعد قوله في تفسير
شهادة بينكم فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان يعني فاستشهدوا آه فلا فرق بين
كلاميهما كما توهمه المعترض واما ما قيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو مصدر
المجهول واثنان قائم مقام فاعله والنائب عن الفاعل يطلق عليه فاعل كثيرا
عندهم فمع كون الكلام منادى على خلافه يقتضي ان الاثنان لمصدر الفعل المجهول
بنائب فاعل وهو اسم ظاهر مرفوع وهذا وان جوزه البصريون كما في شرح
التسهيل للمرادي في باب المصدر فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لان
حذف فاعل المصدر سائغ شايع فلا يحتاج الى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل
الصريح وحذف المضاف اما من المبتدأ او الخبر كما مر ووقع في النسخ هنا اختلاف
ففي نسخة الاشهاد في الوصية وفي اخرى بالوصية وفي اخرى او الوصية فيكون
المراد بالشهادة الوصية وسيأتي ما يتعلق به والاخيرة ليست معتمدة ولا تناسب
الكلام فتأمل قوله من اقاربكم او من المسلمين وهما صفتان آه التفسيران مبنيان
على ما سيأتي قوله ومن فسر الغير باهل الذمة بناء على ان منكم معناه من المسلمين
وفي كونه منسوخا واجماعا نظر اما الاول فلانه قد سبق من المصنف في آية
الوضوء ان القول بالنسخ في هذه السورة ضعيف لقوله عليه السلام المائدة آخر
القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها واما الثاني فلان ابن حنبل اجاز
شهادة الكافر على المسلم في الوصية وابو حنيفة اجازها في بعض الصور المذكورة
في الفقه فتأمل قوله اي سافرتم فيها لان تضرب في الارض معناه سافر كما بين في
كتب اللغة وقوله اي قاربتم الاجل اشارة الى انه من مجاز المشارفة لان الوصية
قبل اصابته قوله تقفونهما آه وقف يكون لازما ومتعديا قال الراغب يقال
وقفت القوم اقفهم وقفا ووقفوا هم وقوفا وتصبرونهما من الصبر بالصاد المهملة
بمعنى الحبس قال في النهاية في الحديث من حلف على يمين صبرا اي الزم بها وحبس عليها
وكانت لازمة له من جهة الحكم قوله صفة لاخران آه على الوصفية جملة الشرط
معترضة فلا يضر الفصل بها واختلف في الشرط هل هو قيد في اصل الشهاد

اوقيد

اوقيد في آخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول في الشهادة على الوصية
الى اهل الذمة الا بشرط الضرب في الارض وهو في السفر فان قيل هو شرط في
اصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او
من غيركم وان كان شرطا في العدول الى آخرين من غير الملة فالتقدير فاشهدوا
آخرين من غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم فقد ظهر ان الدال على جواب
الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل آه واما آخران من غيركم فقط وجملة اصابتكم
معطوفة على الشرط والى الثاني ذهب المصنف لظهوره قوله صلاة العصر آه فالتعريف
للعهد او للجنس وتصادم ملائكة الليل آه لانه يوكل بالحي من يحفظه ويكتب اعماله
في النهار وآخرون في الليل وملائكة النهار يصعدون بعد العصر وملائكة الليل
تهبط بعده ايضا فيتلاقون حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقي وهذا ورد مصرحا
به في الحديث واجتماع طائفتي الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه
فيكون اقوى من غيره واخوف قوله اي ارتاب الوارث منكم آه قدر المضاف
اي ارتاب وارثكم لان المخاطب الموصون والمرتاب الموصى له وجعله وارثا
لانه الاغلب والمذكور في سبب النزول والا فقد يكون الموصى له غير الوارث
ولو قدر الموصى كان اسلم وليس المراد بالوصية هنا الوصية التي لا يكون للوارث
وهو ظاهر وقيل نزل ارتياب الموصى له منزلة ارتياب الموصي قوله وان ارتبتم
اعتراض آه في الكشاف ان ارتبتم تحلفونهما فالشرط مع جوابه المحذوف معترض
لا الشرط وحده قيل قدر جواب الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطية
ولو كان هو الشرط فقط لكان الجزاء مضمون القسم فلم يحسن توسيطه بين القسم
والجواب بل التقديم عليها او التأخير والمصنف لا بد له من ذلك ايضا لانه لا يخلو
ان يكون للشرط جواب اولا فان لم يكن له جواب تكون ان وصلية وهي مع ان الواو
لازمة لها ليس المعنى عليها ولو قدر فاما مقدما او مؤخرا وكلاهما ينافيان
الاعتراض الا ان يريد انها مستغنية عن الجواب لسد ما اكد به مسده وفي قوله
اختصاص القسم بالجواب وقوله بعد ذلك وجوابه ايضا محذوف ما يشعر بوفق
الكشاف فتأمل كما قيل انه راى اعتراض الشرط ومنع عدم حسن التوسط المذكور
وفهم من قلة التدبر وليس هذا من توالي القسم والشرط المعهود لانه اذا تحد جوابهما
وهنا ليس كذلك وقوله لا يحلفون بالله كاذبا اي حلفا كاذبا فلا ركاكة فيه ثم انهم
قالوا لا نشتري لا يصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه في معنى ان ارتبتم
فلا ينبغي ذلك لانا لسنا ممن يشتري ذلك بثمن قليل وجوز في ضميره به ان يرجع للقسم
وللشهادة لانها قول او لله قالوا والتقدير بيمين الله واشار بقوله يستبدل الى ان نشتري
بمعنى نستبدل لا يصح نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول اولى قوله ولو كان المقسم
له قريبا آه اشار الى تقدير الجواب والى انها ليست وصلية لان المعنى ليس على ذلك
وهو ظاهر وقوله الشهادة التي امرنا باقامتها واشارة الى ان الاضافة للاختصاص فيها
بالله لانه امر بها او انها لادنى ملابسة قوله وروي عن الشعبي انه وقف على شهادة اي
بالهاء ثم ابتداء آلله بالمد والجر وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا لانه
اذا كان بغير عوض وفي الجلالة الكريمة تعوض همزة الاستفهام عن واو القسم
وحينئذ اما ان تمد للفصل بين الهمزتين فيقال آآلله او تسهل الثانية ويقال ايضا

ها آلله وهل الجر بحرف القسم او بالعوض قولان واذا قيل الله بدون مد كما رواه
سيبويه ايضاً فهل حذف من غير عوض فتكون على خلاف القياس او الهمزة المذكورة
همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن حرفه ولكنها لم تمد اختار الثاني في الدر
المصون وهو اولى من دعوى الشذوذ وتوضيره بغيره في كلام المصنف ان كان للتعويض
فهو القول الاول وهو الظاهر وان كان للمد احتمله الثاني و قوله ان كتمنا تقدير
اذن لا تقدير وقرأة لملائمين بتنها المصنف وسيأتي تحقيقها في عادة الاولى **قوله**
فان عثر فان اطلع لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثاره فيعرف نعته ورد العثور
بمعنى الاطلاع والعرفان نعته و قال الغوكى عثرت اذا اطلعت على ما كان خفياً
وهو مجاز بحسب الاصل و قال الليث ان مصدر هذا العثور ومصدر العثار
العثر و قال الراغب مصدرهما واحد وما قاله الراغب هو الظاهر لان اختلاف
المصدر ينافي المجاز فتأمل **قوله** اي فعلا ما اوجب اثما آه فعلا بضمير التثنية
و قوله فآخران في اعرابه وجوه قيل انه خبر مبتداء محذوف اي فالشاهدان
آخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة آخران او هو مرفوع بفعل مقدر اي
فليشهد آخران وعن ما فيه او هو خبر مقدم موصوف والاوليان مبتداء مؤخر
او هو مبتدأ خبره من الذين استحق او هو مبتداء وخبره يقومان وهو ظاهر كلام المصنف
والزمخشري ولا يضر تنكيره وفيه أعاريب أخر هذه احسنها ومعنى كونهما شاهدين
سيأتي في بيان معنى الآية **قوله** من الذي جني عليهم آه يشير الى ان استحقاق الاثم
عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحق الشيء لاق به ان ينسب اليه فعليه
للاثم المرتكب له يليق ان ينسب اليه الاثم بمعنى ارتكبه وجناه فالذين استحق عليهم الاثم
اي جني عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق عائد الى الاثم او
الايصا او الوصية او هو مسند للجار والمجرور وانما جاز استحق الاثم لان اخذ ما يحصل
باخذه اثم يسمى اثماً كما يسمى ما يؤخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى المأخوذ باسم المصدر
وعلى بمنزلتها في استحق على زيد مال بالسهمان اي وجب وبمعنى في او من اي استحق فيهم
او منهم قيل والحق انه مسند للاثم مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه من الذين جني
عليهم وذلك لا بتناء قوله فان عثر على قوله انا اذا لمن الآثمين لان المعنى ان كنا كتمنا الحق
كنا من الخائبين ثم ان اطلع انهما خانا وجنيا على المشهود له واستحقا اثماً بذلك فآخران
يقومان مقامهما بالشهادة فكنى عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثماً ليشاكل الكلام
السابق وهو انا اذا لمن الآثمين ولذا قال واستوجبا ان يقال انهما لمن الآثمين ثم عبر عن
المشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانبين بانهما استحقا الاثم
وفيه تأمل و قوله هو اي الفاعل والاوليان افعل تفضيل ولذا فسره بالاحقان وفي
الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام
بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين **قوله** وهو خبر محذوف آه اي على قرأة المجهول
لان الكلام فيها والقرأة الاخرى وقعت فيما بين الكلام عليها وتفصيل هذا لانه من اهم
المهمات ومن مغلق هذه الآية انه قرئ استحق مجهولاً ومعلوماً في السبعة والاولين جمع
اول جمع مذكر سالم وقرأ الحسن الاولان تثنية اول وابن سيرين الاوليين بيائين تثنية
اولى منصوباً وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كالاعلين وقرأة
الجمهور رفع الاوليان على انه مبتداء وخبره آخران اي الاوليان بامر الميت آخران كما مر

فاستحقا الاثم

سعد

وصف النكرة بمعرفة

اوخبر مبتداء مقدر اي هما الاوليان كانه قيل من الآخران فقيل هما الاوليان او هو
بدل من آخران او عطف بيان وهذا يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير
مع انهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره لكن بعضهم لم يشترطه و قد نص عليه الزمخشري
في آل عمران او هو بدل من فاعل يقومان او صفة آخران لكن فيه وصف النكرة بالمعرفة
والاخفش اجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة و قال ابو حيان انه هدم للقاعدة
المؤسسة لكن المتقدمين ارتكبوه في مواضع كما في مررت بالرجل خير منك في احد الاوجه
قاله في الدر المصون وهذا عكس ولقد امر على اللئيم يسبني فانه يأول فيه المعرفة
بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة اذ جعلت في حكمها للوصف ويمكن ان يكون
منه بان جعل الاولين لعدم تعينهما كالنكرة او هو نائب فاعل استحق لكن على هذا
لا بد له من تأويل اما بتقدير مضاف اي اثم الاولين و قدره الزمخشري انتداب
الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب ابي علي الفارسي
و تقدير الزمخشري اولى من تقدير الاثم لانه لا يصح الا بتأويل بعيد و على غير هذا من وجه
ضمير يعود على ما تقدم لفظاً او سياقاً وهو الاثم او الايصا او الوصية لتأويلها
بمذكر او المال و في على في عليهما اوجه فقيل هي على اصلها كما مر او بمعنى من او في و اما
قرأة حفص بالبناء للفاعل فالاوليان فاعله ومفعوله محذوف قدره بعضهم وصيتهما
و قدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام للشهادة ليظهروا فيهما كذب الكاذبين و قدره
ابن عطيه مالهم وتركتهم و قرأة الاولين جمع اول المقابل للآخر فهو مجرور وصفة
الذين او بدل منه او من ضمير عليهم او منصوب على المدح و معنى الاولية التقدم على
الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها واعرف كما مر و قيل انهم اولين في الذكر
لدخولهم في يا ايها الذين آمنوا و قرأ الحسن الاولان بالرفع على ما وجهناه به والاولين
مثنى نصبه على المدح و اما قرأة الاولين كالاعلين فشاذة لم تعز لاحد وهو جمع اولى
واعرابه كالاولين والاوليين و قدمنا الوجوه فيها و قوله وقرأ حمزة الاولين جمع
اول منصوب و قوله وقرئ الاولين يعني تثنية اول وبقية كلامه ظاهرة و قوله
بدل منهما تبع فيه الزمخشري و قال النحرير الضمير راجع الى لفظ آخران فحقه ان
يكون مفرداً لان لفظ المثنى كآخرين لفظ واحد و قوله او خبر آخران فيه
الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله و قوله او من الضمير في
يقومان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو الصفة عن
الضمير على انه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون
رابطاً و اعلم ان استحق هنا فسر بطلب الحق وبحق وغلب **قوله** فيقسمان آه معطوف
على يقومان والسببية فيها ظاهرة ولشهادتنا جواب القسم و فسر احق باصدق والاعتداء
بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل تنزيله منزلة اللازم او بتقدير مفعول اي انفسهم
و قيل الفرق بينهما في العموم والخصوص **قوله** ومعنى الآيتين آه ان المحتضر اذا اراد الوصية
آه اعلم انهم اختلفوا في معنى الشهادة في هذه الآية فقال قوم هي الشهادة على الوصية
في السفر واجازوا شهادة الذمي على المسلم في هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة
واليه ذهب ابن حنبل والآية ليست بمنسوخة عندهم لحديث المائدة و قال آخرون
الشهادة هنا بمعنى الحضور من شهدت كذا شهوداً وشهادة اذا حضرته و قيل
هي ايمان الوصي اذا ارتاب الورثة فلا نسخ عليهما ايضاً والاخير قول مجاهد وبعض

الصحابة واليمين قد تسمى شهادة وبها فسر قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات
بالله لكنه بعيد لان الشهادة اذا اطلقت فهي المتعارفة وقوله تعالى ولا نكتم الشهادة
صريح فيه فان الايمان لا تكتم وتأويل من غيركم بغير اقاربكم قال الجصاص لا وجه له
لان الخطاب توجه اولا الى اهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر وبدل
عليه الحديث الآتي في سبب النزول ثم ان الشهادة اذا حملت على الوصية هل تعم
كل وصية او تختص بما وقع في الحديث اختلف فيه وهل هي منسوخة او باق حكمها
فقيل نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه آخر ما نزل وقيل ان في
هذه السورة ثماني عشر فريضة لم ينسخ منها شيء واعلم ان الشهادة كيف تتصور
هنا وشهادتهما اما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم
او على الوارث المخاصم فكيف يشهد الخصم على خصمه فهذا يقتضي بالضرورة تأويل الشهادة
فالظاهر ان يحمل في قوله تعالى شهادة بينكم على الحضور او الاحضار اي اذا احضر الموت
لمسافر فليحضر من يوصي اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد فكافرا والاحتياط
ان يكونا اثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا انهما مودعان
مصدقان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادعيا انهما تملكاه منه بشراء او نحوه ولا بينة
لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه وانه ملك لمورثهما
لا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد او ما هو بمنزلته لان
الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة الثالثة اما بهذا
المعنى او بمعنى اليمين كما مر فلا نسخ في هذه الآية على هذا ولا اشكال وهذا ولله الحمد
بما افاضه الله على بركة كلامه وما ذكر كله تكلف لم يتصف من الكدر لذوق ذائق
وسبب النزول وفعل الرسول مبين لما ذكرنا عود على بدء قول المصنف من ذوي
نسبه او دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله يوصي اشارة الى حمل الشهادة
على الوصية والتغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعي وهو عندنا لا يلزم
بل يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور وقيل انه ان لم يجد
من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا كما وقع في كتب الفتاوى الحنفية وقوله ورد اليمين
هو مذهب الشافعي ايضا وعندنا لا ترد اليمين وليس في الآية دليل عليه لما ذكرناه
وقوله او لتغير الدعوى اي انقلابها بان المدعى عليه صار مدعيا للملك لموروثه
مدعى عليه فلذا لزمته اليمين لا للرد كما مر وهو الصحيح وقوله اذ روي آه استدل
بسبب النزول على ما ذكره آخرا وهو الصحيح قوله روي ان تميما آه اخرجه البخاري
وابو داود والترمذي عن ابن عباس بسند صحيح عن تميم الداري في هذه الآية
قال برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل
الاسلام فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهم مولى لبني سهم يقال له بزيل بن ابي مريم
بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته فمرض فأوصى اليهما وأمر
ان يبلغا ما ترك لورثته قال تميم فلما مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم
ثم اقتسمناه انا وعدي بن بداء فلما قدمنا الى اهله دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا
الجام فسألونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما اسلمت
بعد قدوم رسول الله عليه السلام المدينة تأثمت من ذلك فأتيت اهله فأخبرتهم
الخبر فأديت اليهم خمسمائة درهم واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فأتوا به رسول

وأمينان م

آهله. صح

عليه السلام

٥١٩

عليه السلام فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم ان يستحلفوه بما يعظم به على اهل دينه
فحلف فأنزل الله يا ايها الذين آمنوا الآية فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا
فنزعت الخمسمائة درهم من عدي بن بداء كذا قال الترمذي في الجامع ثم قال هذا حديث
غريب وليس اسناده بصحيح وابو النضر الذي روى عنه محمد بن اسحق هذا الحديث هو
عندي محمد بن السائب الكلبي يكنى ابا النضر وقد تركه اهل العلم بالحديث وهو صاحب
التفسير سمعت محمد بن اسماعيل يقول محمد بن السائب يكنى ابا النضر ولا نعرف لسالم ابي النضر
رواية عن ابي صالح مولى ام هانئ وقد روي عن ابن عباس شيء من هذا على الاختصار
من غير هذا الوجه حدثنا سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن آدم عن ابي زائدة عن محمد
ابن ابي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل
من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما
بتركته فقدوا جاما من فضة مخوص بالذهب فأحلفهما رسول الله عليه السلام ثم وجد
الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم ومن عدي فقام رجلان من اولياء السهمي فحلفا بالله
لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت الآية وهذا حديث
حسن غريب وهو حديث ابن ابي زائدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث
انتهى وفي النبراس تميم الداري المذكور في هذه القصة نصراني من اهل دارين قاله
مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري منسوب الى الدار وهو بطن من لخم انتهى وبزيل
بباء موحدة مضمومة وزاء معجمة مولى العاص بن وائل صاحب الجام واختلف في
ضبطه كما في كتاب المشتبه وبداء بباء موحدة ودال مهملة مشددة ومد كشداد ويقصر
وفي تفسير ابن مقاتل منداء بنون قبل الدال وهو غريب وقال ابن حجر انه اختلف في
اسلامه والمشهور انه لم يسلم فقوله هنا وبديل بدال مهملة وفي الاصابة انه بديل
وقيل بريل براء مهملة بدل الدال وقيل ابن ابي مريم وقيل ابن ابي جاريه مولى عمرو بن
العاص ولا خلاف في انه مسلم مهاجري انتهى فقول التحرير قيل الصواب براء
مفتوحة بعد الباء المضمومة لا يخفى ما فيه وقوله دقن اي كتبه وقوله السهميان
اشارة الى انهما وارثان له لانه من بني سهم وتخصيص العدد يعني باثنين من الورثة
وقوله فأتاهم جعل الاثنين جمعا تسمحا قوله اي الحكم الذي تقدم او تحليف آه المشار
اليه الحكم السابق تفصيله في هذه القضية او تحليفا الشاهدين وقيل المشار اليه
الحبس بعد الصلاة وادنى بمعنى اقرب والى مقدرة قيل ان المصدرية والوجه بمعنى
الذات والحقيقة اي اقرب الى الاتيان بها على حقيقتها من غير تغيير لها والى هذا اشار
بقوله على نحو ما حملوها آه وعلى وجهها حال من الشهادة والتقدير ذلك الحكم الذي
ذكرناه اقرب ان يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه واقرب الى خوف الفضيحة
فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا او يخافوا عطف على ان يأتوا على حد قوله علفتها تبنا
وماء باردا قوله واتقوا الله واسمعوا ما توصون به آه توصون مخفف او مشدد
واتقوا قيل انه معطوف على مقدر اي احفظوا احكام الله واتقوا آه وجعل السمع
على القبول والاجابة لما اوصوا به لانه افيد وانسب ولو عمم لصح وقوله فانه لم يتقوا
آه حمله على ما ذكر لانه تذييل لتلك القصة فلا بد لشموله لمن هي فيهم وقوله فقوله
تفريع على تقدير متعلق الهداية طريق الجنة لانها تتحقق في ذلك اليوم ويحتمل
عوده الى القبله كله اي الاهتداء الى الجنة وطريق الجنة كائن يوم يجمع آه قوله

مخوص بذهب اي عليه صفايح الذهب مثل خوص النخل ١٢ منه

انتصاف

بدل من مفعول واتقوا آه وهو الله فيكون مفعول به ايضاً وقيل انه على هذا
لا بدّ من تقدير مضاف اى اتقوا عذاب الله لاشتمال اليوم على العذاب لا على الله
لتنزهه عن الزمان والمكان ورد بان بينهما ملابسة بغير الكلية والبعضية به
اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن

سعد

اليه فى الجملة ويقتضيه بوجه اجمالى مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الى الذهن
الى انه من اىّ امر من اموره واىّ يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء ايوم جمعه للرسل
ام غير ذلك وفيه بحث لانه اشترط فيه ان لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان
لوابدل منه لاوهم ذلك وفى الدر المصون ولاشتمال لا يوصف به الله وفيه
نظر فتأمل وعلى نصبه ماذكر فهو مفعول به ايضاً قوله اى اجابة اجبتم آه
اى ماذا يتعلق بقوله اجبتم على انه مفعول مطلق له لكونه بمعنى اى اجابة وماذا
كله اسم استفهام وهذا الوجه ارجح الوجوه ولذا قدمه وتقديره بماذا اجبتم
على ان يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة وا لتقدير باى شئ اجبتم لحذف حرف
الجر وانتصابه ضعيف لان حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز الا فى الضرورة
كقوله تمرّون الديار ولم تعوجوا وكذا تقديره مجروراً والمقصود وان كان واحداً
فى المآل لكن الاعتبار والتعبير مختلف واما تقدير ماذا اجبتم به كما قيل على ان ما ابتدا
والذى خبره واجبتم صلته والعائد محذوف اى به كما قاله العوفى ففيه انه لا يجوز
حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما
كما تقرر فى النحو قوله وهذا السؤال لتوبيخ قومهم آه لما كان على كل من السؤال والجواب
اشكال اما السؤال فلانه تعالى علام الغيوب فما معنى سؤاله اجابوا بانه لقصد التوبيخ
للقوم كما يقع صريح الاستفهام لذلك وتحقيق كونه مجازاً او كناية ومن اى الانواع
فى شرح المفتاح واما الجواب فلان الانبياء قد نفوا العلم عن انفسهم مع علمهم
بما اجيبوا به فيلزم الكذب عليهم فاجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس لنفى العلم
بل كناية عن اظهار التشكى والالتجاء الى الله بتفويض الامر كله اليه الثانى انه على
حقيقته لكن على خصوص فى الزمان وهو اول الامر لذهولهم من الخوف ثم يجيبون
فى ثانى الحال وبعد رجوع العقل اليهم وهو فى حال شهادتهم على الامم فلا يكون
قولهم لا علم لنا منافياً لما اثبت الله تعالى لهم من الشهادة على اممهم الثالث انه اشارة
الى ان علمهم فى جنب علم الله بمنزلة العدم مع تفويض الامر اليه تعالى الرابع انه
ليس لنفى العلم بجوابهم عند التبليغ ومدة حياة الانبياء بما كان منهم فى عاقبة الامر
وآخره الذى به الاعتبار واعترض على هذا بانهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم
فلا يصح نفى العلم بحالهم ولما كان منهم بعد الانبياء لا يقال هذا انما يدل على سوء
الخاتمة وظهور الشقاوة فى العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء فلعلهم
اجابوا اجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا
اجبتم نفس الجواب الذى يقولونه او الاجابة التى تحدث منهم ثم بل ما كانوا عليه فى امر
الشريعة من الامتثال والانقياد وامتثال الاوامر واجتناب النواهى او عكس ذلك
فان قيل قول عيسى عليه السلام فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم آه يدل على
عدم علمه بحالهم بعده قيل هو اثبات لقبائحهم على الوجه الابلغ واعتذار بانه لم
يكن له المنع بعد التوفى واظهار انه لا ذنب له فى ذلك ولا تقصير فلا يدل

حيث بالمكان اعوج اقمت به صح

عصام

على نفى

على نفى العلم بحالهم بعده بل على نفى القدرة على التعيين فقول المصنف للتوبيخ دفع
لما يرد على السؤال وقوله لا علم لنا بما انت تعلمه دفع لما يرد على الجواب بانه ليس المقصود
نفى علمهم بما سئلوا عنه بل نفى العلم بجميع ما علمه تعالى من الظواهر والبواطن واشار
بقوله وفيه آه الى جواب آخر كما مر وقوله الى جنب علمك اى بالقياس والنسبة اليه

كاذرونى

ولا يخفى ان هذا ماله الى ما ذكره اولا فكيف ضعفه ومرضه وما قيل ان ظاهر هذا
المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور فان حمل على ان المراد لا علم لنا الى جنب علمك فيما
قاله القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف لا يخفى ما فيه وقوله او لا علم لنا بما احدثوا
بعدنا آه جواب آخر وقدم ماله وعليه قوله وقرئ علام بالنصب آه اذا تم
الكلام عند قوله انك انت تكون على طريقة قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى
اى انت المعروف بنهاية الكمال واحاطة العلم حتى ان ذكر ما يدل على ذاتك مغن عن
صفاتك وبه يفيد الحمل ويتم المعنى واليه اشار المصنف بقوله اى انك الموصوف آه
وقوله منصوب على الاختصاص عنى به النصب على المدح لا الاختصاص الذى ذكره النحويون
فان له شروطاً ليست مستوفاة هنا وترك قول الزمخشرى انه صفة لاسم ان لان العلم
لا يوصف على الصحيح ولذا اولوه بان مراده بالوصف البدل ومن يطلقه عليه كثيراً وفيه
كلام كثير كفانا المصنف مؤنته بتركه واما قراءة الغيوب بالكسر فانه سمع فى كل
جمع على وزن فعول بالضم كبيوت كسراً وله لئلا يتوالى ضمتان وواو وهو مفصّل
فى كتب النحو قوله وهو على طريقة نادى اصحاب الجنة آه يعنى كلمة اذ وقال الماضى
عبر بهما عما فى المستقبل مجازاً لتحققه وهذا البدل لتفسير المبدل منه وايضاح لان
الجواب جواب توبيخ الكفرة آه ولا قبول واليه اشار المصنف بقوله والمعنى

وقولهم هو لزنية وزنية نقيض قولك لرشدة ورشدة صح

اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك حين جعلك قومك لزنية واذ ايدتك
تعليل وتوقيت وبروح القدس اى التطهير من هذه الوصمة بما آتيتك من المعجزات
ففيه مزيد توبيخ لهم بما فعلوه مع ظهور المعجزات المكذبة لهم قوله وقرئ آيدتك
بالمد قال الزمخشرى وزنه افعل وقال ابن عطيه فاعل واما ايد بالتشديد فوزنه
فعّل لا غير على الصحيح ولا يحتاج فى ثبوت هذه اللغة الى سماع المضارع نعم يحتاج اليه

ابو حيان

فى كون وزنه افعل او فاعل كما قيل لانه اكتفى بمضارع الآخر ويكفى لثبوته القراءة به
ومعناهما واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما متقاربان لان
النصر قوة قوله بجبريل آه تقدم الكلام عليه فى البقرة واطلاقه على كلامه المذكور
وهو ما اتى به من التوحيد والشريعة على طريق التشبيه واضافته الى القدس بمعنى
التطهير المعنوى اختصاصية وقوله ويؤيده اى يؤيد ان المراد بروح القدس
الكلام قوله يكلم بعده لانه كالبيان له قوله والمعنى تكلمهم فى الطفولية والكهولة
آه اى قوله فى المهد كناية عن كونه طفلاً صغيراً وهى ابلغ من التصريح واولى لان
الصغير يسمى طفلاً الى ان يبلغ الحلم فلذا عدل عنه وقوله على سواء هو اشارة الى دفع
ان التكلم فى الكهولة معهود من كل احد فما معنى ذكره مع التكلم فى الطفولية الذى هو
من الآيات بان القصد الى عدم تفاوت الكلام فى الحالين لا الى ان كلاً منهما آية وقال
الامام ان الثانى ايضاً معجزة مستقلة لان المراد تكلم الناس فى الطفولية وفى الكهولة

يقال وخطه الشيب اذا خالطه صح

حين تنزل من السماء لانه حين رفع لم يكن كهلاً وهذا مبنى على تفسير الكهل فان عيسى
عليه السلام رفع ابن ثلاث وثلاثين قيل من وخطه الشيب وقيل من جاوز الثلثين

والكهل م

عصام

وقيل ابن اربع وثلثين ودلالته على التسوية عقلية لان ذكر تكلم الكهولة ليس
لانه آية بل ليجعلهما على حد سواء وهو ظاهر فما قيل لا دلالة له على التسوية
والاولى ان يجعل وكهلا تشبيها اى تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكهل في التكلم
وحينئذ ينهدم الاستدلال به على انه سينزل ليس بشيء لان ما ذكره يفيد التسوية
ايضا وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له وتقديرا لكاف تكلف وفي
كلام المصنف نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال به لانه لا يجعله
مذكورا للتسوية بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول على ما ذكر
في معناها واما اذا قصد التسوية فلا يقتضى ثبوت الكهولة اذ معناه تكلمهم
طفلا كما تكلمهم لو كنت كهلا قوله سبق تفسيره آه وسبق الكلام عليه لكنه كرر باذني
هنا اربع مرات وثمة مرتين قالوا لانه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب تكراره
هنا وان له زيادة تأييد بكونه مأذونا من الله فيما فعله والجمع في الطائر المراد
انه اسم جمع كباقر لجماعة البقر وسامر للقوم يسمرون ونحوه والا ففاعل ليس من ابنية
الجمع وقد صرحوا به في النحو وليس المراد انه مفرد اريد به مجازا معنى الجمع ومعنى
الآية علمتك الكتابة من غير معلم والحكمة بحيث غلبت حكما زمانك مع مهارتهم
وزدت عليهم بما يجادل ذا روح ولم ينقادوا لك وانما قال باذني لان تصوير الحيوان
وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به بغير اذن وقوله ما هذا اشارة الى ان ان نافية
وجعل الاشارة الى عيسى الاخبار عنه بساحر واما جعل الاشارة اليه في القراءة الاولى
وجعل السحر بمعنى الساحر فلا حاجة اليه قوله اى امرتهم على ألسنة رسلي انما فسره
بهذا لان الوحي مخصوص بالانبياء وهم ليسوا كذلك فجعل امرهم وحيا لكونه بواسطة
الوحي الى رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله ه
الحمد لله الذي استقلت باذنه السماء واطمانت اوحى لها القرار فاستقرت اى
امرها ان تقر فامتثلت فما قيل الاظهر ان المراد بالايحاء الهامهم الايمان لا وجه له
وانما قال برسلي ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لان المراد بالرسل الرسل الذين
في زمن عيسى عليه السلام او من تقدمه لانه يجب الايمان بهم وما جاؤا به ما لم ينسخ
وكانه اشارة الى ان الشريعة لموسى كما عرفا فهم فسقط ما قيل الظاهر على لسان رسولي
بدليل قوله واشهد باننا مسلمون وكون ان مصدرية او مفسرة ودخولها على
الامر مر تحقيقه وفسر المسلمون بمخلصون او منقادون لانه بهذا المعنى يطلق على
من قبلنا وفي العرف يختص بنا وهو معنى آخر وقوله فيكون تنبيها آه اى على جعله
متعلقا بقالوا والمعية تفهم من كونهما في زمان واحد وهو ظاهر قوله
لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة آه فقد سقط من نسخة اى الى الآن
اى حين تكلمهم بهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته
لانهم لو حققوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع ويقدر اذ لا يليق مثله بالمؤمن
بالله وتبع فيه الزمخشري في الجري على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين
في قدرة الله وفي صدق عيسى عليه السلام كاذبين في دعوى الايمان والاخلاص
وذهب محيى السنة وغيره الى انهم كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمينان والتثبيت
كما قال الخليل عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى وهل يستطيع سؤال عن الفعل
دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه او عن المسبب بسببه ومعنى ان كنتم مؤمنين

عصام

انكنتم

سعد

ان كنتم كاملين في الايمان والاخلاص ومعنى نعلم ان قد صدقتنا علم مشاهدة وعيان
بعد ما علمناه علم ايمان واتقان بدليل ان المؤمنين امروا بالتشبه بالحواريين واجيب
بان الحواريين فرقتان مؤمنون هم خالصة عيسى عليه السلام والمأمور بالتشبه
بهم وكافرون وهم اصحاب المائدة وسؤال عيسى لنزول المائدة وانزالها ليدفعهم
الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين ان القول بكونهم غير مؤمنين خارق
للاجماع ولا نعلم خلافا في ايمانهم وقالوا الآية واجابوا عنها بما مر ونحوه وقالوا
صفة الحواريين تنافي عدم ايمانهم وهو الحق وادعاء انهم فرقتين يحتاج الى النقل
ولك ان تقول ان المصنف لم يذهب الى ما ذهب اليه في الكشاف وان مراده ان اخلاصهم
الذي ادعوه لم يكن محكما محققا تحقيقا لا تعتوره الاوهام والوساوس الذي
لا تضر المؤمن ولا توقعه في مزلة الكفر فطلبوا ازالة ذلك طلبه من يشك لا انكارهم
له واستعظامه عندهم لا لشك منهم ولكنهم خافوا ان يوقعهم الشيطان به في حبائله
وهذا تصرف منه اخف من نسبة الشك اليهم ومخالفة ظاهر النظم كما يدل عليه
ما سيأتي وهذا هو النظر السديد عندي فتأمله قوله وقيل هذه الاستطاعة على
ما يقتضيه الحكمة والارادة يعني انهم عالمون بقدرته تعالى على ما ذكر وغيره لكن السؤال
عن استطاعته بحسب الارادة والحكمة فكانهم قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك
اولا لانه لا تقع شيء بدون تعلقهما به قيل وقوله اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلايمه
لان السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه وقد عرفت ان الجمهور اولوه
كما مر قوله وقيل المعنى هل يطيع ربك آه فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا
لان المجيب مطيع وذكر ابو شامة ان النبي عليه السلام عاد ابا طالب في مرض فقال له
يا ابن اخي ادع ربك ان يعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام كانما نشط من عقال فقال يا ابن
اخي ان ربك الذي تعبده ليطيعك فقال يا عم وانت لو اطعته لكان يطيعك اى يجيبك
لمقصودك وحسنه في الحديث المشاكلة فقد عرفت ان العرب استعملته بهذا المعنى وفي
الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع ان تقوم
ونقل هذا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك في القدرة بالاستطاعة
بالفعل لان استطاع بمعنى يطيع كما مثلنا فيما تقدم في المثال وان التعبير عن الفعل بالاستطاعة
من التعبير عن المسبب بالسبب اذ هي من اسباب الايجاد على عكس اذا قمتم الى الصلاة وهنا
التأويل الحسن يعضد تأويل ابي حنيفة حيث جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود
الحرة في العصمة وعدمه ان لا يملك عصمة الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح له
حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات على معنى ومن لم يملك
منكم وحمل النكاح على الوطئ فجعل استطاعة الملك بمعنى الملك حتى ان القادر
غير المالك عادم الطول عنده فينكح الامة وكنت استبعده حتى وقفت على تفسير
الحسن هذا وكانت عائشة رضي الله عنها تقول الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا
هل يستطيع ربك فنزهتهم عن ان ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة قوله
وقرأ الكسائي تستطيع ربك اى سؤال ربك اى قرأها بالتاء خطابا لعيسى عليه السلام
وربك منصوب على المفعولية وبقراءته كانت تقرأ عائشة رضي الله عنها
ومعاذ وعلي وابن عباس في جماعة من الصحابة وعلى هذه القراءة فلا كثر ان
فيها مضافا مقدرا وقيل لا حاجة الى التقدير والمعنى هل تستطيع ان ينزل ربك

كازروني

بدعائك وهذا منقول عن الفارسى وفيه نظر وفى قوله اى تسأله ليس اشارة
الى ان استطاعة السؤال هنا عبارة عن السؤال كما مر تحقيقه لان قوله من غير
صارف يأباه فتأمل قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء
آه الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغية اخوان بهمزة مكسورة وهو معرب
وقيل انه عربى مأخوذ من تخونه اى نقص حقه لانه يؤكل ما عليه فينقص وهو
بمعنى اعطاه فهو اما فاعلة بمعنى مفعوله كعيشة راضية او بجعلها للتمكن مما عليها
كانها بنفسها معطية كقوله للشجرة المثمرة مطعمة وتفسير المائدة بالخوان تفسير
بالاعم لانه لا يقال للخوان مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كما لا يقال للقدح
كأس الا وفيه خمر وله نظائر كثيرة ذكرها اهل اللغة قوله بكمال قدرته وصحة
نبوتى لا فرق بينهما فى ثبتاتهما وانما الفرق فى تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة
والنبوة او عدم تقديره والمراد صادقين فى الايمان مطلقا قوله تمهيد عذرٍ
وبيانٍ لما دعاهم الى السؤال آه هذا لا ينافى ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة
لانهم ليسوا معاندين ولا جازمين بخلافه فلهم ان يعتذروا عن طلبه بان تراد بنا
ان نتيقن وهنا وعلى التأويلات السابقة لا اشكال فيه فما قيل انه رد لما فى الكشاف
من كونهم شاكين ويدل عليه قوله لما راى ان لهم غرضا صحيحا آه لا يرد عليه انه كيف
يتمشى مع تصريحه اولا بما ذكره الكشاف وتقديمه على سائر الاقوال ولهذا اعترض
بانه غير مناسب لصدر كلامه ولذا قال بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال
ليكون عين اليقين ولا بعد فى مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب
عهده ثم تمحص بذلك خلوصه وكلامه لا يخلو من اغلاق وادماج وقوله عليها
من الشاهدين مثل قوله وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهدتنا يشعر
بان على صلة الشاهدين لكن فيه تقديم ما فى حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما
ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين ان جوزنا ان تفسير ما لا يعمل
للعامل وقد جوز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم فى الظرف وجوز ان يكون
حالا من اسم كان اى عاكفين عليها على ما مر فى قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة
خالصة والوجه الثانى لا اشعار فيه به وقوله بكما لها اشارة الى ان عندهم لكنه غير
تام وهذا يؤيد ما اخترنا فى تفسير كلامه قوله اللهم ربنا آه قالوا ربنا نداء
ثان لا بدل ولا صفة لان لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن السماء
اما صفة مائدة او متعلق بالفعل قوله اى يكون يوم نزولها عيدا آه لما كان العيد
اسم الزمان فى المتعارف لم يصح الاخبار عن المائدة به فقدر نزولها يوم عيد ليصح
الحمل فان قلنا ان معناه السرور لا يحتاج الى التأويل ولكن يكون جعلها نفسها
سرورا مبالغة مجاز فى الاسناد والعيد العائد مشتق من العود لعوده فى كل عام
بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك فى وقت فهو عيد قال الاعشى

فواكبدى من لاعج الحب والهوى ... اذا اعتاد قلبى من اميمة عيدها

وهو واوى لكنهم قالوا فى جمعه اعياد وكان القياس اعواد ففعلوا ذلك فرقا بين
جمع عيد وعود وقد فصلنا الكلام فيه فى شرح درة الغواص ومنهم من اعرب
لنا خبرا وجعل عيدا حالا قوله بدل من لنا باعادة العامل آه ظاهره ان المبدل
منه الضمير ولكن اعيد الجار لان البدل فى قوة تكرار العامل وهو تحكم لان الظاهر

بمعنى المائده وهو فاعلة من ماد يميد اذا تحرك او من ادهم

وبزوله

عصام

كازرونى

ذيل م

ان الجار

ان الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم ان ضمير الغائب يبدل منه واما ضمير
الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فاجازه بعضهم مطلقا وهو ظاهر كلام المصنف و
منعه قوم وفصل بعضهم فقال ان افاد تأكيدا واحاطة وشمولا كما هنا جاز والا امتنع
قوله وقيل يأكل منها اولنا وآخرنا الاكل مأخوذ من المائدة وقوله بزيد ان نأكل منها
وكونها لاولهم وآخرهم بان يأكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الاول والآخر
فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والظاهر على هذا ان يكون لنا خبرا
اى يكون قوتا للنافعة لنا اولنا وآخرنا وانما ضعفه لان الظاهر منه عموم كل بنى
اسرائيل بذلك والواقع خلافه فتأمل وقرأة اولانا واخرانا تأنيث الاول والآخر
باعتبار الامة او الطائفة هى قرأة زيد وابن محيصن والجحدرى وهى شاذة وما قيل
من ان المراد الدار الآخرة لا يصح والجملة صفة عيدا قوله وارزقنا المائدة آه لو عمم
لكان اولى وعلى هذا فالمراد بالمائدة ما عليها لانها كما تطلق على ما عليه قوله اى تعذيبا
يعنى انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع او اسم جعل بمعنى المصدر كالنبات
بمعنى الانبات فيكون مفعولا مطلقا قوله ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة فسر
السعة فى الدر المصون بجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة فينتصب به على التشبيه
بالمفعول وفى التوسع يتعدى الفعل الى مفعول آخر بنفسه من غير تقدير حرف والمنصوب
على التشبيه بالمفعول نحو زيد حسن الوجه فى حسن ضمير مرفوع وهو الفاعل والوجه
منصوب على التشبيه بالمفعول به والمنصوب يتبع المصدر والظرف ومعمول الصفة
المشبهة وليس هو الحذف والايصال ولذا قال ابو البقاء فيه وجهان النصب على السعة
او الحذف والايصال والاول اقيس لان حذف الجار لا يطرد فى غير ان وان عند عدم
اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والايصال اى اعذبه بعذاب والعذاب ما يعذب
وربما يؤيده ما بعده قوله الضمير للمصدر آه قيل عذابا مفعول مطلق اذ لو جعل
اسما لما يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدى الى مفعولين والحذف والايصال
خلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور المصدرية فعلى هذا يكون ضمير لا اعذبه
فى موقع المفعول المطلق كما فى ظننته زيدا قائما ويقوم مقام العائد الى الموصوف
فان قوله لا اعذبه صفة عذابا ويجوز ان يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد اى عذابا
لا اعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه فى موقع المفعول المطلق عائدا الى الموصوف
اقول هذا مأخوذ من كلام ابى البقاء وحاصله ان الصفة لا بد لها من عائد وهنا
الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عائدا على المصدر المفهوم من الفعل كما فى ظننته
زيدا قائما اذ لا مرجع له غيره وحينئذ تخلو الصفة من العائد فاجاب عنه بجوابين
الاول انه مصدر واقع بين النفى فيعم ويشمل العذاب المتقدم ويحصل الربط
بالعموم واورد عليه ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون فى الجملة الواقعة خبرا
نحو زيد نعم الرجل فلا يقاس عليه الصفة فان قدر مثل يكون الضمير راجعا على
العذاب المقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضافين اى لا
اعذب مثل عذابه ولا بد من هذا التقدير ليصح المعنى قوله من عالمى زمانهم او العالمين
مطلقا آه السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالفتح
المراد بها هنا العقوبة واصلها عقوبة فيها قطع الانف والاطراف للتنكيل وهى
المنهى عنها وقال الطيبى المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ وفلوس جمع فلس وهو ما

عصام

على الخوان تطلق م

عصام

سعد

سمين

على جلد السمك وهو على طريق التشبيه وليس بمعنى اللمع البيض كما قيل والكُرّاث
بضم الكاف وتشديد الراء والثاء المثلثة معروف وانما لم يكن في المائدة لان له رائحة
كرايحة البصل تنفر منها الملائكة وجُبْن معروف وهو بضم الجيم والباء وتشديد وأهل الزهدم
النون في اللغة الفصيحة وفيه لغة اخرى تسكين الباء وتخفيف النون كمند النجم
ولذا قال الشاعر ~ وقالوا تدرّع للشجاعة والوغى فقلت دعوني آكل الخبز بالجبن
وانما جعلت هذه معها لانها مشهية والعسل دافع لضرر السمك والقديد اللحم
اليابس وقوله احيي بفتح الياء الاولى وسكون الثانية امر اي كوني حية ذات روح
وقوله اضطربتا اي تحركت بحلول الروح فيها وغبًا اي يومًا بعد يوم ليكون
اشهى واحب وفاء الفيء اي فيء الزوال وفاءه ماض اي وجد ظله وقوله استغفروا
اي طلبوا العفو وفي نسخة استغفروا وقوله فلم تنزل الصحيح رواية خلافه
وهذا مروي عن الحسن قوله وعن بعض الصوفية آه ان قال ان المقصود من الآية
هذا فلا وجه له وان اراد انه من البطون القرآنية فنعم وتنزيل النظم عليه
ظاهر قوله توبيخ الكفرة وتبكيتهم آه يعني ان الاستفهام ليس حقيقيا ولكن لا
لتوبيخ عيسى عليه السلام بل لتوبيخ المتخذين ولما كان هذا القول وقع من روسائهم
في الضلال كان مقررا كالاتخاذ وانما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم
المسند اليه لان المستفهم عنه يلي الهمزة لا لنكتة على المشهور عند اهل النحو والمعاني
ولام للناس للتبليغ واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين وقد يتعدى لواحد فالهين واللام ترد لثلاثين معنى منها التبليغ نحو قلت له ق
حال ومن دون اما متعلق به او بمحذوف صفة الهين وقيل التقديم لتقوية
التوبيخ وقوله وامي دون مريم توبيخ على توبيخ اي مع انك بشر تلد ويولد قبل
هذا وقيل الاستفهام للاستنطاق ليفتضحوا وهذا ليس غير التوبيخ كما توهم قوله عصام
ومعنى دون اما المغايرة آه لما كان معنى اتخذت فلانا صديقا من دون فلان استبدله
به لانه جعله صديقا معه وهم لم يقولوا بذلك بل ثلثوا اولها بان من اشرك مع
الله غيره فقد نفاه معنى لانه وحده لا شريك له منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا
اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله او المراد بمن دون التوسط بينهم
وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان اي بينك وبينه فيكون الدون
اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته لانهم قالوا هو كالشمس وهذا كشعاعها في هذه
في الآخرة ولذا ضعف ما قيل انا اول من صلى المغرب عيسى عليه السلام شكرا لله اكل
حين خاطبه بقوله أأنت قلت للناس آه وكان ذلك بعد الغروب فالأولى لنفي الالوهية
عن نفسه والثانية لنفيها عن امه والثالثة لاثباتها لله قوله اي انزهك تنزيها
من ان تكون لك شريك آه اشارة الى ان اتخاذهما الهين شريك لهما معك في الالوهية
لا افرادهما بذلك اذ لا شبهة في الوهيتك وانت منزه عن الشركة فضلا عن ان تتخذ
الهان دونك على ما تشعر به ظاهر العبارة قيل ويجوز ان يكون اشارة الى ان من
دون الله في موضع الصفة والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع ثلثة وهذا اثبات سعد
للشريك فنزهه عنه ومنه يعلم توجيه آخر لقوله من دون الله غير التوجيهين
السابقين الذين ذكرهما الراغب وتبعه المصنف وقوله انزهك تنزيها اشارة
الى انه منصوب على المصدرية كما مر تفصيله في سورة البقرة وقوله من ان يكون
له شريك بيان لمتعلقه المنزه عنه وقدره ابن عطية من ان يقال هذا وينطق

قيل وهو

قيل وهو انسب بقوله ما يكون لي ان اقول آه قوله ما ينبغي لي ان اقول قوله لا يحق لي
قوله اشارة الى ان يكون بمعنى لا ينبغي ولا يليق وهو ابلغ من لم اقله وقوله لا يحق
اشارة الى ان لي متعلقة بحق مقدمة عليه وبحق خبر ليس وليس بمتعين لاحتمال
ان يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا له وقد اعربه المعربون كذلك
سعد فلا حاجة الى تكلف وجه آخر ولا يرد عليه ما قيل انه يقتضي تعلق لي بحق وتقديم
صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر واما القول
بان الباء زائدة فلا يفيد اذ لا فرق في المنع بين الزائد وغيره الا ان يذهب الى
القول بالجواز كما ذهب اليه بعض النحاة قوله إن كنت قلته المعنى على المضي هنا وان
نقلها الماضي مستقبلا فلذا قيل معناه ان صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين علمك به واجاب
عنه ابن يعيش بجوابين الاول عن المبرد ان كان قوية الدلالة على المضي فلا يقدر ان
على تحويلها الى الاستقبال الثاني عن ابن السراج ان التقدير ان اقل كنت قلته قال
وكذا ما كان من امثاله وفي تذكرة ابن هشام ان هذا الجوابين ضعيفان قوله تعلم
ما اخفيه في نفسي كما تعلم آه قال الزجاج النفس في كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى
الذات وحقيقة الشيء وليس مراده الحصر فيهما لان لها معان اخر واذا كانت بمعنى الذات
فقد ورد اطلاقها على الله من غير مشاكلة كقوله كتب على نفسه الرحمة وغيره واما بمعنى
الاول فلا يطلق عليه تعالى الا مشاكلة وهنا ان كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست
المشاكلة في اطلاقها بل في لفظ في حيث جعلت علم عيسى عليه السلام في ذاته بمعنى في ذهنه
وعقله كقولك كان كذا في نفسي وعلم الله لا يرتسم في عقل وذهن ولا يتوقف على آلة ولذا
قال الطيبي لا بد من المشاكلة وان اريد الحقيقة والذات من حيث ادخال في الظرفية لان
المراد به من جانبنا العبد ما في الضمير والقلب وقال الراغب يجوز ان يكون القصد الى
نفي النفس عنه فكانه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فاعلم ما فيها كقوله ~ ولا ترى
الضب بها ينجحر ~ ولذا قال في الكشاف ما في نفسي ما في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا
اعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهي من فصيح الكلام وفي الدر المصون
سعد انه تفسير ابن عباس فما قيل في شرحه المعنى لا اعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس
لقوله تعلم ما في نفسي واذا علمت ان للنفس معنيين يطلق احدهما على الله من غير مشاكلة
وهو الحقيقة والذات والثاني متوقف عليها علمت ما وقع في كتب الاصول من الخبط
كما في العضد وشروحه وانت خبير بان لا اعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي
بل المراد انه عبر عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم
معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفى ما فيه من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه قوله
كما تعلم ما اعلنه يعني علمهما على حد سواء عنده او المراد انه يعلم بالطريق الاولى
وقوله وفي نفسك للمشاكلة جار على ما حققناه لانه لم يقل اطلاق النفس مشاكلة
لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات غير صحيح لانه يقتضي انه عليه لا يحتاج الى المشاكلة
سعد وعصام وهو كذلك لما عرفت ان علمه ليس بانتقاش في ذاته لا لما قيل ان ما في ذاتك لا
يخرجه عن المشاكلة اذ لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا مشاكلة كما في شرح المفتاح
الشريفي فانه ليس كذلك وادعاء ان ما وقع في الآيات مشاكلة تقديرية من سقط المتاع
قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه لافادته الحصر بضمير الفصل انه
قلنا لا يشترط فيه تعريف الطرفين او افعل التفضيل او تعريف الطرفين المفيد

لاثبات علم الغيب له تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما فى نفسى لان
ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفى تقرير للا اعلم ما فى نفسك
لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب وهذا معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه
وما قيل عليه من ان المفيد للحصر ضمير الفصل فيكون نفى العلم عن الغير ايضا منطوقا عصام
لا ان يريد نفى العلم عن نفسه وهو مفهوم لكن لا يلايمه قوله تصريح بنفى المستفهم عنه
ليس بوارد لان الصحيح ان مدلول الكلام الحصرى الاثبات على الانفراد ويلزمها النفى
وفرق بين الحصر بالا وانما وبين غيرهما ولذا لا يصح العطف بلاء النافية بعدهما
دون غيرهما فهو مفهوم لا منطوق فتأمل قوله تصريح بنفى المستفهم عنه آه
وهو قوله للناس ذلك العموم لان المعنى ما قلت لهم الا ما امرتنى به لا هذا وما يدل عليه قوله
سبحانك آه قوله عطف بيان للضمير فى به او بدل آه قدم عطف البيان لسلامته
عن الاشكال وجوز كونه بدل كل من كل ردا على الزمخشرى لان المبدل منه فى
حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه وبين وجهه بانه
ليس كذلك مطلقا وقوله مطلقا يحتمل فى كل حكم لانه قد يعتبر طرحه فى بعض
الاحكام كما اذا وقع مبتداء فان الخبر للبدل فى نحو زيد عينه حسنة ولا يقال
حسن فلولا اعتبار طرحه لزم ان يخبر عنه ويحتمل انه ليس كل بدل كذلك بل هو
مخصوص ببدل الغلط فانه يعتبر طرحه كما فى شرح المفصل ثم انه اعترض
على الزمخشرى بتناقض كلامه فانه صرح فى المفصل بانه ليس فى حكم الطرح و
اغرب الاقوليان بدلا من ضمير يقومان فبيل هذا مع ان الضمير عائد من الصفة
الى الموصوف والجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف ان هذا مذهب
لبعض النحاة ونقله الاسفنديارى فى شرح المفصل عن ابن السراج وقال
فى الدر المصون ان الذاهبين اليه نصوا على انه لا يجوز جاء الذى مررت به
ابى عبد الله بجر ابى عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بانه يلزم بقاء الموصوف
بلا عائد واما كون المبدل منه وهو الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدا
ففيه خلاف لهم وهذا دأب الزمخشرى كما يعلم من تتبع كتابه وصرح به فى الكشف
فى مواضع ان يمشى على مذهب فى آية ثم يذكر مذهبا آخر يخالفه فى اخرى استيفاء
للمذاهب فمن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه ما قيل ان فى المغنى سعدى
ان عطف البيان فى الجوامد بمنزلة النعت فى المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت لا يعطف
عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد اشار شراح
المغنى الى رده وجعله خبر مضمر اى وهو ان اعبدوا آه او منصوبا باعنى مقدرا
ظاهر غنى عن البيان قوله ولا يجوز ابداله مما امرتنى به فان المصدر لا يكون مفعول
القول آه اى لا يجوز ابداله من ماء الموصولة التى هى بدل من مفعول القول
فى الاستثناء المفرغ بناء على جواز البدل من البدل كما سيأتى اذ التقدير ما قلت لهم
شيئا الا عبادة الله والمصدر لا يكون مفعول القول لان مفعوله اما جملة محكية
او ما يؤدى مؤداها كقلت قصيدة او اريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا
منها وقيل عليه العبادة وان لم تقل فالامر بها يقال الا ان الموصولة مع فعل الامر انتصاف
لا يقدر بالعبادة ولكن بالامر بها فكانه قيل ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله ولاهم
مقول بل قول على ان جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون

لماقلوا

لماقلوا اى للوطى الذى قالوا قولا يتعلق به ومثله كثير فى القرآن وسيأتى وفى الفرائد
معناه ما قلت لهم الا عبادته اى الزموا عبادته وهو المراد مما امرتنى والجملة بدل
من ما لانها فى حكم المفرد وكله تعسف قوله ولا ان تكون ان مفسرة لان الامر آه اشارة
الى انه امر على تقدير المصدرية ورده بوجهين احدهما ان الامر المسند الى الله لا يصح
تفسيره باعبدوا الله ربى وربكم بل باعبدونى او اعبدوا الله ونحوه ورد بانه يجوز ان
يكون حكاية بالمعنى وان يكون ربى وربكم من كلام عيسى عليه السلام كما مر فى قوله انا
قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج او على اضمار اعنى ونحوه كشف
وهذا لا ينافى التفسير كما قيل وان كان خروجا عن مقتضى الظاهر وفى امالى ابن الحاجب
اذا حكى حاك كلاما فله ان يصف المخبر عنه بما ليس فى كلام المحكى عنه وقال الدماميني
ولا يمتنع ان يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربى وربكم فحكاه كما امر به ولا اشكال
والوجه الثانى ان القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وهو ظاهرى
لانه ان اريد انه لا يقترن بحرف التفسير المقول المحكى فمسلم لان مقول القول
فى محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها كما ذكره ابو حيان هنا لكن
المقول هنا محذوف وهو المحكى وهذا تفسير له اى ما قلت لهم مقولة وفى الانتصاف
اجاز بعضهم وقوع ان المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما هو فى معناه قوله
الا ان يأول القول بالامر آه نقل عن الزمخشرى فى حواشيه كان الاصل ما امرتهم
الا ما امرتنى به فوضع القول موضع الامر جريا على طريق الادب الحسن لئلا يجعل نفسه سعد وكشف
وربه معا آمرين ودل على الاصل بالحاق ان المفسرة قيل ولا يتناء جعل القول فى معنى الامر
على هذه القرينة والنكتة لم يكن لك ان تجعل كل قول فى معنى فعل فيه معنى القول
فيجعل ان مفسرة له قلت هذا رد لقول الانتصاف ان هذا التأويل لتقع ان المفسرة
بعد فعل فى معنى القول وليس قولا صريحا وحمل القول على الامر مما يصحح المذهب
الاخر فى اجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لولا ما بين الامر والقول من التناسب
المعنوى لما جاز اطلاق احدهما وارادة الاخر والعجب ان الامر قسم من القول وما
بينهما الا عموم وخصوص وليس فى هذا التأويل الذى سلكه الا كلفة لا طائل وراءها
ولو كانت العرب تأبى وقوع المفسرة بعد القول لما اوقعتها بعد فعل ليس بقول
ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك كالعود الى ما وقع الفرار منه وهم
بعداء من ذلك انتهى وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع من اجازته لان امر
لا يتعدى بنفسه الى المأمور به الا قليلا يعنى كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به تامه فقد تركتك ذا مال وذا نشب
فكذا ما اول به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية وهو ليس بشئ لانه لا يلزم
من تأويل شئ بشئ ان يتعدى تعديته كما صح جوابه لان التعدية تنظر الى اللفظ سعد وكشف
ثم انه قيل فى جعل ان مفسرة لفعل الامر المذكور صلته مثل امرته بهذا ان قم نظر اما
فى طريق القياس فلان احدهما مغن عن الاخر واما فى الاستعمال فلانه لم يوجد وفى
ادعاء القياس نظر لان الاول لابهامه لا يغنى عن الثانى والثانى لا يغنى عن الاول والتفسير
بعد الابهام شان ظاهر قوله رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك آه اشارة الى ان
الشهيد والرقيب هنا بمعنى ولكن تفنن فى العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين
لان كونه عليه السلام رقيبا ليس كالرقيب الذى يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود
عليه ومنعه بمجرد القول وانه هو الذى يمنع منع الزام بالادلة والبينات فان قلت

قوله فلما توفيتني آه بعد قوله وكنت عليهم شهيدا آه من قبيل ما مر في قوله قالوا
لا علم لنا اي علم لنا بما كان منهم بعدنا اذ الحكم للخاتمة وقد رد هناك بانه كيف
يخفي عليه امرهم وقد راهم سود الوجوه كما مر قلت ليس هذا منه لانه عليه السلام
في صدد التنصل والتبري عما نسبا اليه واثباته لهم فاين هذا من ذاك فان قيل
انه تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل والبينات كما انه كذلك
بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت شهيدا على هذا التفسير
فينبغي تفسيره باني ما دمت فيهم كنت مشاهدا لاحوالهم فيمكن لي بيانها وبعد التوفي
لا اعلم حالهم ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالقول والزجر ومنع
الله ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسول
والا فهو الهادي قبله وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السماء آه اشارة
الى ما سبق من انه لم يصلب ولم يمت فلذا فسر التوفي برفعه واخذه من الارض
كما يقال توفيت المال اذا قبضته قوله ولا اعتراض على المالك آه واما العباد
فقد يعترض عليهم اذا فعلوا بمماليكهم ما لا يجوزه الشرع لانهم لا ملك لهم على
الاطلاق وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم لانه ليس من منطوقه بل فيه
اشارة اليه قوله فلا عجز ولا استقباح آه وقع لبعض الطاعنين في القرآن
من الملاحدة ان المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود بدل العزيز الحكيم الغفور
الرحيم لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانباري واجاب عنه بما يرد لسوء
فهمه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه وليس كما توهم بفكره الفاسد
بل هو متعلق بهما وقوله من له الفعل والترك عزيز حكيم فهذا انسب وادق واليق
بالمقام ومما في كلام المصنف يمكن ارجاعه على هذا او متعلق بالثاني وانه احتراز
لان ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز ينافي القدرة او لاهمال ينافي الحكمة فبين ان
ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا

وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا غالبا ينفي العجز وكونه حكيما ينفي استقباح
فعله وكذا قيل ليس قوله ان تغفر لهم تعريضا بسؤال العفو عنهم وانما هو لاظهار
قدرته على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال انك انت العزيز الحكيم
تنبيها على انه لا امتناع لاحد عن عزته ولا اعتراض في حكمه وحكمته ولم يقل
الغفور الرحيم وان اقتضاهما الظاهر كما قال اذنبت ذنبا عظيما

وانت للعفو اهل فان غفرت ففضل وان جزيت فعدل

قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم آه في الكشاف ما قال انك تغفر لهم ولكنه
بنى الكلام على ان يقال ان عذبتهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب وان تغفر لهم مع كفرهم
لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان
المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن يعني ان المغفرة وان كانت قطعية الانتفاء
بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل يحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها
كلمة ان فسقط ما يتوهم ان تعذيبهم مع انه قطعي الوجود كيف استعمل فيه ان وانما
كان العفو احسن لانه ادخل في الكرم وهذا لا ينافي كون العقوبة احسن في
حكم الشرع من جهات اخر وعدم وقوع العفو بحكم النص والاجماع وفي كتب الكلام

ان غفران

ان غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق
الله على المذنب وليس في اسقاطه مضرة فما ذكره في الانتصاف من ان هذا لا يوافق
كلام اهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي واما استعماله في الممتنع لذاته
لنكتة اخرى ولا ينافي ههنا وبهذا التقرير علمت ما عنى المصنف وانه ليس مخالفا للكشاف
كما توهم قوله على انه ظرف لقال وخبر هذا محذوف آه قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة
على الابتداء والخبرية وقراءة النصب خرجت على وجوه منها انه ظرف لقال وهذا
مبتدا خبره محذوف اي كلام عيسى عليه السلام في يوم ينفع الصادقين آه او
هذا جزاء الصدق ونحوه او هذا حق تصديقا لعيسى عليه السلام وتكذيبا لامته
والظرف خبره اي هذا الذي قاله عيسى عليه السلام ينفع آه او هذا مفعول به للقول
لانه بمعنى الكلام والقصص او مفعول مطلق لانه بمعنى القول قوله وليس بصحيح لان
المضاف اليه معرب قال الكوفيون الظرف مبني على الفتح اذا اضيف الى الجملة
فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة وغيرها واما البصريون فلا
يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كقوله على حين
عاتبت المشيب على الصبا وخرجوا هذه القراءة على ما ذكر ونحوه فادعاء عدم
صحته على مذهبهم والحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحرير وتفصيله في النحو
قوله والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف والعمل
لا ينفع في الدار الآخرة مطلقا وهو اشارة الى ما حكوه من ان الكفار لا يكذبون
في الآخرة ولذا قالوا لو كنا نكذب بيوم الدين وقد ورد عليه انه ليس بمطابق لما ورد
فيه لانه شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما قاله جوابا عن قوله تعالى أانت قلت للناس آه
والاخبار بان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في الآخرة لا يلائم ذلك واجيب بان المراد
الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم الى آخرتهم كما هنا فالنفع والمجازاة تكون باعتبار
تحققه في الدنيا والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته في
الآخرة والمستمر هو الامر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا ان يكون
للصدق الاخروي مدخل في الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج الى جعل الصدق الاخروي
شرطا في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات
الى هنا تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه قوله تنبيه على كذب آه وجه التنبيه من تقديم
الظرف لانه المالك لا غيره ولا شريك له قيل ويعلم منه تنزهه عن المكان قوله وانما
لم يقل ومن فيهن آه لان المعروف تغليب العقلاء لشرفهم على غيرهم والوجه الاول
مبني على اختصاصها بذوي العقول فاطلاقها على ما يشملهم ويجانسهم لنكتة وهي
الاشارة الى قصور الجميع عن الربوبية لتجانسهم والله لا يجانسه ولا يشاكله شيء وانهم
بمنزلة الجمادات في جنب عظمته وكبريائه والثاني اشارة الى انها عامة للعقلاء
وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لانها لا تختص بغير ذوي العقول بل يتناول
الاجناس كلها عقلاء فكانت اولى بالعموم لمناسبته لمقام اظهار العظمة والكبرياء
مما في ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شيء منها للالوهية سواء فيه عيسى عليه السلام
وامه وغيرهما والحديث الذي ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزي من حديث ابي المشهور
تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا بركتها من موائد كرمك ولا تقطع عنا عوائد
نعمك وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه الكرام في كل مبداء وختام

كازروني

تمامه للنابغة
وقلت الما اصح والشيب وازع

وغيرهم م

عصام

طيبي

سورة الانعام بسم الله الرحمن الرحيم

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد، قال ابو اسحق
الاسفرائني في سورة الانعام كل قواعد التوحيد، ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت
الحصر الا انها ترجع اجمالاً الى ايجاد وابقاء في النشأة الاولى وايجاد وابقاء في
النشأة الآخرة، ولما اشير في الفاتحة الى الجميع ابتديت بالتحميد لانها ديباجة نعمه
المذكورة في كتابه المجيد ثم اشير في الانعام الى الايجاد الاول، وفي الكهف الى الابقاء
الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني، وفي فاطر الى الابقاء الثاني فلهذا ابتديت هذه
السور الخمس بالتحميد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض **قوله**
غيرست آه، وقيل غير اثنتين نزلت في رجل من اليهود قال ما انزل الله على بشر من
شئ آه، **قوله** اخبر بانه حقيق بالحمد آه، يشير الى انها جملة خبرية وانشائية
وذهب بعضهم الى تعين الخبرية فيها وبعضهم الى تعين الانشائية، قال ابن الهمام
في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في
انكار كونها انشاء لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة
ان الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين احدهما ان
الحامد ثابت قطعاً بل الحمادون والآخر انه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من
متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد
اخباراً محضاً لم تقل لقائل الحمد حامد وهما باطلان فيبطل ملزومهما واللازم
مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار
الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها نعم يترآى كون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاً
للواقع ومظهراً له وهو توهم فان الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على
وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فظهر ان الغفلة
عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو منشاء الغلط اذ بالغفلة عنه ظن
انه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء، وانت
تعلم ان هذا خارج عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتمامه وهو المركب منه
ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه علة له انتهى قلت
ان نظرت بدقيق النظر الى ما قال فهذا الكلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل
انشاء صحة اشتقاق اسم الفاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء الحال
من احواله كما فيما نحن فيه ولا فرق بينه وبين الخبر في ذلك فكما يصح ان يقال حامد
يقال لمن قال ضربت ضارب فان لم يكونا كذلك لم يصح فيهما وكما لا يقال لمن قال زيد
قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضربا انه ضارب وهذا لا يختص بالامر الا ترى ان قوله
والوالدات يرضعن اولادهن انها خبرية لفظاً وانشائية معنى لانها لامرهم بالارضاع
ولا يطلق عليه تعالى مرضع وكذا نحو فالله الله جملة انشائية معنى خبرية لفظاً
ولا يقال لقائلها قابل وهذا التخيل فاسد والذي غيره صيغ العقود وقد علمت
وجهه فيها وانه لا يختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منصفاً **قوله** ونبه
على انه المستحق له آه يعني انه اخبر اولاً انه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى ولذا
لم يقل للمنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيهاً على تحقق الاستحقاقين
واعلم ان الحمد لغةً الثناء بالجميل الاختياري تعظيماً، وعرفاً فعل ينبئ عن تعظيم المنعم

فقد

فقد تضمن محموداً به ومحموداً عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر فيه كما
يعلم بتحقيقه من شرح المطالع وحواشيه، واما المستحق للحمد فهو المحمود
ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح، قال الفاضل الليثي المراد بالاستحقاق الذاتي
استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وافعاله كما اشار اليه الشريف في شرح الكشاف
حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته او مستندة اليها وكانت افعاله متفرعة
على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله راجعاً الى الاستحقاق
الذاتي، اقول هذا مردود من وجهين الاول ان المحمود لا يشترط فيه ان يكون اختيارياً
كما من فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفي الذي الحمد اللغوي نوع منه واقصاه العبادة
تضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به في الاشارات في
مقامات العارفين، وقال الرازي في شرحه اعلم انهم في ذلك ثلث طبقات فالاولى
في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشئ آخر، والثانية وهي التي تلي
الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقاً للعبادة، والثالثة
وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى
والعجب كيف خفي مثله على هؤلاء الفحول فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات
من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان كذلك اما بعد
معرفة المحمود بسمات الجمال وتصوره باقصى صفات الكمال فلا بدع في ان يتوجه
الى تمجيده وتحميده مرة اخرى فيقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات
المشاهدات، واذا قال اهل الظاهر صفات لم تزده معرفة لكنها لذة ذكرناها
فما بالك بهؤلاء وهم القوم كل القوم، الثاني ان ما اسند اليه من كلام السيد
السند غير مفيد لمدعاه بل شاهد عليه لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق
بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء
وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات
فقال اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه
ليكون الخطاب ادل على ان العبادة لذلك المتميز الذي لا يحق العبادة الا به فقال
الشريف في اثناء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته او مستندة اليها وحدها
وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاق العبادة بصفاته وافعاله
راجعاً الى الاستحقاق الذاتي، اقول يريد قدس سره انه لما تحصل من ضمير الخطاب
الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر ان استحقاق العبادة ليس
الا لذلك والحال ان الاستحقاق الذاتي مقرر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر
اجاب بانه لا ينافيه الا اذا كان مغايراً له رأساً واما اذا كان عينه او راجعاً
اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي اصلاً وارجع الاستحقاق بالصفات
اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعاً
الى جميع الصفات، وتسميته ذاتياً بنوع تأول، وقد اهتدى الى هذا بعض
الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان
العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاقه اياها منحصراً في التميز بتلك الصفات
كما يدل عليه قول المصنف لا يحق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي
بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما افاضه ولي الفيض علي وقد غفل

وحدهام

خطيب زاده

كثير منهم واشار بقوله اخبر الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صح ولا بتقدير قولوا
لما سيأتى قوا اشار بقوله حقيق الى ان اللام للاستحقاق وتحقيق هذا المقام من فى سو
الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو
الاخبار فلذالك قال لتكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة قوا اما كونها اصلا فمعارض
بكونها علما فى الانشاء اذ لا يمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل فى وجهه ليصح عطف
ثم الذين كفروا عليه فيه انه يجوز عطفها على خلق السموات او جعلها لانشاء الاستبعاد
والتعجب اقول ان اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت فى نفس الامر ومدلول هذه
الجملة مطابق له والسورة انزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها
على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء الثناء لا يناسبه قوا اما قوله لتكون
حجة فمتعلق بقوله بنه لان الحجة فى النعم الجسام التى لا يوجدها غيره واما الاخبار
باستحقاق الحمد فالحجة فيه يحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائية ولها
خارج تطابقه قلت يجعل لمجرد الثناء كما فى رب انى وضعتها انثى للتحسر ولذا قال
بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بان يكون المراد به ثناء
اثنى به الله على نفسه كما قال الامام لان الاخبار ادل على الاستحقاق من انشاء فرد
منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بان كون المقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون
الجملة انشائية البتة واجاب بما لا طائل تحته وفى التعبير بالتنبيه اشارة الى انه
فى غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما فى حملها على الانشاء من اخراج الكلام
عن معناه الوصفى من غير ضرورة **قوله** ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون
عين تعلق الباء بيعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل
على الذين يعدلون ليعم كلام الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا الا ترى
الى تعريف المسند فى قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأمل **قوله**
وجمع السموات والارض آه فى المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين الالفاظ
فاذا اجمع احد المتقابلين ينبغى ان يجمع الاخر ولذا عيب على ابى نواس قوله

وما لك فاعلمن فيها مقاما • اذا استكملت آجالا ورزقا •

وقيل كان ينبغى ان يقول وارزاقا وكنت ارى ان هذا الضرب من الكلام
واجب حتى مر بى فى القرآن ما يخالفه كقوله تعالى تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل
وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم انتهى قوا الزمخشرى اشار فى مواضع
من الكشاف الى انه هو الاصل وانه لا يعدل عنه الا لنكتة وتبعه المصنف **قوله**
وهى مثلهن اشارة الى قوله تعالى هو الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
قال المصنف فى تفسيرها اى وخلق مثلهن فى العدد من الارض قوا الظاهر منه
التعدد الحقيقى وقيل المراد الاقاليم السبعة **قوله** لانطباقها مختلفة بالذات آه
وقال المصنف فى سورة البقرة جمع السموات وافرد الارض لانها طبقات متفاضلة
بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا انه اجمل هنا فهم
فى الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لا يوافق مذهب
اهل السنة فان الاجسام متساوية عندهم وبه استدلوا على جواز قبول السموات
الخرق والالتيام وامكان المعراج ولا مجال لارادة الاختلاف الشخصى لان الارض
ايضا كذلك قال تعالى ومن الارض مثلهن وقد جاء فى الاحاديث النبوية انه عليه السلام

قال هل

قال هل تدرون ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال
ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين بين
كل ارضين مسيرة خمسمائة عام اخرجه الترمذى وابو الشيخ عن ابى هريرة رضى الله عنه
ورد بانه لا يلزم من كون المصنف من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر
المفردة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن
قال بتجانس الجواهر الافراد عن جعل الاعراض داخلة فى حقيقة الجسم فتكون حينئذ
جواهر مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا كانت الاجسام كلها متماثلة
فى الحقيقة وانه ضرورى البطلان كذا فى شرح المواقف وقيل عليه انه لا يخفى
انه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض فى التجدد والبقاء ضرورة
استلزام تجدد الجزء تجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الاجسام
وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام فلا محيص الا بان
يقال لعل المصنف لم يقل بتجدد الاعراض او بتماثل الجواهر الافراد لعدم تمام
دليل شئ منهما وهو غير وارد لان عدم الفرق ظاهر المنع لانه فرق بين تجدد الشئ
بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع اجزائه وقولهم ببقاء الاجسام لا ينافيه
لاحتمال ان يراد بالجسم ثمه ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما او المراد بها اعظم
اركانه واقواها نعم كون الدليل غير تام مسلم فتأمل **قوله** متفاوتة الآثار والحركات
قيل هو اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل
فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وهو يخل بمصالح هذا العالم واما الارض
فهى قابلة والقابل الواحد كاف فى القبول وحاصله ان اختلاف الآثار دل
على تعدد السماء دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة
العقل فلذلك جمعها دون الارض وا اما دلالة اختلاف الحركات الى جوانب مختلفة
على ذلك فظاهرة وهذا يقتضى ان استدلال على ظهور تعددها دون تعدد
الارض وا الظاهر انه ليس مراده بل المراد بعد ما ثبت تعددهما بالنص بين انه جمع
احدهما دون الاخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد انه مبنى على اصول فلسفية لا ينبغى
التفسير بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على اصول اهل المعقول بعد ما بينها بوجه آخر
وقد فسر قوله متفاوتة آه بمعرفة المواقيت واضاءة النيرات مما نطق به القرآن ودل
عليه الاحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع قال تعالى والقمر قدرناه الى قوله
كل فى فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس ايضا فيهما وفى الخنس الجوار
الكنس لكن كلامه فى سورة البقرة لا يناسبه **قوله** وقدمها لشرفها وعلو مكانها
اى لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعاء ونحو ذلك
والارض وان كانت دار التكليف ومحل الانبياء فليس ذلك الا للتبليغ لانها ليست
بدار قرار وقال النيسابورى قال بعضهم السماء افضل لانها متعبد الملائكة وما وقع
فيها معصية ولهذا هبط آدم من الجنة وقال اللهم لا تسكن فى جوارى من عصانى
ولذا وقع ذكرها مقدما فى الاكثر والسموات مؤثرة والارض متأثرة والمؤثر اشرف
وقال الآخرون بل الارض افضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله تعالى
مباركا للعالمين ورد بانه يدل على شرفها لا اشرفيتها وهذا خلاف كالفظى لا طائل
تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض سفلية ويحتمل العطف فيه ان يكون

سنان افندي
لأن الانشاء لا يكون تحجة م
ورد عليه
المواخاة من البديع
سعدي
سنان افندي
سنان افندي
رد عليه
سنان افندي
ابن كمال

تفسيراً للشرف وتعليلاً له والمغايرة بان يراد انها بمنزلة العلة الفاعلة لان
الارض مستفيضة منها كما مر قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل كونها من الارض
بمنزلة العلة الفاعلية من القابل لم يصب في المعلل واخطاء في التعليل اما الاول
فلكونه اعادة واما الثاني فلكون ما ذكره وجهاً للتقديم كما مر لا لعلو المرتبة
كما زعم وهو تعصب منه لانه على هذا يكون عطفا تفسيريا ولا ضير فيه وتفسير
وجه التقديم وجه للتقديم فما المانع منه **قوله** وتقدم وجودها هذا بناء
على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وان كان يعارضه
ظاهر قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع
سموات وكذا آية السجدة حتى تحير فيه كثير وا المصنف جمع بان ثم ليست للتراخي
في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين و فضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا وهي لترتيب الاخبار ولا بد لهذا من تتمة من الوجه الاول
و في الكشاف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فاما دحوها
وبسطها فمتأخر و عن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة
الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالى كانتا رتقا وهو التزاق انتهى وا عترض عليه
الامام بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو
متأخرا عن خلق السماء كان خلق الارض ايضا كذلك وا جيب بالمنع لجواز ان يخلق
الجسم صغيرا مندمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد و قال القاضي كغيره لا
يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا ان يقدر لنصب
الارض فعل آخر دل عليه أانتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك
و يستأنف بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر و يمكن ان يدفع التناقض بان
معنى قدر واراد وقصد فلا تناقض وا ورد عليه ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا بيان نعمة اخرى مترتبة على نعمة سابقة وهو خلقهم احياء قادرين وهذه
النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء ويتم المعاش ولا يحسن عد القصد
والتقدير نعمة اخرى وفيه تأمل و قد مر تفصيله في سورة البقرة **قوله** والفرق
بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد آه جعل الزمخشري هنا الفرق بين الخلق
والجعل مطلقا سواء تعدى لواحد او لاثنين والمصنف خالفه بالجعل المتعدي
لواحد وا التضمين في كلامه ليس هو المصطلح بان يضمن فعل النقل ونحوه كما توهمه
بعضهم و رده صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من آخر كانه كان في ضمنه و قيل
الجعل يدل على شيئين احدهما في ضمن الآخر بان يكون تابعا له و قيل بان يكون السابق
يتضمن اللاحق بالقوة لا الفعل فمعنى الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل و قيل هو
جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه
اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بقدر وتسوية و قيل عليه
ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلث الاول الا بتكلف بعيد لا حاجة اليه
والاولى ان الجعل اعم من الخلق لانه لا يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود
ونحوه في الكشف وفيه تأمل وا علم ان التضمين لغة جعل شيء في ضمن شيء كالظرف
والمظروف او جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول وا قتصر المصنف
على احد قسمي الجعل فان اراد انه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق وان جرى

فى غيره

فى غيره فهو ظاهر وان اراد ما في الكشاف وان الفرق لا يأتي في المتعدي لمفعولين
او لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر و قيل ومن تعرض لتصيير شيء شيئا وجعله من
التضمين في بيان مراد المصنف فقد ضل سواء الطريق و لك ان تجيب عنه فان الانشاء
فيه معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك ايضا و في الكشف تحقيقه
ان الجعل بمعنى النقل من الصيرورة الا انه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما
متقاربان نهايته انه تسامح في الاتيان به متعديا خصوصا ان قلنا بالاحتمال
الاول في معنى كلام المصنف والامر فيه سهل و في الكشف الفرق بين الخلق
والجعل ان التضمين واجب في الثاني وتضمين النقل مخصوص به والانشاء مشترك
والتصيير في نحو خلقناكم ازواجا محتمل **قوله** تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما
كما زعمت الثنوية آه من الثنوية من ذهب الى ان فاعل الخير النور وفاعل الشر
الظلمة وهما في معتقدهما جسمان قديمان سميعان بصيران وسموهما بذلك على
طريق النقل وا ورد على هذا امور الاول انهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف
فمدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني ان الذي يحصل كونهما محدثين بقطع النظر
عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو اتى بالخلق بدله حصل المقصود الثالث ان الجعل
المتعدي لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه الا ترى الى قوله تعالى وجعل لكم
من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير ذلك من الآيات والشواهد
اللهم الا ان يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها
من الصنعة والعمل فمتعلقه في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه وان المتعارف فيهما ما
يتبادر منهما وادعاء معنى آخر لا دليل عليه ولذا جعل تنبيها لا دليلا فتأمل **قوله**
وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها آه في نسخة وافرد النور للقصد
الى الجنس يعني به ما قال الزمخشري انه افرد النور للقصد كقوله والملك على ارجائها
او لان الظلمات كثيرة لانه ما جنس من اجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو الظلمة
بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار و ضميرها في كلام المصنف اما للظلمات
فيكون معنى كونها حاملة لها انها منشؤها او للاسباب وهي كثافة الاجسام وهذا اقرب
وا ورد عليه عود السؤال وهو انه لم اريد بالنور الجنس وبالظلمات افرادها
لا جنسها وان الظلمات كما تعددت فالانوار ايضا تتعددت بحسب مباديها من الكواكب
والنيرين والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان النور
ضوء النار وضوء كل نير وا جيب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات
والارض ولا يخفى انه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهنا جواب آخر مستقل وبان
مرجع كل نير الى النار على ما قيل ان الكواكب اجرام نورية نارية والشهب منفصلة
من نور الكواكب والمصنف لما راى تقارب الجوابين جعلهما شيئا واحدا **قوله**
او لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى آه في تأخيره اشارة الى ترجيح الاول
تبعا للامام فانه قال انه اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات
والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان و تعقب
بان المعنى انه لما خلق السموات والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم
بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية اذ يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة

الدليل اختيار الباطل على انه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم اراد الضلال
والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك
ولا يخفى ان قصاراه صحة ما ذكره لا ارجحيته والآية المذكورة لا ترد على الامام
بل تؤيد كلامه ويدل على ان الهدى واحد والضلال متعدد قوله تعالى وان
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق
مجموع امور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقائد الحقة
لا الفروع **قوله** وتقدمها لتقدم الاعدام على الملكات اه اذا تقابل شيئان احدهما
وجودي فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل الامر الوجودي اما بحسب
شخصه او بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب او البعيد فهما العدم والملكة
المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهوري كالعمى
والبصر هو ارتفاع الشيء الوجودي كالقدرة على الابصار مع ما ينشاء من المادة المهيئة
لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فاذا تحققت
ان كل قابل لامر وجودي في ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل
وجود ذلك الامر بالفعل تبين ان كل ملكة مسبوقة بعدمها لان تلك الصفة وجود
بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لابد في تقابل العدم
والملكة ان يوخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدمي
الى المحل القابل للوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا له ولذا
صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل السلب والايجاب قال في الشفا العمى هو
عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهنا لا بد منه في معناه المشهوري انتهى
فقول الفاضل المحشي فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة لتاخر الاعدام
الطارية عنها غير سديد ثم قال فان قلت اراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس
قلت ان اريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك
لعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكة لا
بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان اريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك
غير متصور فيما لا ينفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو غير وارد اما اذا اريد
الملكة الحقيقية فظاهر بين واما ان اريد المعنى المشهوري فلانه يكفي وجود مادة
تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم يضره ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا
يكفي في المطلوب تقدم بعض الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات
على اعدامها لتوقف تصور الاعدام على تصور ملكاتها ولو وجودنيتها انتهى والفرق
بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر الا ترى ان المفرد متقدم
على المركب في الوجود لتقدم الجزء على الكل مع ان المركب متقدم عليه في التصور ولذا
قدم تعريفه على تعريفه في المطالع لهذا ولك ان تقول عدم الملكة عدم مخصوص
والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المحدثات ولذا قال
الامام انما قدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء
في حديث رواه احمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان الله خلق الخلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي اخرى ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه
نوره اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام

الحقيقيان او بحسب الوقت الذي يمكن فيه فهما العدم والملكة م

الظلمة

الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلايمه سياق الحديث ولكن
ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذي اوقعه فيه انه
اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب ان يقال في وجه التقديم
التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلق على النور على ما ورد
في الاخبار الالهية ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره بخلق النيرات
لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي نطقت به الرواية وقد بقيت هنا كلمات
تركناها لعدم جدواها **قوله** ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج
بهذه الآية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل
يعني ان الجعل ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمين شيء شيئا وتصييره قائما به قيام
المظروف بالظرف او الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به
وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في الطوالع ان العدم المتجدد يجوز ان يكون بفعل
الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شيء اصلا فان العدم
اما مطلق صرف او مقيد ومضاف كعدم الحياة او عدم مقابل للملكة وقد مر
تحقيقه وقال النحرير الظلمة عدم النور فان اجري هذا على اطلاقه كان بين النور
والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا ان الحكماء يقولون هو عدم النور عما هو
من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي
النور فبينهما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء ليس بمتفق عليه فان منهم
من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقيين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة
الظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يستضيء على ما هو راي المشائين او عدم الضوء
فحسب على ما هو راي الاقدمين وارتضاه بما هو مبسوط ثمة وقيل اذا كان
الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم الا ان يعم الخلق
غير الايجاد او الايجاد ايجاد الشيء ولو لغيره فان الجعل اعم منه فان كان الاثبات
في نفس الامر الذي هو اعم من الخارج واعدام الملكات ثابتة فيه واما العدم الصرف
اما المطلق فلا تحقق له اصلا الا اذا ثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة وهو ممنوع
لجواز كونه عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضه واما المضاف الى
غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي يرشدك اليه وضع الاسامي
لاعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت انه
لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل اعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده
لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو احدث فيه الوجود كان متصفا به فلزم
اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مر نقله عن الشفاء
مع انهم صرحوا بان العدم المطلق جزء من المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو اعم
من ايجاده بنفسه او ايجاده في محل بان يجعل المحل متصفا به ولا يخفى ان الموجودات
قد تتصف بالاعدام فتامل **قوله** عطف على قوله الحمد لله اه في الكشاف عطفه اما على
قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين
كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى انه خلق
ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى
وهذا من غوامض هذا الكتاب لانه هنا احتمالات ان يكون يكفرون من الكفر او الكفران

ويعدلون من العدل بمعنى التسوية او العدول بمعنى الانصراف وبربهم اما متعلق
بكفروا او بيعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله او
على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات تصريحا ونفى غيرها تلويحا لانه
جعله على عطفه على جملة الحمد من العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من
الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجار متعلق به
مقدم من تأخير اما لتعظيم اسم الجليل او لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن
تفسيره فيه اشارة الى احتماله للوجهين والذي اقتضى ذلك انه لا وجه لابلغ العدل
عنه الى غيره ان لم يكن خطاء عند البلغاء فهو اخوه وبيان ذلك انه يصير المعنى
على الوجهين هكذا الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الجسام على الخاص والعام
فكيف تأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار احسانه العدول عنه ولا
يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته الى سواه بخلاف التسوية
فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثاني
معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها
كل ما سواه كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة او لهؤلاء الجاحدون للنعم ان يسووا به غيره — ساه تسنية تثنه وفتحة
ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهلهم
بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه
لا يسوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما ولما كان العدول في الاول مستلزم لكفران
نعمه رتبه عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الى ان الكفر من الكفران وبربهم
بتقدير مضاف اي بنعم ربهم كما قيل واما عطفه على الصلة المسوقة لذكر المحمود — طيبي
عليه وهذا ليس كذلك كما اورده في الانتصاف فرد بانه اشارة الى مزيد كرمه
وواسع حلمه حيث انعم على المطيع والعاصي فكانه قيل ما اكرمه واحلمه كما قيل

الهي لك الحمد الذي انت اهله * على نعم ما كنت قط لها اهلا
ازيدك تقصيرا فتولي تفضلا * كأني بالتقصير استوجب الفضلا

كما سيأتي تحقيقه ثم قيل انه اشعار بان الباقي لاول صلة كفروا ويعدلون من — سعدي
العدول وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام
وتحقيق الاستبعاد وهذا تخصيص من غير مخصص اذ يأتي التقديرين على كل من الوجهين
ووضع المظهر موضع المضمر لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم ان القرآن
ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص
وظهور المخصص واما قوله به فليس غلطا في التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على ان
الموضع موضع الاضمار وايضاح ان الكفر ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف — سعد
على الصلة ليس على قصد انه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بانه لا معنى لقوله الحمد لله
الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخي
مع استقامته لكون الاستبعاد اوفق بالمقام واورد عليه ابحاث الاول
انه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة
في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه والثاني ان مبنى كلامه على ان المعتبر في
هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نعما والواقع منها كفران وهو مخالف
للكتابين من وجهين احدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول

لا من العدل بمعنى التسوية والجواب اما عن الاول فلما مر من انه اذا انعم عليه مع الذي
اقتضى علو شانه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم منبئ عن كمال استحقاقه
ولذا قال بعض الفضلاء انه حمد على كمال الجود حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة
على من لا يحمده ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم — سعدي
المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله الذي جل جنابه عن ان يعدل به
شيء لكن المحمود عليه يجب ان يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فلا بد من الرجوع
الى التأويل واما على الثاني فلان ثمة نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله العظام
فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها احد وذكر الكفران بيان لحاصل المعنى
ومآله لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه ايضا ان — ابن مسعود
ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه ان يكون له دخل
في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل عنه وادعاء ان له دخلا فيه لدلالته
على كمال الجود كانه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف
لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات
الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اسائتهم في حقه تعالى كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا — مع نهاية احسانه لا ببيان نهاية احسانه تعالى عليهم مع غاية اسائتهم
اتضح انه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما ان حق الصلة
ان تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت ان المعطوف
هو الذي سيق له الكلام قلت لا شك في انه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي انعم
بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء التعكيس ممنوع فان
المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام اخر ولا يترك مقتضى
مقام لاجل مقتضى مقام اخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استهجان ذوي
قدم ونفخة في غير ضرم فان قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول
لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضي
وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ثم انه
قيل الصواب في الجواب ان عطفه عليه ليس لقصد انه صلة برأسه ولا لانه جزء — سنان افندي
الصلة بل على انه من روادفها عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل
الشنيع والصنع الفظيع ويمكن ان يأول بان المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه
الكفران فيجوز ان يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره النحرير عند التأمل مع ان قوله
ويمكن آه يرد عليه ما اورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد وتغيير — كازروني
للنظم لا يرتكب الا للضرورة ولا ضرورة هنا ولان قوله من الكفران لا يناسب ان يذكر
بعد الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا انتقش في صحيفة ذهنك ما قررناه
انمحى كل ما اوردناه قوله على ما خلقه نعمة يشير الى ان الحمد هنا في مقابلة النعمة لان
ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد علينا ان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلة نعمة قوله
ثم الذين كفروا آه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه
فلا يرد عليه ان كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته اشد شناعة واعظم جناية — ابو السعود
مع عدولهم عن حمده عز وجل بجعل اهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة
واخراج اعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهد له في الكلام السديد فكيف بالنظم
التنزيلي قوله ويكون بربهم تنبيها آه اشارة الى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر

والرب في الاصل مصدرا وصفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الا
شذوذا او مقيدا او جمعا كما من قوله على انه خلق ما لا يقدر عليه احد سواه آه هكذا
في الكشاف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الامور
العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء ولم يذكر
ان خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما
قبله وكونه محمودا عليه او اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما من وقوعه
موقع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد عليه
سنان افندی
ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم مع انه اشار فيما
سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب
اعتباره ههنا ايضا لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه
على الصلة وقال ابو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة
بالموصول الا اذا اخرج على نحو قولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون عنه
فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من
الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى مع امكان حمله على الوجه الصحيح
الفصيح ولك ان تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها
كما في رب شاة وسخلتها واما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط
فعجيب لانه لم يقل احد من النحاة ان المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية
کازرونی
ما ذكره انه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر قوله ما لا يقدر على شيء منه قيل تبع فيه
الكشاف والظاهر حذف لفظ منه ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري
ظاهر لان المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم
القدرة على الخلق مطلقا اذ افعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف تبعه في ذلك
ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم آه
قال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى ان خلقه السموات قد تقرر
وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول
اعطيتك واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في
هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم وقال ابو حيان هذا الذي ذهب اليه
ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من انها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام
لا من مدلول ثم ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي
عاطفة جملة اسمية على اسمية اخرى فاخبر تعالى بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية
للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم اخبر ان الكافرين
سنان افندی
يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد انه موضوع للاستبعاد بل اراد انه
مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لانه كل متباعد مستبعد ومتراخ
عن خلافه فاندفع ما قال ابو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق
الكلام وقد يجاب عنه بانه اراد التراخي الرتبي وفيه ان مقتضى ذلك كون مدخوله
اعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الامر ههنا كذلك آه اقول قوله متراخ ومتباعد
في الجواب لا معنى له الا ان بينهما بعدا معنويا وهو التراخي الرتبي بعينه فالجواب
واحد وما اورده وارد عليه ثم الحكم من كون الاول اعلى رتبة لا وجه له وقد صرح

ابن عطية بخلافه فيما سمعت لانه لا علي في مثاله المعطوف عليه وقد نبه عليه بعض شراح
بهلوان
الكشاف في غير هذا المحل واذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة
فما الفرق بينهما ومراد الزمخشري التراخي الرتبي وقال النحرير انما لم يحمل ثم على التراخي مع
استقامته لكون الاستبعاد اوفق بالمقام لان التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة
في ذكره ومنه علمت ان الصواب ان يعد كناية لا مجازا لامكان المعنى الحقيقي فيه وقوله
سنان افندی
استبعاد ان يعدلوا به ربما يشعر بانه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه
للاختصار اقتصر على احدهما ليعلم الآخر بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت يرد على القائل
وابي حيان ان كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقا بالحمد لاستمراره فان جعل
للتراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه ورد انه لا تراخي بين الاخبارين كما في شرح التسهيل
فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي والرجوع الى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه
التراخي باعتبار اوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة قوله والباء على الاول
آه قد مر اعتراض الفاضل المحقق بان الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص وقد مر
ملا خسرو
دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصيص رعاية المناسبة بين
ما عطف بثم لاستبعاديه وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون
عن حمده ويكفرون نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن
حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ ان يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره
اذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية
وكذا اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه فالمناسب في الاستبعاد
ان يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه لا ان يقال
ثم الذين كفروا يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى ان الشاق ان من استحق جميع المحامد
لانعامه بالنعم الجسام لا يناسبه ان تكفر نعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام
لا يسوى به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
سنان افندی
برب العالمين وقال لا اعتراض الذي اعترض به النحرير بانه اذا قيل انه تعالى مستحق
للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها احد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره
مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما اثنوا به عليه تعالى
كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه
احد ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع انه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما
هذا تقرير كلامه على وفق مرامه وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى ان تكلف وتخبيط
ابن الحاج
فان العلامة راعى في وجه الاستبعاد اخذه من المتعاطفين وهو ادخل في كل
من الوجهين وغيره واخذه مما بعده وما قبله ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود
كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه احد من شراح الكشاف
واشار في الكشف الى ان ما جنح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولاه لما حسن
موقع ثم وما ذكره تكلف تاباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق ان يتبع
ابو السعود
ومعنى تسويتهم له تعالى بها في ادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا
آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما هو من موجبات اختصاصه تعالى
بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لانكار ما عليه
بیطلانه م.
الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببديهة العقل والمعنى

انه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شئونه
العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة
لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه اى يسوون به غيره فى العبادة التى
هى اقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف
بشئ من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات
التكوينية القاضية ببطلانه لاسيما بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول
عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير ان يجعل كفرهم بما يجب ان يؤمن
به كلا او بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما اسند اليهم من الاشراك
والباء متعلقة بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبنى على ان الحمد له
دلالة على العبادة كما مر ان الزمخشرى جعل اياك نعبد بيانا لقوله الحمد لله وقد
اوله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هناك فكانه نسى ما قدمت يداه واذا لم يلاحظ
فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية قوله وصلة
يعدلون آه لم يقدر ليعدلون فى هذا الوجه مفعولا بخلافه فى الوجه الثانى
بناء على ما نقل عن الزمخشرى من انه قال انما ترك المعدول عنه ليقع الانكار على نفس
الفعل الذى هو العدول لانه مما لا ينبغى ان يخطر بالبال وينبغى ان يجعل الفعل هنا
كانه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وانما لم يجعل فى الوجه الثانى كذلك لانه
لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر ووجهه ان مجرد
العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر الا ترى ان العدول عن الباطل لا ينكر
فالظاهر ان يذكر هذه النكتة فى الوجه الثانى وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة
قلت هذا وان تراءى فى بادى النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لان العدول
وان كان له فردان احدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح
وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثانى
فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم ابلغ عند التامل بخلاف
التسوية فانها من النسب التى لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم ان
تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون او لا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه
قوله يعدلون بربهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المصنف بتضمن السورة الرد
على الثنوية ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفس الفعل قوله اى ابتداء
خلقكم آه اشارة الى ان من ابتدائية وقيل انه يعنى ان الخلق مجاز عن ابتدائه وان
كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان آدم عليه السلام آه
بالكسر عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل ان يكونا وجهين الاول
اشارة الى ما ذكره الامام من ان الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية
الحاصلة من التراب بالذات او بالواسطة والثانى ظاهر ففى الآية ثلاثة وجوه
وعلى الثالث يحتمل من التبعيضية ويكون قوله ابتداء بيانا للواسطة فقط وهو
خلاف الظاهر وفى الآية التفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص
بالذين كفروا كما يقتضيه ثم انتم تمترون ونكتته آه ان دليل الانفس ان دليل الانفس
اقرب الى الناظر من دليل الآفاق الذى فى الآية السابقة والشكر عليه اوجب وقد
اشير فى كل من الدليلين الى المبدأ والمعاد وما بينهما قوله ثم قضى آه قيل

بهلوان
سعدى
سنان افندى

اى قدر وكتب فثم للترتيب فى الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره
ظاهر ان اراد بالقضاء والقدر ما وقع فى الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل
الظاهر انه بالمعنى الحقيقى وهو الترتيب بان يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به
الملائكة وتكتبه كما وقع فى حديث الصحيحين ان احدكم يجمع خلقه فى بطن امه اربعين
يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا ويؤمر
باربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقى ام سعيد الحديث ومن اراد بسط هذا
هذا المقام فلينظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى اظهر فثم للترتيب الزمانى على
اصلها والا فهى للترتيب الذكرى قوله واجل مسمى فى شرح الكشاف الاجل يقال
لمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ ولما يقع فيه مجازا كالموت ولمجموع المدة كالعمر
وعليه تدور وجوه التفسير فنزل كلا على مناسبة وقوله يطلق لآخر المدة ضمنه
معنى يستعمل والا فالاصل تعديته بعلى والواو هنا اما للحال او للعطف قوله وقيل الاول آه
حاصل ما ذكره اربعة اوجه صريحة وواحد ضمنا فهى خمسة احدها ان الاجل الاول
اجل الموت والثانى اجل القيمة ووجه تقييد الثانى بكونه عنده انه من المغيبات
الخمس التى لا يعلمها الا الله والاول ايضا وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال
وما تدرى نفس باى ارض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ مو
تهم ووفاتهم فنعلم سواء اريد به آخر المدة او جملتها متى كان وكم مدة كان كذا
قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقة
او الملائكة اطلعهم الله عليه وفيه نظر والثانى ان الاول ما بين الخلق والموت والثانى
ما بين الموت والبعث ووجه التقييد بضده فى الثانى يعلم مما مر والثالث كون الاول
النوم والثانى الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان اخا الموت لكن لم يعهد تسميته اجلا
وان سمى موتا ووجه تقييد الثانى بالنسبة الى الشخص نفسه والرابع كون الاول اجل
من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن يأتى ووجه التقييد ظاهر والخامس ان لكل
شخص اجلين اجلا تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص واجل مسمى عنده لا يقبل
التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتى تحقيقه قوله وللاستيناف آه جوز بعضهم
ان يكون الاستيناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون انه بمعنى كونه
واقعا فى ابتداء الكلام غير مؤخر على ما هو المستفيض فى كلامهم كما سيأتى ورد الاول
بانه يأباه قوله ولا ن المقصود بيانه ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له
وهو ينافى كونه مقصودا وهو ظاهر غاية الظهور ويؤيده ان الاستيناف بمعنى
القطع شايع فى كلامهم واما بمعنى التصدير فغير مشهور نعم هو على هذا الوجه يخلو
عن الفائدة التى فى الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها ان الظرف انما يجب تقديمه
اذا لم يكن ثمة مسوغ آخر كالوصف لكن النكرة الموصوفة المعروف فيها التأخير فى
استعمال البلغاء فيقولون عندى عبد كيس ولى ثوب جيد وفى ملكى كتاب نفيس لا يكادون
يتركون تقديم خبره الا لمقتض وهنا اوجب تقديم النكرة ان المعنى واى اجل مسمى
عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال الطيبى هذا
بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لان الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر
عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر فى معنى هذه النكرة
كانه لغرابته وعظم رتبته مما يسأل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدر الكلام

كازرونى
سمين
سعدى
عصام
سنان افندى
سعدى

وبهذا يندفع ما يقال انه يكفى فى ايثار التقديم الترجيح واى حاجة الى اعتبار الوجوب
والايجاب كما فى عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بان الراجح واجب فى حكم البلاغة
وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكى ان النكرة الموصوفة يجب تأخيرها فلا بد فى
الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشري
باعتبار استعمال البلغاء ثم ان معنى كلام المصنف انه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام
بما قصد تعظيمه ولا ينافى كون التعظيم من التنكير ايضاً فلا مخالفة بين كلامه و
كلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالته على التعظيم اذا لوحظ
التنكير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتداء موجباً لتقديمه
ولهذا لم يعد فى علم المعانى من الاحوال المقتضية له قلت قد ادرج المصنف الجواب
عن هذا فى اثناء تقريره بقوله ان المعنى واى اجل مسمى عنده بمعنى ان اجلاً
فى معنى اى اجل فكما ان اى اجل واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه واورد عليه
قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على اى كتاب ولا يخفى ان ما يقصد
تعظيمه اهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به فى متون المعانى
ثم ان المرجح قد يعارضه مرجح آخر لخلافه فيجرى كل منهما على حسب مقتضى مقامه
ولذا قالوا ان النكات لا تتزاحم وفى شروح الكشاف هنا مباحث اخر تركناها
خوف الاطالة واذ قد تبين ان مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لا ان ثم استفهاماً
مقدراً اندفع ما اعترض به عليه من انه لا يجوز ان يكون التقدير اى اجل مسمى
عنده لان اياً حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اى اجل مسمى عنده
ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت اياً ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت
باى رجل تريد برجل اى رجل لم يجز مع انه رد بانه سمع ذلك كقوله

اذا حارب الحجاج اى منافق ❊ علاه بعضب كلما هز يقطع

فانهم قالوا تقديره منافقاً اى منافق قوله مثبت معين لا يقبل التغيير آه يوهم
باعتبار المقابلة ان للتأثير فى تغييره اما من الخالق بالقتل ونحوه وهو ليس بمذهب
اهل السنة كما بين فى محله او من الخالق وهو مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والآجال
مقدرة لا تتغير عما علمه الله واما ما ورد فى الاحاديث من ان صلة الرحم تزيد فى
العمر ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة او هو بالنسبة
لما يظهر للملائكة فى اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردى
قد تقرر انه تعالى عالم بالارزاق والآجال وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم
على ما هو عليه فاذا علم الله موت زيد فى زمان كذا استحال موته قبله او بعده وعلى
هذا حمل قوله ثم قضى اجلاً واجل مسمى عنده كذا فى شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه
الآية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى ان علمه حضورى ليس كعلمنا
وقيل الاجلان واحد والتقدير وهذا اجل مسمى فهو خبر مبتداء محذوف وعنده
خبر بعد خبر او متعلق بمسمى قوله ولان المقصود بيانه لان الآية سيقت لبيان
البعث وهو الدال عليه فى الوجوه الثلاثة الاول واما فى الاخير لانه حينئذ ظاهر
فى الدليل الانفسى وفى نسخة لانه المقصود بالذات تنبيه اعلم انه قال فى الكشاف
فان قلت الكلام السائر ان يقال عندى ثوب جديد ولى عبد كيس ونحوه فما اوجب

التقديم

بهلوان

در مصون وملتقط

تعقب السيد قه

التقديم قلنا وجبه ان المعنى اى اجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة فلما جرى فيه
هذا المعنى وجب التقديم وقال التحرير يعنى انه قدم لانه قصد التعظيم فانه مما ينافى
الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام
المعتبر فى مثل هذا المنكر كانه لغرابته وعظم رتبته مما يسأل عنه ويستفهم عن حاله
والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفى فى ايثار التقديم
الترجيح فاى حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما فى عبارته ولا يحتاج الى تأويله
بان الراجح واجب فى حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله التحرير نظر
لان اياً هذه ليست للاستفهام انما هى لمعنى آخر وفى المغنى انها تكون شرطية ودالة
على الكمال نعم يمكن ان يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضى معتذراً عن ابن
الحاجب لما لم يذكرها بانها فى الاصل استفهامية فمعنى رجل اى رجل انه لا يعرفه
كل احد انتهى لكن لا شبهة فى ان اياً هذه لا يقتضى الصدارة لانسلاخ الاستفهام
عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم ان يقال برجل اى رجل مررت وهذا
جلى جداً وبهذا ظهر ان فى توجيهه سهواً ظاهراً انتهى واذا احطت خبراً بما ذكرناه
وبما قاله ابو حيان فى الاعتراض على الزمخشري بانه اذا كان التقدير واى اجل مسمى
عنده كانت اى صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اى رجل ولا يجوز حذف
الصفة اذا كانت اياً ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت باى رجل
تريد برجل اى رجل لم يجز وقال المعرب بعد هذا لا نسلم ان ما ذكره الزمخشري
من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هى مبتداء كقولك اى رجل عندك
واى رجل زيد انتهى وهنا ما قالوه باسرهم من المتقدمين والمتأخرين وانا
اقول ليس فيه ما طبق المفصل واصاب الحز فاذا نظرت بعين البصيرة عرفت
ان العلامة يريد ان النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقديم ظرفها وانما تخلف
هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير
والتنوين لانه فى معنى اى اجل ونظره به لانه واضح كثير ولم يرد ان فيه لفظ اى مقدر
وهو ظاهر لغير الاكمه البصيرة ويؤيده ان القاضى وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا
اياً والتحرير وغيره فهموا ان فيه اياً مقدرة فورد عليهما امور ارتكبوا التكلف
لدفعها والعلامة اذا عرج الى سماء المعانى لم يتوكأ على عصى واذا حكم على المعانى لم تقرع
له العصا فان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا
انسلخ عنه فالظاهر انه فيما حمل عليه ليس كذلك لان الاصيل ليس كالنائب قلت هذا
مما يتراءى فى بادى النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصيل تكفيه اصالته
شاهداً فلا يضر تخلفه احياناً بخلاف الطارى فانه محتاج لتبادر الذهن الى
المعنى الاصلى فتأمله فانه حقيق بذلك قوله استبعاد آه اشارة الى ان ثم هنا يجرى
فيها ما مر وقوله وخالق اصولهم يحتمل ان يريد باصولهم آباهم وجمعها لتعددهم او لتعدد
فروعهم ان اريد ما ذكر فى قوله خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر او موادهم
اذ يؤخذ هذا من الارض المراد به نحو ما فيها قوله وابقائها ما يشاء كان اقدراً آه
ما يشاء اشارة الى الآجال واقدر بمعنى اظهر قدرة وهو كقوله تعالى اهون عليه
لان من صنع شيئاً واوجد مادته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادته او هو
لزيادة استعداد القابل لما افيض عليه من الصور اولاً والا فالقدرة القديمة

جنابي

قال المتلمس
لذي الحلم قبل اليوم لا تقرع العصا
وما علم الانسان الا ليعلما

بالنسبة الى جميع مقدورا تها على السوا فمعنى التفضيل فيها ما ذكر اما على طريق التمثيل
والقياس الى القدرة الحادثة التي تتفاوت قدرتها او بالقياس الى القابل لا الفاعل
بزيادة استعداده للقبول واما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء فهو اما كناية
عن زيادة ذلك الاستعداد او افعل التفضيل من المبني للمجهول مثل ما اشغله اي اكثر
ما يتعلق به القدرة ق وفي كلام المصنف اشارة الى ان متعلق الامترا تقديره تمترون
في البعث لا في الله فانه لا يناسبه ما تقدم من التصريح لكفرهم وان المعاد بضم الاجزاء
واعادتها لا بايجاد بعد اعدام وتحقيقه في الاصول قوله فالاية الاولى دليل التوحيد
آه وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى انه اذا كان لا يليق
الثناء والتعظيم بشيء سواه لانه المنعم لا احد غيره لزم انه لا معبود ولا اله سواه
بالطريق الاولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وان الاية سواء اشارة اليه
لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما اوقعه في هذا التكلف
حمل الدليل على البرهان العقلي او مقدماته التي يتألف منها اشكاله والمصنف
قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ق ولنا قال بعض الفضلاء كونها دليل
التوحيد ظاهر على ان يكون يعدلون من العدل واما كونه من العدول فباعتبار
اجزاء الخلق والجعل على الله وذكر ربهم ق ولنا قال بعض المدققين انه ميل الى
ترجيح كون يعدلون من العدل وقد اشار اليه في مفتتح كلامه ايضا بقوله ونبه
على انه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان السورة مسوقة
للرد على اصناف المشركين ق واعترض عليه بانه غفلة عما زعم انه تحقيق وليس كما زعم
والاية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث ان فسرنا الاصول بالتفسير الاول
والا فهي غير مستقلة ومتعلق الامترا عند المصنف البعث كما مر ق وفي الكشاف
انه استبعاد لان تمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه
وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة فانها دالة على البعث
ق وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله تعالى ءانتم
اشد خلقا ام السماء بناها وهو خلاف الظاهر قوله واصله المري آه قال الراغب
المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر
ومنه اخذ المصنف ق وقيل الامترا بمعنى الجحد ق وقيل الجدال وعلى الوجه الاول
وجه المناسبة ان الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من بين
فرث ودم قوله الضمير فيه هذا قول الجمهور ق وقال ابو علي هو ضمير الشان والله
مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فان تعلق الجار به
فالحمل ظاهر الفائدة والا فهو على حد انا ابو النجم وشعري شعري اي هو المعروف
بالالوهية الاظهر من ان يخفى كما سيأتي تحقيقه قوله متعلق باسم الله والمعنى آه
في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود ومنه قوله وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله او وهو المعروف بالالوهية او وهو المتوحد بالالوهية
فيها او وهو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم غيره ق وحاصله ان المراد
هنا ان الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده ولا بكائن لانه يكون ظرفا لله وهو منزه
عن المكان والزمان اجاب عنه بخمسة اوجه ولذا قال النحرير لا خفاء في انه لا يجوز
تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء اله وفي الارض اله

سنان افندي
ابن الحاجب
سعدي
عصام
كلامه م
تمامه لله دري ما اجن صدري

لان كلها

لان كلها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي
الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر
هنا يجوز ان يكون هو المأخوذ من اصل اشتقاق الاسم اعني المعبود او ما اشتهر به
الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل عليه هو الله مثل انا ابو النجم وشعري
شعري اي المعروف بذلك في السموات والارض او ما يدل عليه التركيب الحصري
من التوحد والتفرد بالالوهية او المقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة
فهذه اربعة اوجه لا خفاء فيها وفي كيفيتها وليس معناها ان يجعل لفظ الله على معناه
اللغوي او المعروف او المتوحد بالالوهية او يقدر القول انتهى وفيه بحث
لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها ولا نظير له وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة
فلا بد من اخذ ذلك المعنى منها فيلزمه الرجوع الى ما قاله الشراح وسيأتي ما يتجه
على بعده والمصنف لما اختار سابقا انه اسم للمعبود اختار هنا تعلقه بالاسم
الكريم باعتبار انه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور
يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى اخر خارج عنه ولم يقل
المعبود ليتضح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لانه عند غيره لكنه بغير حق
ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في اول الكتاب واذا
اتضح المراد سقط الايراد فلا وجه لما اورد عليه من ان الاستحقاق قائم به وليس
فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لتحصل لتحقق عبادته واقعة فيهما اذ المراد
هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة الى ان كنى عن المعبودية بمعنى استحقاق المعبودية
وكذا لا وجه لقوله لو اريد هو المعبود فيهما لكان مناسبا لفاتحة السورة والحاصل
ان كلامه مبني على الاصح عنده من كونه وصفا في الاصل بمعنى المعبود بحق والمحير
للعقول وما اعاد عنه من جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف فيان اسمه
معنى الوصف المذكور لكفاية رائحة الفعل فيه كان لاحظ معه بعض لوازمه و
ما اشتهر به او ما اعتبر عند وضعه له من المعنى الاول كقوله اسد علي وفي الحروب
نعامة والثاني نحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب
الكشاف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ
المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر قوله لا غير اشارة الى الحصر المستفاد منه فقيل
انه مستفاد من تعريف المسند كما اشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون
اصله الاله وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير
المتوحد بالالوهية في السموات والارض ق وجوز كون يعلم سركم وجهركم بيانا
وتقريرا معلوما بان الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو
ماخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على المشركين حيث قال المعنى المتفرد بالتدبير
في السموات والارض خلافا للجهول القائل بان المدبر فيهما غيره واليه اشار
بقوله المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب وفائدة قوله انا زيد الاخبار عما كان
يجوز انه متعدد وانه واحد في الوجود وهذا انما يكون اذا كان المخاطب قد عرف
شيئين احدهما في ذهنه والاخر في الوجود فيجوز ان يكونا متعددين فاذا اخبر المخبر
باحدهما عن الاخر كان فائدته انهما في الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى التدبير
وهي المصحح للظرفية والتعلق به وان توحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين

منها رجوزة لابي النجم العجلي انا
ابو النجم وشعري شعري لله دري
ما اجن صدري من كلام
باقيات
للحزن
رد على الشراح
عصام
ضمن م سعدي
تمامه فتحنا تنفر من صفير الصافر
سنان افندي

رد على المطول
سنان افندي
ابن كمال
قطب سعد
سعدي

سواء فيه الالف واللام وغيرها كالعلمية كما يوخذ من كلام الكشاف وبه صرح ابن كمال
وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي ان التعريف المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام
او الموصولية يخالفه ولكن الفضل للمتقدم وان التوحيد وان استفيد من تعريف الطرفين
وهو يحصل بالمجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى الثاني لانه متمم الفائدة فلذا
صح تعلقه به باعتباره اذلا وجه لتعلقه بالجملة فتامل فقول المحشي في وجه الحصر
انه بناء على كون اصله الاله غير مسلم والذي غره ظاهر ما في كتب المعاني ولذا تكلف بعضهم
تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى المتوحد من التركيب الحصري
اعتبر معنى الحصر بعد التاويل بالتوحيد وقال انما هو المتوحد في الالهية لا غير لم
يخرج ثم انه اورد على هذا الوجه ان التوحد بالالوهية امر لا تعلق له بمكان من الاماكن
فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الاماكن والازم من استواء السر والعلانية
في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن
اين هذا من التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بان الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو
يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع امور احد لزمه معرفة جميعها حتى يتم
له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما اورده فتدبر **قوله** والجملة
خبر ثان آه يعني على الوجهين ويجوز ان يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم
كذا قدروه كما هو دابهم في الجملة المستانفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت عادته
في مثله ان يقدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو ابو عذرته فانه قدره كذلك
قدماء النحاة وفي دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان المستانف فعل فاعله ضمير
مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك
ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعا وان لم يكن ثمة ضرورة
ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استيناف بياني جوابا لسؤال مقدر كانه قيل
هو المعبود والمعروف بالالوهية آه قيل ما شانه فقيل يعلم سركم آه او استيناف
نحوي من غير تقدير سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقديرا لسؤال تكلف **قوله**
ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيها كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه
والصيد فيه وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام التمرتاشي في الايمان انه اذا
ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار او في المسجد
فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول او بالعكس فان كان
الفعل مما يظهر اثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه
وان كان مما لا يظهر اثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه ولهذا قال بعض
الفقهاء لو قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان
قال ان ضربته او جرحته او قتلته او رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو محل
الرمي الاول بمعنى ارسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له اثر في المحل
ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل فيعد من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال
السهم او ما يضاهيه على وجه يصل الى المرمي اليه فيجرحه او يوجعه ويولمه
ولذلك يكون من القبيل الثاني والامام البزازي لعدم وقوفه على هذا الفرق
الذي نبهوا عليه قال وفي كل فعل له اثر في المخلوق كالشتم والرمي يعتبر كون المحلوف
عليه في المسجد لا الحالف والطحاوي جعل الرمي كالشتم وهذا في استعمال العرف
انتهى

واما في العربية

سعدي
سنان افندي
سعدي
انتهى كازروني
عضد
سنان افندي
سنان افندي

واما في العربية ولم نر فيه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لان العلم لا يظهر له اثر في
المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثال لان الرمي له اثر في المحل دون العلم
وقيل في وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان اصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول
فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له واما
ما ذكره من المثال فوجهه ان الرمي شيء ممتد من انفصال ما به الرمي من السهم و
غيره الى ان الوصول الى المرمي فبعض اجزاء ذلك الرمي الممتد لما وقع في الحرم
جاز جعله ظرفا له ومن هذا اظهر صحة ان يقال رميت الصيد في الحل باعتبار
ما وقع فيه من اجزاء ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي حدوثه فالصحة منحصرة
في هذا القول باعتبار جزئه الاول فقط فتامل انتهى فغير سديد اذ لا يوافق
استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق
ما مثل به المصنف وما تكلفه له لا وجه له مع ما في تعبيره من الخلل ولهذا المقام
تحقيق لعل الله يمن به في محله **قوله** وظرف مستقر وقع خبرا آه اما خبر بعد خبر ان
كان الله خبرا وان كان بدلا فظاهر وقوله كائنة فيهما آه قيل يعني ان الاية الكريمة
من التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى الله كائن في السموات والارض بحذف حرف
التشبيه للمبالغة وقال النحرير معنى كونه فيهما انه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل
يعني الاستعارة التمثيلية شبهت حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان
في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شيء منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه
التشبيه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان في مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال
ويجوز ان يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلي ولا يستقيم هذا الكلام بدون
هذا المجاز او الكناية ورد بانه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر وما اورد على
التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التي حصلت احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة
يصير تمكن في مكان فنظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده وجوز فيه
ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وان يكون استعارة بالكناية
بان شبه بمن تمكن في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه **قوله**
ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له آه يعني على كون الظرف خبرا وهو كالقرينة
له فلذا جعله بيانا لان القرينة تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه
كان هذا تقريرا او توكيدا لدلالته عليه فلا وجه لما قيل الاولى ان تقول او تقرير
وجوز الزمخشري كونه خبرا ثالثا بناء على ان القرينة فيه عقلية وهي ان كل احد يعلم
انه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم
يردف بما يبينه فلا يرد عليه انه لو جعل خبرا انتفت القرينة **قوله** وليس متعلق
المصدر آه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون
من التنازع ويلزمه ايضا التنازع مع تقدم المعمول وفيه خلاف ايضا واما ما
قاله ابن هشام من انه انما يمتنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدري وفعل وهذا ليس
كذلك فليس مما منع فقد رده الشارح بان تقديره ما يسرون وما يجهرون
وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا
يأول بالموصول الحرفي والفعل وقيل عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح معنى
لان احوال المخاطبين لا معنى لكونها في السماء والقول بان المعنى حينئذ يعلم نفوسكم

المفارقة الكائنة في السموات او نفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة في الارض خروج
عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف ايضاً لا من جهة
العربية فاشعر بصحته معنىً بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية
باعتبار المفعول فانه يقتضي ان سر المخاطبين في السموات ايضاً ولذا تركه
بعضهم اللهم الا ان يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفي والظاهر كقوله
تعالى ما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقال بعض
المتأخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة وتصوير انه لا يعزب
عن علمه شيء في اي مكان كان لانهما قد يكونان في السموات ايضاً واما تعميم
الخطاب للملائكة فتعسف مع ان السياق يقتضي انه على هذا لا يحتاج الى
التأويل كما في الخبرية فهذا اصلح عن غير تراض قوله من خير او شر آه رتب عليه
قوله فيثيب آه اشارة الى ان علمه عبارة عن جزائه فتتم مغايرته لما قبله وقوله
ولعل اريد بالسر والجهر آه قال خاتمة المدققين فان قلت هذا انما يظهر
اذا لم يتعلق في السموات بيعلم واما اذا تعلق به فلا اذ لا يكون السموات ظرفاً
لاحوال انفس المخاطبين قلت الآية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين على الملائكة
وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على تقدير
تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السموات
ونفوسكم المفارقة لابدانكم في الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا يكون
للمؤمنين وقد كان قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل اذا
تعلق الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست في السموات ولعل الاولى
والله اعلم ان يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك واسرار الملكوت مما لم
يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر
الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المصنف بيان المغايرة بين المتعاطفين
ايضاً كما ان منهم من دفعه باختصاص الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه
احوال الانفس كيف تكون ظاهرة واجيب انه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح
كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرها من الاحوال النفسية قوله من الاولى
مزيدة للاستغراق قيل اي لتأكيده فان النكرة في النفي للاستغراق ويحتمل عدمه
احتمالاً مرجوحاً كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلان بجعل النفي عائداً الى وصف
الفردية خصوصاً واما اذا كان مع من الاستغراقية لفظاً نحو ما من رجل في الدار
او تقديراً نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه
لنفي الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل منه انه اذا
كانت النكرة بعدها لا يستعمل الا في النفي العام كانت لتأكيد الاستغراق نحو ما
في الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز ان يراد
بها نفي الوحدة او نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاءني من رجل
فتأمل قوله والثانية للتبعيض وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال النحرير لانه
اذا كانت النكرة في النفي بمعنى جميع الافراد لما صح جوابه من ان لا بد من صحة حمل المبين
على المبين وما قال لعنايتها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع
لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات اي بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين

والتبعيض بعد اعتبار النفي وافادة الشمول والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح
التبعيض حينئذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار التبعيض فتأمل انتهى قيل
وفيه بحث فان الشمول والاحاطة في امثاله يكون على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح
التبعيض وحاصله ان التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم
الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مآل المعنى الى ان المجموع ليس الا معرضاً عنه لهم
فبالنظر اليه جاز كون من بيانية وتحقيقه ان ههنا اعتبارين احدهما ان يلاحظ
اولاً معنى آية منكراً ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفي عليه اولاً
ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فحينئذ يجوز ان تكون تبيينية نظراً الى لازم
الحكم هذا ما قيل في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه
لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لكونه في حيز المنع
لان الاعتبار على الوجه الثاني ثم النظر الى لازم الحكم ليس بامر واجب وايضاً
الاستغراق ههنا لآية متصفة بالاتيان فهي وان استغرقت بعض من جميع
الآيات قوله اي ما يظهر لهم دليل قط آه يريد ان الآية في الاصل العلامة
وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والآية القرآنية واستعمال قط مع المضارع
ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان يريد بقوله ما يظهر ما ظهر
ولا حاجة الى مثله ولما كان الاتيان والمجيء يوصف به الاجسام فسره بيظهر استعمالاً
له في لازم معناه مجازاً لا كناية كما قيل والوجوه مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة
الى تقييد كل بغير الذي بعده لتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية
او البعث فيقابل المعجزة قوله تاركين النظر فيه غير ملتفتين اليه لما كان حقيقة
الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شيء من المحسوسات فسره هنا بمعنى ترك
النظر في الدليل والاعتناء به مجازاً ولما كان المشهور في هذا المجاز عدم الالتفات
اردفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات
اشارة الى انه لا قدح فيه للتقليد لان المقلد بتقليده المجتهد ملتفت الى دليله
ولا يخفى بعده ونبو المقام عنه وذكر الضمير نظراً الى الدليل او القرآن كما يدل
عليه ما بعده قوله وهو كاللازم مما قبله آه فيه وجهان احدهما ان الفاء
سببية ما بعدها مسبب عما قبلها كما اختاره في البحر وقوله كانه قيل آه بيان
لمحصل المعنى والثاني ان ههنا شرطاً مقدراً تقديره كما في الكشاف وغيره ان كانوا
معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول اظهر وكلام المصنف
مبني عليه وما قيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية افادت تسبب ما بعدها عما قبلها
فهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين لا كما ذكره المصنف
خلط وخبط لان لما جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الصحيح الفصيح الا ترى
ان المصنف اسقطها في بيان المعنى والفاء الفصيحة لا يقدر جواب لما ولم نسمع احداً
من النحويين قدرها بذلك وكيف يقدر للفاء ما يقتضي عدمها نعم ان الزمخشري
قال انه مردود على كلام محذوف اي متعلق به في معرض الجزاء وهو يستعمل مردوداً
بمعنى الجزائية والتبعية كثيراً فقيل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزاء اذ المعنى
ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم آية يعني القرآن
وهو اشد من الاعراض انتهى فقدر الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما انها

فحينئذ تكون تبعيضية البتة وثانيهما ان يسلط النفي عليه اولاً

اليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيى اذ المعنى فضربوه فحيى فحذف لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى م
فحذف لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى م والعجب منه انه قال ثمة يعني حذف
ضربوه المعطوف على قلنا شايع في الفاء الفصيحة وهنا قد حذف الفاء الفصيحة
في فحيى مع المعطوف بها ايضا بدلالة قوله كذلك آه انتهى ورده بعض الفضلاء ابن كمال
فقال من زعم ان الفاء في فحيى فصيحة فقد غفل عن ان ذلك على تقدير ان يكون
مذكورة وما قبلها محذوفا واما اذا حذفا معًا وقدرا معًا كالذي نحن فيه
فالفاء سببية محضة وليس بشيء لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قد
هو هنا كذلك وصرح به الكرماني في مواضع من الحديث النبوي فان كان محصل
رده انها لا يسمى فصيحة فنزاع لفظي لانها اذا حذفت لا يفصح عن محذوف
فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة اراد انه لو صرح بها افصحت عنه والامر فيه
سهل وقد مر في سورة البقرة تفصيله قوله او كالدليل عليه آه قيل هذا بناء على
ان الفاء يكون ما قبلها سببا لما بعدها وعكسه وجعلها النحاة والاصوليون على
هذا تعليلية نحو اكرم زيدا فانه ابوك واعبد الله فان العبادة حق قال الرضي
وقد يكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبله
نحو اخرج فانك رجيم ولم يذكر انها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت الفاء للتعقيب
والسبب متقدم على المسبب لا متعقبا اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بان
ما بعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية
لا باعتبار العلية ورد بانه لا يتاتى في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم
من انها انما تدخل على العلل باعتبار انها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم وفي قوله
فتتراخى آه تسمح اذ التراخي يناسب ثم لا الفاء ومراده انها تعقب آخره وفي شرح
المفتاح الشريفي فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان
ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر
الوجوه وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء لكن
ظاهر كلام النحاة وغيرهم ان هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول
يجري على الوجوه الثلثة في تفسير الاية لتغاير الاعراض والتكذيب وعبارة المصنف
عندي يحتمل وجها آخر وهو ان يكون فاعل رتب لفظ فسوف تعلمون بمعنى انه
لما كان امرا عظيما يدل على ما هو عبرة رتب عليه الوعيد المذكور فتأمل قوله اي
سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن لم يذكر النبأ في التفسير لان اضافته بيانية اي
النباء الذي استهزؤا به وهو اخباره عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلمن نبأه بعد
حين او لانه جعل اتيان النباء كناية عن الظهور كقوله ﴿ ويأتيك بالاخبار اوله من معلقة طرفة ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا
من لم تزود ﴾ وعلى الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعاء
ان الانباء مقحم وان المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه او من
نبوة محمد عليه الصلوة والسلام ونحوه لانه لا داعي لاقحامه قوله القرن آه اختلف
في القرن هل معناه زمان معين او اهل زمان مخصوص واختار بعضهم انه
حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الامة المقترنة
في مدة من الزمان واليه اشار المصنف بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع
سنهم وقوله اهل زمان بناء على ما مر لا على تقدير مضاف او تجوز واختلف في

تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون
وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط في اعمار
اهل كل زمان ولما كان على هذا لا ضابط له يضبطه قال الزجاج قيل معناه
اهل عصر فيهم نبي او فائق في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل انه مائة
لما ورد ان على رأس كل مائة مجددا فلا يقال انه تقييد بلا دليل والرؤية
هنا اما بصرية او علمية وهذا اظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم
استفهامية او خبرية معلقة لما قبلها وهي في محل نصب على انها مفعول به
لاهلكنا او مصدر بمعنى اهلاك او على الظرفية بمعنى ازمنة ومن في من قرن
بيانية او تبعيضية او مزيدة كما في اعراب ابي البقاء وغيره قوله مكناهم آه استيناف
بياني كانه قيل ما كان حالهم وقال ابو البقاء انها في موضع جر صفة لقرن لان ابو السعود
الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع الضمير باعتبار
معناه وقيل عليه ان تخيير بان تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء الصفة
على ان ذلك مع اقتضائه ان تكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع
مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤد الى اختلال النظم الكريم كيف لا
والمعنى حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلكنا
اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه او تغافل عن تفسيرهم له
بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا فالمراد به ليس حقيقة الاهلاك والا لزم التكرار
وتفريع الشيء على نفسه واما على هذا فلا يرد شيء مما ذكره اصلا وما ذكره من
امر التنوين ليس بشيء قوله جعلنا لهم فيها مكانا قال الزمخشري معنى مكن له جعل
له مكانا ومعنى مكنته في الارض اثبته فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم
هنا بمعنى انهما وان تغايرا مدلولا الا انهما اجتلبا للدلالة على السعة في الاموال و
البسطة في الاجسام لان التمكين فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا
يتمكنون فيه كما احتوا الا بعدهما فاتحدا مقصودا واما نكتة التخصيص فللاشارة
الى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لان تمكينه ابلغ من مكن له والمصنف اشار اليه
بتفسير احدهما بالآخر وقد يقال ان مراده انهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور ففي
التاج انهما مثل نصحته ونصحت له وقال ابو علي اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه
في سورة الكهف وكلام الراغب في مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين
ان الاول بمعنى ثبتناهم في الارض باطالة الاعمار في سعة ورفاهية والثاني بان جعلهم
متصرفين فيها ملكا وملكا وهما متقاربان قوله ما لم يجعل لكم من السعة وطول
المقام اشارة الى ما مر من تفسير مكنا وفي ما هذه وجوه لانها اما موصولة صفة
لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعائد محذوف او نكرة اي تمكينا
لم نمكنه وعليهما فهي مفعول مطلق وقيل انها مفعول به لان مكنا بمعنى اعطينا
وقيل هي مصدرية اي مدة عدم تمكينكم وكلام المصنف محتمل لغير الاخير وتفسيره
بالجعل المذكور بيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف ولا حاجة الى
جعله تجريدا كما قيل وقوله يا اهل مكة اشارة الى ان الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع
الناس وقيل للمؤمنين قوله او ما لم نعطكم من القوة والسعة اشارة الى ان مكناهم
كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم نمكن لهم بمعنى ما لم نعط

فما مفعول به واليه اشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما
اعطينا عاداً وثموداً وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في المال ولا ستظهار
باسباب الدنيا فلم يهل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الاول ناظر الى ان مكنا
بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر الى انه
بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح ايضاً جعله مفعولا
مطلقا على انه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو
ضربته ضرب الامير واشار في الكشاف الى انه من التشبيه المقلوب وهو ابلغ
سنان افندي
لان تمكن عادٍ ونحوهم اقوى فالظاهر جعله مشبها به وما قيل في بيان كلام
المصنف هنا انه من المكنة اي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبدل
من المكنة المدلول عليها تمكنا وان جعلناه لمجرد الاعطاء يكون مفعول اعطينا
وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه فان المعنى اعطينا عاداً وغيرهم ما لم نعط
اهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع ان جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة
لا يصح لان المكنة بهذا المعنى لا اصل لها في اللغة وان كانت شايعة في كلام العوام
وجعل ما في تقديره صفة وقد صرح ابو حيان بمنعه وانه لا يوصف بغير الذي
من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة
وهي السلاح ونحوه ولكم في النظم التفات ميز به بينهم وبين اهل مكة ليتضح مرجع
الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرج عليها اهل المعاني وله وجه آخر وهو
مواجهتهم لضعف حالهم تبكيتاً لهم قوله وارسلنا ماء المطر او السحاب آه السماء
على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الآخر حقيقة والتجوز في اسناد الارسال الى السماء
لان المرسل ماء السحاب واليه اشار بقوله فان مبداء المطر والمظلة بلفظ اسم
الفاعل والمدرار مفعال للتكثار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث والمغزار
من الغزارة وهي الكثرة قوله فعاشوا في الخصب والريف الخصب بالكسر كثرة
الزروع والثمار ضد الجدب والريف هنا سعة المآكل والمشرب والارض القريبة
من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بارض فيها خصب وزرع ولم يقل اجرينا الانهار كما
قال ارسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لا لان النهر لا يكون الا جاريا
ابن كمال
فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحاً لما ورد
في النظم كقوله تجري من تحتها الانهار والظاهر ان جعلنا هنا بمعنى انشأنا واوجدنا
وهو مخصوص به تعالى فلهذا غير الاسلوب والفاء فاهلكنا للتعقيب لا فصيحة لان
بذنوبهم لا يقتضي ما قدروه وهو فكفروا ابل يأباه فتأمل قوله ينشئ مكانهم آخرين
آه يعني انه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لانه لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخلي بلاده
منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها
وفيه اشارة الى انهم قلعوا من اصلهم ولم يبق احد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونهم
من بعدهم قوله مكتوباً في ورق وفي نسخة في رق يشير به الى ان الكتاب بمعنى المكتوب
والجار والمجرور صفة كتاب او متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب
مخصوص بالمكتوب او اعم منه ومن غيره قوله وتقييده بالايدي سواء كان اللمس
مخصوصاً باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد او اعم لقول الراغب في مفرداته
المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس وهو ظاهر قول المصنف في سورة الجن اللمس

مستعار من المس للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني
ويقولون بافواههم وقيل في وجهه ان التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره
فيكون تأكيداً للشيء باعادة جزئه المقصود منه فكانه اعادة له والتأكيد يعين
ابن كمال
الحقيقة كما ذكره اهل المعاني فما قيل انه انما قيد به لان الاحساس باللصوق يكون
بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرها واما التجوز باللمس
عن الفحص فلا يندفع به اذ لا بعد في ان يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بانفسهم
بل يندفع لكون المعنى الحقيقي انسب بالمقام انتهى غني عن الجواب اذ لا قرينة تصرف
عصام
عن المعنى الحقيقي بل قرينة التأكيد قائمة على خلافه وكذا ما قيل ان فيه تجريداً حيث
ذكر بايديهم فمعنى قوله لدفع فساد التجوز والا فهو وقع التجوز ومعنى سكرت
سنان افندي
الابصار غمضت وقفلت واما قول بعضهم تقييده بالايدي لدفع التجوز سواء
كان اللمس اعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية او كان المس باليد كما
هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب
سعدي
الكلام قوله فلا يمكنهم ان يقولوا انما آه اي لا يحتمل ان يقولوا اذا تركوا العناد والتعنت
واعترض بان اللمس انما يدفع احتمال كون المرئي مخيلا واما نزوله من السماء فلا يثبت به
واجيب بانه اذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل يجزم
العقل بديهة بوقوع المبصر جزماً لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده لا مجرد العناد مع ان
سنان افندي
حدوثه هناك من غير مباشرة احد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى قوله ان هذا الا سحر مبين
اي ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتاً انه ليس بمخيل وان كان السحر لا يكون الا
مخيلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى انه قول نشأ من كفرهم اولان
المراد به قوم معهودون قوله هلا انزل معه ملك يكلمنا انه نبي آه يعني لولا هنا
للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة
بزعمهم اي هلا انزل عليه ملك يكون معه يكلمنا انه نبي فاوجز في العبارة تعويلا
سنان افندي
على انفهامه وليس معه تفسيراً لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على بمعنى مع
كقوله تعالى وآتى المال على حبه او جعل المعية منفهمة منه لان النزول ليس في حال
المقارنة الا ان يحمل على الحال المقدرة والداعي الى هذا ان النزول عليه ليس مطلوبا
لذاته بل ليكون معه نذيرا قوله جواب لقولهم آه يصح في الخلل الجر عطفا على ما في قوله
لما والرفع عطفاً على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبالخلل زوال قاعدة
التكليف كما سيأتي قوله والمعنى ان الملك لو انزل بحيث عاينوه آه في الكشاف هنا
ثلثة وجوه اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله عليه السلام في صورته
وهي آية لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
لم يكن بد من اهلاكهم كما اهلك اصحاب المائدة واما لانه يزول الاختيار الذي
هو قاعدة التكليف عند نزوله فيجب اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوا ملكا في
صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه
الاول من هذه الوجوه الثلثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت آه ويحتمل الثاني
ايضا لجريان العادة بذلك في الذين اقترحوا من الكفار كفرعون وقوله كما اقترحوه
اي في صورته الاصلية قيل وانت خبير بان الوجه الثاني ينافي الوجه الاول لدلالة
سعدي
الاول على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله في

صورته والثاني على سلبه و زواله وان الايمان ايمان بأس وفي الانصاف الوجه
ان يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم انهم اقترحوا
ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه
معجزا لا المعجز الخاص فاذا اجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على
غاية من الرسوخ في العناد المقتضي لعدم النظرة وفي الكشف الاختيار قاعدة التكليف
وهذه آية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فوجب اهلاكهم
لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا
يبقى مع الالجاء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه
اشارة الى انه ليس على قواعد السنة وكان وجه اشكاله انه وقع في القرآن والواقع
ما ينافيه كما مر في قوله تعالى او كالذي مر على قرية الآية وترك المصنف الجواب الاخير
وان كان منقولا عن ابن عباس لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم
لا على هلاكهم برؤية الملك الا بتكلف قوله بعد نزوله طرفة عين في الكشاف معنى
ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء
الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة وقيل في لفظ ثم اشارة الى انهم مهلة
قدر ان يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه ان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله
لقضي ولا يمهل للتأمل بعد قضاء الامر قوله لجعلناه رجلا فيه اشعار بان الرسول
لا يكون امرأة وهو متفق عليه وانما اختلف في نبوتها قوله جواب ثان ان جعل
الهاء للمطلوب آه في الكشاف لو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون
لولا انزل على محمد ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة
قال النحرير في شرحه يعني ان لهم اقتراحين احدهما ان ينزل على محمد عليه السلام ملك
في صورته بحيث يعاينه القوم فاجيبوا بقوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر والآخر
ان ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فاجيبوا بقوله ولو جعلناه
اي الرسول المنزل الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل
الى القوم لا المطلق الرسول سواء كان الى محمد عليه السلام او اليهم لانه ليس بلازم حينئذ
ان يجعل رجلا الا اذا خص بان يعاينه القوم ايضا ليصح قوله لانهم لا يبقون مع رؤية
الملائكة في صورهم انتهى والمراد بالمطلوب مقترحهم الذي اقترحوه في الآية السابقة
وهو ان يكون معه ملك انزل عليه ولذا قيل على كونه جوابا ثانيا انه يأباه جعلناه ملكا
فان المناسب حينئذ ان يقال ولو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا قيل ولا يخفى اندفاعه بقول
المصنف ولو جعلناه قرينا لك وايضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا لاقتراح آخر
في كون المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ولا يخفى ان الفرق مثل
مثل الصبح ظاهر ولا يضره التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب
ان المطلوب ايضا ملك الا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وانت خبير
سنان افندی
بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو جعلناه قرينا
لك ملكا فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم
الآية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم
الاول لانه مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه ان لا يكون الآية جوابا
آخر بل جوابا عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافاة وانما قيده بقوله يعاينوه لانه اذا لم

المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر ايضا في رجوع الضمير
الى الرسول فالاولى ان يؤخر عن قوله او الرسول ملكا ليصرف الى الوجهين معا قلت
رد عليه
هذا كلام مختل فانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل والمعنى
لو انزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشرا لانهم
لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه وانما لم يذكر
المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي ملاقاته لهم ومشافهتهم بما ارسل به
وهو ظاهر قوله دحية بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الاصمعي والمشهور الاول
وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من اجمل الناس صورة ولذا كان
جبريل يتمثل في صورته احيانا اذا جاء لرسول الله عليه السلام كما رواه اصحاب السنن
ومعنى دحية رئيس الجند قوله وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء آه يصح في من ان يكون
تبيينية وتبعيضية لان الافراد بمعنى المنفردين من بينهم بخصائص ليست لغيرهم وهم
بعض الانبياء او الافراد الذين هم انبياء لا كلهم لان منهم من لم يشاهدهم على صورتهم
الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري ان نبينا عليه السلام لما رأى جبريل
بصورته غشي عليه وجميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف لوط وابراهيم
وكالذين تسوروا المحراب لكن هذا محتاج الى النقل من الاحاديث الصحيحة وسيأتي انه لم يره
على صورته الحقيقية احد غير النبي عليه السلام مرتين مرة في الارض ومرة في السماء واشار
سنان افندی
المصنف في سورة النجم الى عدم تيقنه اذ حكاه وفي تخريج احاديث الكشاف لابن حجر
انه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظا فلا يرد ما ذكر على المصنف فمن
قال انها بيانية لا تبعيضية لان الظاهر ان كلا منهم قوة قدسية فقد اخطأ من وجهين
لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها
قوله وللبسنا جواب اي ولو جعلناه رجلا آه الداعي الى هذا اعادة لام الجواب
سنان افندی
فانه يقتضي استقلاله وانه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سببا
له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما انه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف
لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة اعادة
اللام ان لازم الشيء بمنزلته فكانه جواب فاعرفه قوله اي لخلطنا عليهم ما يخلطون
على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم في الكشاف لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم
حينئذ فانهم يقولون اذا رأوا الملك في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك فان قال
لهم الدليل على اني ملك اني جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق باني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا
محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الآن فهو لبس الله
عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبني الاول على ان يلبسون
استقبالي تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكا والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم
عليه حين ارسال محمد عليه السلام اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر
وليس بملك وعلى الثاني تكذيب محمد عليه السلام ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية
ويحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف يحتمل المعنيين لكنه ترك قوله فاذا
فعلوا ذلك خذلوا آه لانه مبني على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا
سعدی
ما في بعض الحواشي ويحتمل انه اختار الوجه الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه او
لزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح في حين الجعل ان المراد به مستقبل ممتد وقد

يعتبر الواقع فيه كانه فى زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله
مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بان الصواب ان الاستقبال التقديرى الموقت بما
بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه والا كان حالا تقديريا واما ان النظر الى زمان الجعل
والحكم لا الى زمان التكلم فليس مطردا كما صرحوا به فان قلت كيف صح انه استقبالى تقديرى
موقت بحين الجعل ولو للشرط فى الماضى والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا
معه فى حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل فى استعمالها وقد استعملت للاستقبال
ايضا وو ردت فى كلام العرب كقوله

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت ٭ على ودونى جندل وصفايح ٭
لسلمت تسليم البشاشة اوزقا ٭ اليها صدى من جانب القبر صايح ٭

واعلم ان بعض الفضلاء قال هنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم
لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس
القضية الصادقة وهى قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسه
لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله
ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل ان اصطلاح
طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقرر ان تلك القاعدة
غير مخالفة لقاعدة اللغة وانها مما لا اختلاف فيه واجيب بان لو يستعمل فى اللغة
لتعيين الاول انتفاء الثانى لانتفاء الاول الثانى ان الجزء الاول لازم الوجود فى جميع
الازمنة اذا كان نقيض الشرط اليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير
وجود الشرط وعدمه كما فى نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون
بان الاية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب وللرسول اما من قبيل الاول اى ولو جعلنا
قرينك ملكا يعاينوه او الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل
وما جعلنا ذلك الملك فى صورة رجل لانا لم نجعل القرين او الرسول المرسل اليهم
ملكا واما من قبيل الثانى اى ولو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا
كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا اشكال وليس محل البسط
فيه وانما ذكرته لانبهك فلا تكن من الغافلين قوله تسلية للرسول عليه السلام مراة
يصح فى التسلية ان يكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل انه به
مع ما بعده لانه يتضمن ان من استهزاء بالرسل عوقب فكذا من استهزاء بك ان اصر على
ذلك فلا يلتفت الى من تكلف هنا ما لا حاجة اليه قوله سخروا منهم فى القاموس هزاء
منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا فلا وجه لما قيل السخرية
والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء لكن فى الدر المصون انه لا يقال
الاستهزاء به ولا يتعدى بمن ثم قال الجار متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل
وقيل الى المستهزئين وقيل الى امم الرسل ومن للبيان ويرد الاول بانه يؤول المعنى الى
فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانفهامها من سخروا
والثانى بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب انه مبنى على ان الاستهزاء او السخرية
بمعنى وليس بلازم لان من فسره بهذا يجوز ان يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح
بيانه ولا يكون فى النظم تكرار وقال الراغب الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به
عن تعاطى الهزء كالاستجابة فى كونها ارتيادا للاجابة وان كان قد يجرى مجرى الاجابة

انتهى

سنان افندى

علاء الدين

ملا خسرو

سنان افندى

سنان افندى

ارتياده ارتياد اطلبه ص

انتهى واما رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفى ورده ابو حيان بما ذكر واجاب
عنه فى الدر المصون بانه فى قوة المذكور قوله فاحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن
به فسر حاق بمعنى احاط وفسره الفراء بعاد عليه وبال امره وقيل دار وقيل نزل و
معناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا فى الشر قال

فاوطأ جرد الخيل عقر ديارهم ٭ وحاق بهم من بأس ضبة حائق ٭

وقال الراغب اصله حق فابدل من احد حرفى التضعيف حرف علة كتظنيت
وتظننت او هو مثل ذمة وذامة والمعروف فى اللغة ما ذكره المصنف قال
الازهرى جعل ابو اسحق حاق بمعنى احاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار
بالكمرة وخالفه بعض اهل اللغة فقال انه يأبى بدليل حاق يحيق قوله حيث اهلكوا
لاجله آه قيل انه يعنى ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما اسند اليه مجاز
عقلى من قبيل اقدمنى بلدك حق لى على فلان ولقد اغرب من بين المراد بقوله تعالى
ما كانوا به يستهزؤن فقال من العذاب الذى كان الرسول يخوفهم بنزوله فلا تجوز
فى الاسناد ولا فى المسند اليه فانه لا دليل على ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب
بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بان المراد بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب
اهل الحق ان المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا قلت ما رده
واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدى واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم
بما جاؤا به وما توعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة وما توعدوا به
هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة فى انه حقيقة وانما تفسيره بالاهلاك فليس
تفسيرا لحاق بل بيان لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم قوله
او نزل بهم وبال استهزائهم نزل تفسير لحاق وقوله وبال اشارة الى انه على تقدير
مضاف كوبال وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذى فى ضمن الرسل
او هى موصولة او هو من اطلاق السبب على المسبب لان المحيط بهم هو العذاب
ونحوه لا المستهزء لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبى قوله عاقبة الذين آه
العاقبة مآل الشئ مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان او حال وكان تامة و
قولهم كيف اهلكهم يميل اليه وكيف يعتبروا علة للامر بالنظر وعذاب الاستيصال
من اضافة العام للخاص والاستيصال قلع الشئ من اصله وانما فسر به لان الاهلاك
بدون الاستيصال لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون
المستهزئين اشارة الى ان مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال فى مآل من جمع بينه
وبين الاستهزاء واورد عليه ان تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون
جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل ايضا مع ان الاستهزاء بما جاؤا به
يستلزم تكذيبه فتأمل قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا فى الارض ثم انظروا
آه فى الكشاف اى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر
مسببا عن السير فى قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير
الغافلين واما قوله قل سيروا ثم انظروا فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها
من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب
والمباح قال النحرير يعنى ان كليهما مطلوب لكن الاول للثانى واما ثم انظروا فانما
لم يحمل على التراخى لان واجب النظر آثار الهالكين حقه ان لا يتراخى عن السير وقيل

العفر وسط الدار والحيق مايشتمل على الانسان من مكروه فعله ق

سعدى

سنان افندى تابع مرتضى بهذا ايضا

سعدى

طيبى

يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في توضا ثم صلى وقال الراغب قيل
المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة احواله كما روي في وصف
الانبياء عليهم السلام ابدانهم في الارض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة واورد
عليه ابحاث الاول ان واجب النظر لما كان حقه ان لا يتراخى عن السير كان المناسب
حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده بلا ايهام فانه مما يجب
مراعاته كما تقرر في المعاني والثاني ان السير من حيث هو سير مباح الا ان يقيد بقيد
يفيد وجوبه فاذا قرن بفاء السببية امكن حمله على الواجب لان السير للنظر واجب
كالنظر كما ان السير للتجارة مباحا كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب
اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من له ذوق
وفي كلام النحرير اشارة الى الضعفة ثم قال والتحقيق انه تعالى قال ههنا ثم انظروا آه
وفي النمل قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت
قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه
تخصيص هذه الاية بثم ولعله ان الفاء تدل على ان السير يؤدي الى النظر فيقع موقع
بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء في الجزاء فههنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير
متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه من بعثهم على
استقرار البلاد ومنازل اهل الفساد وان يستكثروا من ذلك ليروا الاثار في
ديار بعد ديار اذ قال اولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الاية
فقد دل الاول على ان الهالكين طوائف كثيرة والثاني على ان المنشاء بعدهم ايضا
كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار اهل الفساد مما يحتاج
الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو
كلام اكثره واه لكن تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطويل فتامله ثم ان ابا حيان
اعترض على الزمخشري بان ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو
مسبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كانه قيل سيروا لاجل النظر واجيب
بان النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده العيني
كما في عامة العلل الغائية فلا تناقض فان السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير
مقصود في ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت ففزت بلقائك وسافرت الى مكة
فحججت وقد يوقع قصدا من غير نظر الى المسبب نحو ضربته فبكى وزنى فرجم وقد
سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر سبب في
السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الى
النظر قوله ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة آه اورد عليه
انه يأباه سلامة الذوق لانه اقحام امر اجنبي كبيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار
عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل
بالبلاغة اخلالا ظاهرا انتهى وهذا وان ترى في بادي النظر لكنه غير وارد اذ هو
غير اجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل
بامر دنياهم كقوله وليتمتعوا قال العلامة ثمة في تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخلية
وان ذلك الامر متسخط الى الغاية ومثاله ان ترى الرجل قد عزم على امر خطأ مؤد
الى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم جردت عليه وقلت انت

وشانك

ملاخسرو

سعدي

وشانك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والآمر بالشيء مريد له وانت
شديد الكراهة متحسر لكنك كانك قلت له اذ قد ابيت النصح فانت اهل لان يقال لك
افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى ان السير متحد فيهما ولكنه امر ممتد يعطف
بالفاء تارة نظرا لآخره وبثم نظرا لاوله ولا فرق بينهما قوله وهو سؤال تبكيت آه
في الاساس بكته بالحجة غلبه والزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه والمقصود
انه تقريع لهم وتوبيخ قوله تقرير لهم آه التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت
بان يجعله قارا متمكنا ومنه تقرير المسألة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة
كما ذكره الطيبي ومعناه على الثاني انه تقرير للجواب لاجلهم اي نيابة عنهم كما في الكشف
وعلى الاول الجأ الى الاقرار بان الكل منه لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكاره احد
كما قاله النحرير وافاد الامام ان امر السائل بالجواب انما يحسن في موضع يكون فيه
الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر وعلى دفعه دافع
واليه اشار المصنف بقوله وتنبيه آه قيل وفيه اشارة الى انهم تثاقلوا في
الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين يعني انه سألهم واجاب عنهم لتعين الجواب فانه
لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق جدا قوله
كتب على نفسه الرحمة آه النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى ويحذركم الله
نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة واورد عليه ان معنى النفس ذات الشيء
مطلقا كما في الجوهري والكشاف ويؤيده هذه الاية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة
التقديرية غير ظاهر فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة انه لكونه عبر عن لا اعلم
معلومك بلا اعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي
لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان
به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتامل
قلت التحقيق كما مر ان جعل العلم في النفس يقتضي انه علم بارتسام صورة ينتقش في النفس
ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الاية بل في ظرفية
العلم لها فقول المصنف في المائدة الاية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس
بظاهر الا ان يقال مشتركة بين معنيين احدهما يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه وهي
هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح ان يقال ان المشاكلة
في النفس وبه يجمع بين التوجيهين ويتضح تلاقي الطريقين ومن هنا ظهر انه لا يتوجه
ما قيل اما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان اريد به الذات وليس
بشيء لان مبناه على انه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم
اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ابتداء ويبطله الآيتان انتهى واما ما مر من قول النحرير
اطلاق النفس على القلب آه وما اورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز آخر فيه وهو
اطلاقه على القلب فتامل قوله التزمها تفضلا آه رد للوجوب عليه تعالى الذي
هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا غير ما في الكشاف الى ما ذكر وقوله ومن ذلك
الهداية آه توجيه لارتباط الاية بما قبلها وما بعدها ليأخذ الكلام بحجزه وهو ظاهر
قوله استيناف وقسم آه قيل هو استيناف نحوي لا بياني ومن حمله على الثاني وقال
في بيانه كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى يجمعكم الى يوم القيمة وذلك لانه

حفيد

حفيد

النفس م.

سنان افندي

سعدي

لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط اورد
عليه انه انما يظهر ما ذكره لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله
انه تعالى يجمعنكم ليس بصحيح وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق النون في كلامه انتهى
وهو رد لما وقع في اللباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار
ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المصنف لا يناسبه
فلا ينزل عليه واما المناقشة في العبارة فغير واردة لانها لمشاكلة ما وقع في النظم
او لحكايته وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه اقوال فذهب
بعضهم الى ان اللام بمعنى ان المصدرية وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد
من مفرد ورده ابن عطية بانه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه ليس من مواضعها
واعتذر له ابو حيان بانها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة
كما مر وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على
اشراكهم واغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة قوله مبعوثين الى يوم
القيمة آه اي هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى ارسل لا بمعنى اهب فلا يحتاج تعديته
بالى الى تضمين شيء آخر كالضم والانتهاء ولا جعله حالا الى توجيه فان من مات مرسل
الى يوم القيمة وفيه ان البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا ان يراد بيوم القيامة
واقعتها في موقعها كقولهم شهد يوم بدر اي واقعته او هو لغو متعلق بيجمع كما مر
في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول
حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى لهذا المعنى كما قيل ليبعثنكم ويسوقنكم
ويضطرنكم الى يوم القيمة اي الى حسابه وبه اندفع ما مر من ان البعث يكون الى
المكان كما مر فتأمل قوله او الى بمعنى في كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله

فلا تتركني بالوعيد كانني ✽ الى الناس مطلي به القار اجرب ✽

وتأوله بعضهم بتضمين مضافا او مبغضا ومكرها وقال ابن هشام لو صح مجيء الى
بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد هذا اذا قيل انه قياسي مطرد
وقيل انها بمعنى اللام وقيل زائدة قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض على انه
جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة ان الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل
فيه والمراد ان القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه ان الجواب لا محل له من الاعراب واذا
كان بدلا يكون في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة
في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر احدهما عن
الآخر لا سيما اذا كان محذوفا كما في الدر المصون قوله لا ريب حال من اليوم او صفة
لمصدر اي جمعا لا ريب فيه ويحتمل ان الجملة تأكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب
فيه ثم اعلم ان ظاهر قول المصنف وانعامه ربما يفهم منه ان الخطاب ليجمعنكم عام
للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر آنفا
وتفسير الانعام بعدم استيصالهم وتعجيل العذاب او نعمة الايجاد ونحوها وفيه بعد
قوله بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية آه هذا جواب عما يقال ان الخسران
مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل
اندفع المحذور وظهر الترتب المذكور وفي الكشاف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم
مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه والذين خسروا انفسهم في علم الله

لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال النحرير هذا يشعر بان الفاء تفيد السببية وان
لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث
اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح ان يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا
له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا يكاد يخالف اصول المعتزلة حيث جعل
العلم بانهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو رأي اهل
السنة اشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان اظهر في
المقصود يعني ان علم الله تعالى بانهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم
عن الايمان باختيارهم واما عند اهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث
لا سبيل اليه اصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي ان هذا يدل على ان سبق القضاء
بالخذلان والخسران هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل
السنة انتهى فقد علمت ان علم الله الازلي بالاشياء قبل وقوعها كما هي تقتضي ان تقع على
وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار يصح ان يقال علم الله سبب او علة لوقوعها
فالاعتراض عليه بان المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم اصلا بل يقولون
انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف
اصول المذهبين والاولى ان يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما اقحم العلم
لتحقق ذلك الاختيار ويجوز ان يجعل الفاء لاستلزام الاول للثاني لا للسببية وهذا
الرد بان العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له ان خصوصية العلم وامتيازه
عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بحقيقة ذلك الشيء وهويته وهو لا ينافي
كون المعلوم تابعا له في الوجود والتحقق وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والفطرة
الخلقة وخلقة الانسان على الفطنة والسداد وخلوها من الآفة وجعلها رأس المال
استعارة لطيفة كقول عماره ✽ اذا كان رأس المال عمرك فاحترس ✽ عليه من الانفاق
في غير واجب ✽ ثم انه قيل ان كلام المصنف يقتضي ان خسروا هنا من الخسران بمعنى
عدم الربح وهو لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم بتضييع الفطرة التي
يتوصل بها الى الكمال وليس كما قال لان خسر متعدي قال تعالى خسر الدنيا والآخرة ذلك هو
الخسران المبين والذي غره ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح
وتضييع الفطرة بتركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال يدفع من اصله بان سبق القضاء
بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه ان السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه
والتأويل بان السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب هو العلم
به وفيه ما فيه قوله وموضع الذين نصب على الذم او رفع على الخسران اي اذم او
اريد او اعني وقيل انه بدل من ضمير يجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير او هو خبر
مبتداء على القطع عن البدلية ايضا فان قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في
النعت والضمير لا ينعت قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه الآية على الابدال
من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضوع او منصوبه
ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى
الى قوله كل همزة لمزة الذي جمع مالا انتهى فان قلت يكفي جعله خبر مبتداء مقدر
او معمول فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه ان تجرد
التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع قوله وانتم الذين آه قدر ضمير الخطاب

انزكان في سورة يونس وتبعه سعدي افندي هنا

في سورة يونس م

عصام

سنان افندي

عصام

لم يرتبط بما قبله وهو يقتضي ان الخطاب قبله للكفرة وسيق الكلام فيه وقيل كان
الظاهر انتم بلا واو وكان اصله انتم ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم
المعطوف عليه اذ تم وانتم ونحوه ويحتمل انه اشارة الى ان الجملة على هذا التقدير
معترضة او حالية وقد صرح الطيبي بانها تذييل لما قبلها وفيه نظر قوله والفاء
للدلالة على ان آه المتبادر بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز ان يكون لتعليل
الخسران بعدم الايمان وان يكون للتفريع فتقيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف
وهذا ادفع للسؤال الذي اورده الزمخشري بطريق آخر وهو حمل الخسران واضاعة
رأس المال على الجري على ما تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه ولم يعرج عليه لمخالفته
للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا اصح في ان سببيته انما هي لاصل عدم ايمانهم
وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة نفي الاستقبال في لا يؤمنون
كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال ادى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين اول
كلامه وآخره لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار قوله عطف
على الله آه اما عطف مفردين على مفردين حذف احدهما او عطف جملة على جملة والمقصود
دخوله تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها مستأنفة وما موصولة
لا غير قوله من السكنى وتعديته بفي آه جعله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرك من
غير تقدير يعني كما ان له ما في الامكنة له ما في الازمنة وتعديته مبتدأ وقوله بفي خبره
ومنهم من جعل الخبر قوله كما آه وجعل قوله بفي متعلق بتعديته والمراد ان تعديته بفي
على الاصل في الامكنة المحدودة ثم اجيز حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حتى يقال
دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على
الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به ورد بانها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت
يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب ابي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة ايضا
نحو سكنتم في مساكن الذين ويجيء مصادرها على المفعول كذا قال الرضي واورد عليه
انه يفهم منه لزوم في في هذا المقام بقرينة المثال الظرف المجازي وايضا السكنى حق
استعمالها في المكان وههنا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان
فاستعمل استعماله فيه ولك ان تقول انه مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات
والارض ما سكن فيهما واستقر فلذا عدى تعديته واليه اشار المصنف بقوله والمعنى
ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته بفي يشعر بانه يجيء متعديا بنفسه ايضا بناء
على ان الخبر تعديته قوله كما آه كما مر قوله اومن السكون آه فهو من الاكتفاء باحد الضدين
كما في قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف المقدر باو اشارة الى التضاد وعدم
الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون
اكثر وجودا ورد بانه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير
واظهار كمال الملك والتصرف قيل وفي كلام المصنف اشارة الى دفعه فان السكون
مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار فناسب
المقام ورد بانه لو سلمت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء
بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات
اذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق في الكلام
من ان تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها كما قيل

رد على الرضي

سعد

فان الليل والنهار ليسا من الامكنة فالجواب عنه انتهاه م

كشف

سعد

اذهبت

آسم ان ضمير الشان لان الرواية هكذا منه

اذهبت ريحك فاغتنمها فان لكل خافقة سكون قوله وهو السميع بكل
مسموع آه التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان المسموع
والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهما شيء وهو راجع الى المعطوف والمعطوف
عليه اي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس
كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري ينبئ بانه من تتمة قوله وله
ما سكن وهذه الجملة يحتمل انها من مقول القول ومن مقول الله تعالى قوله ويجوز
ان يكون وعيدا آه هذا على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته
وعلى هذا وعيد لهم على اقوالهم وافعالهم ولذا خص السمع والعلم قوله انكار لاتخاذ
غير الله وليا آه قال السيد انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عنه وقوعه في احد الازمنة
وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به
المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم
توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون
واقعا وفي حال الانكار بمعنى التكذيب عليه قوله فلذلك قدم واولى الهمزة آه
في الكشاف اولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذ لان الانكار في
اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فكان اولى بالتقديم ونحوه افغير الله تأمروني
اعبد آالله اذن لكم يعني كان الغير اولى بغير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول
للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قوله آالله اذن لكم لانكار ان يكون
الله اذن لهم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من ان هذا
للتقوي دون الاختصاص لان ههنا الاذن منكر من اي فاعل كان مبني على انه جعل
الانكار بمعنى لا ينبغي ان يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فعم الاختصاص انتهى
وفي الكشف انه تمهيد لقوله ام على الله تفترون لان ام منقطعة والهمزة فيها للتقرير
واما اذا جعلت متصلة وهو وجه ايضا فليس مما نحن فيه والمصنف ترك التمثيل
بهذه الآية اما لانه مع صاحب المفتاح او لانها ليست نصا في المطلوب واما كون
ولي الهمزة مستلزما لتقديمه فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غير ههنا الاستثناء
لفظا لتقدمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ اولياء ليس الله فيهم وقيل
لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي وايراد آالله اذن لكم هنا يوهم ان تقديم اسم الله
ههنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك اذ المراد ان ايلاء هذا الاسم حرف
الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وان يقال اذن الله لكم لانه الاصل في الاستفهام
لا سيما وقد عطف عليه ام على الله تفترون وهي فعلية آذن بتقوية حكم انكار
ان الله هو الآذن لا لحصول الاذن الا ترى كيف استشهد به لقوله لان الانكار في
اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من باب تقوي
الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف
وايقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتاكيد لاسناده
الى الله وانه مثله لا يجوز ان يصدر الا منه فظهر ان المراد بالتقديم في قوله فكان
اولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله
آالله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن يكون من الله على هذا القول دون غيره
لكن جعله على ابتداء آمر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا برمته ان العلامة

للانكار معنيين

طيبي

ردعليها

صرح بخلافه في مواضع من كشافه وكذا نقله عنه هذا القائل ايضاً في تفسير
قوله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك ان مثل الله
يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه متناقض ولم يعرج عليه احد من شراح
الكشاف ومقتضى كلام التحرير ان القول بالحصر وعدمه دائر على تفسير الانكار
مع ان السكاكي لا يقول بافادة امثاله للحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى التوفيق
به فتأمل وتحقيق بينهما في عروس الافراح بوجه آخر لا يعول عليه قوله والمراد
بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك اي المراد به هنا لان تعريفه لا يعهد
وقيل ان المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون لرده فالرد عليه اتخذ غير
الله ولياً ويدفعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبوداً لانه لا يجتمع عبادته
مع عبادة غيره كما قيل ~ اذا صافى صديقك من تعادي ~ فقد عاداك وانفصل
الكلام ~ وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم انه لا يتخذ معبوداً بالطريق البرهاني
وقوله رداً لمن دعاه الى الشرك لانه رد في سبب النزول انهم قالوا له عليه السلام
ان آباءك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع عن هذا نغنيك ويحتمل
يحتمل انه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصداً الى امحاض النصح ليكون اعون
على القبول كقوله ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون قوله وجره على
الصفة آه وقيل على البدلية ورجحه ابو حيان بان الفصل فيه اسهل وجعله
بمعنى الماضي لتكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة وهو ماض سواء كان كلاماً
من الله ابتداء او محكياً عن الرسول عليه السلام لان المعتبر زمان الحكم لا زمان
التكلم فمن قال والدليل عليه كون النبي عليه السلام مأموراً بهذا القول ولا ينافيه
كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من قبيل التعبير بالماضي
عما سيوجد بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديماً وعلى حقيقته بالنظر الى كونه من
كلام الرسول انتهى فقد تعسف لان اسم الفاعل حقيقة في الحال والاستقبال فتأويله
بالماضي ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي اليه والنصب على المدح او على
البدلية من ولياً لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفته فتأمل قوله من
يرزق ولا يرزق يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل
وقوعه مقابلاً له في قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فعبر
بالخاص عن العام مجازاً لانه اعظمه واكثره لشدة الحاجة اليه او اكتفى بذكره
عن ذكره لانه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام المصنف يحتملهما
يعني انه خص هذا بالذكر او خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون اللباس وغيره
لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع قوله وقرئ ولا يطعم
بفتح الياء اي وفتح العين وهي عن ابي عمرو وجماعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ
ابن عبلة بفتح الياء وكسر العين وقوله والمعنى يعني معنى القراءة بالعكس وهي
قراءة يعقوب فان قيل الكلام مع عبدة الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم
اجيب بانه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام وافرازهم لها حصة من الطعام
قيل ولا مجال لان يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم
كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب لان المسيح يطعم الا ترى الى انزال المائدة
فان قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصوراً على

الحقيقة

سنان افندي

سنان افندي

سعدي

الحقيقة الا ترى الى قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فان اطعام الحيوانات
بالبانها وبيوضها وصيودها المخلوقة لله تعالى وهو يصلح جواباً عن كلام الكشاف
وهذا رد على بعض ارباب الحواشي اذ وجه كلام المصنف بما وجه كلام الكشاف
مع ما في كلام المصنف مما يأباه وليس كذلك لانه يصح ان يكون مراده اتخذ من هو
مرزوق غير رازق ولياً والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا انه نظر الى عموم
غير الله وتغليباً اولى العقول لان فيه انكاراً ان يصلح الاصنام للالوهية بالطريق
الاولى كما في الكشف فتقدير كلامه انا لا اشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف اشرك به
من هو احط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بيرزق
فان الله هو الرزاق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقاً غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون
شيئاً وهم يخلقون ثم انه قدمر ان لا يطعم مجاز عن معنى لا ينفع فلا يرد السؤال
راساً قوله وبنائهما للفاعل بالجر عطف على بفتح الياء اي وعكس الاول ووجهت
اما بان افعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهري وفي معنى لا يستطعم لا يطلب طعاماً ولا رزقاً
من غيره او المعنى انه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما اعطيت
ولا معطي لما منعت والضميران لله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج الى
التقدير قوله لان النبي عليه السلام سابق امته في الدين اي في دينه لانه
الشارع وكل نبي مأمور بما شرعه الا ما كان من خصائصه وفيه ارشاد الى ان
كل آمر ينبغي ان يكون عاملاً بما امر به لانه مقتداهم كما في الحكاية عن موسى عليه السلام
سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين وسيأتي تحقيقه في آخر هذه السورة وقيل
انه للتحريض كما يأمر الملك رعيته بامر ثم يقول وانا اول من يفعل ذلك ليحملهم
على الامتثال والا فلم يصدر عنه عليه السلام امتناع عن ذلك حتى يؤمر به قوله
وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل لما لم يصح عطفه على اكون اذ لا وجه
للالتفات ولا معنى لقوله امرت ان لا تكونن اوله بوجهين تقدير قيل لي وعطفه
حينئذ على امرت اي اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى امرت بالاسلام ونهيت
عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول
قل على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن اول مسلم ولا تكونن آه فالواو من المحكي
والوجه الذي ذكره المصنف وهو عطف النهي على قل فامر بان يقول كذا ونهي
عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا
ان سلاسة النظم تأبى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس
منها وقيل يجوز ان يعطف على اني امرت داخلاً في حيز قل والخطاب لكل من المشركين
ولا يخفى تكلفه وتعسفه قوله مبالغة اخرى في قطع اطماعهم آه المبالغة الاولى
تفهم من جعله اول مسلم فكيف يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد
ما هو معلوم الانتفاء بان التي تفيد الشك تعريضاً بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتمك
احد فتقول لئن شتمني الامير لاضربنه قال التحرير في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك ولا يخفى انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الاشراك وانه ذكر بالمضارع
ولا يفيد التعريض لكونه على اصله وقوله لا معنى آه رد لتوهم ان التعريض نشأ من
اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لا من صيغة الماضي ووجهه انه
لا يتعارف التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل في الاستقبال فتأمل قوله

طيبي

سنان افندي ابن كمال

ويجيء بالماضي ابرازاً له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضاً م

والشرط معترض آه، ما تقدم على اداة الشرط شبيه بالجواب معنىً فهو دليل عليه
وليس اياه خلافاً للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط حينئذ غير ماض الا في الشعر
كما قرره النحاة ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المضي طلبا للتشاكل
لئلا يظهر فيه تأثير الاداة، ثم ان النحاة صوروه ومثلوه بما اذا تقدم الجزاء
بجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله

يثني عليك وانت اهل ثنائه ۞ ولديه ان هو يستزدك مزيد ۞

كما في شرح التسهيل للمرادي وما نحن فيه من القبيل الثاني، والصحيح عند النحاة انه
دليل الجواب والجواب محذوف وجوباً لوجود قائم مقامه كما في الاشتغال بدليل
عدم جزمه وتصديره بالفاء وافتراق نفيهما، ففي التقديم بني الكلام على الجزم
ثم طرأ التوقف، وفي التأخير بني الكلام من اوله على التوقف، فقوله جوابه
محذوف جار على القول الاصح وتقديره احق عذاب يوم عظيم، وقيل صرت
مستحقاً لعذاب ذلك اليوم، ثم انه لما كان تعريضاً وكان المراد تخويفهم اذا صدر
منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على انه يخاف هو مع انه معصوم كما لا يتوهم مثله
في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك، فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثاً من وجوه
ان الجواب هو اخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظاً ومعنىً او معنىً فقط
وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير للاستغناء عنه، الثاني انه لا انتظام لان يقال
اني اخاف ان عصيت صرت مستحقاً للعذاب عذاب يوم عظيم، ولو قدر الجزاء
بعد مفعول اخاف صار كبيت الفرزدق، الثالث ان الآية دلت على ان النبي عليه السلام
يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته، ثم اجيب بان الخوف تعلق
بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعاً عادياً فلا يدل الا على انه يخاف لو صدر عنه الكفر
والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المصنف
بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب
لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق،
وقيل معنى اخاف خوفه على امته وانت في غنى عن هذا كله بما مر تقريره قوله اي يصرف
العذاب عنه فنائب الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه
ومن مبتدا خبره الشرط او الجواب او هما على الخلاف والجملة مستانفة او صفة
عذاب والظرف متعلق بالفعل او قائم مقام فاعله، وقوله والمفعول محذوف
وهو العذاب والعائد والمضاف الذي قدره هول او عقاب ونحوه او اليوم عبارة
عما يقع فيه كما مر في مالك يوم الدين، وتركه المصنف هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع
فيه احتاج الى عناية تخصيصه بالهول وعلى تجويز ان يكون يومئذ قائماً مقام الفاعل
فهل يحتاج الى تقدير مضاف ام لا، قيل لا بد منه لان الظرف غير التام اي المقطوع
عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل الا بتقدير مضاف ويومئذ له
حكمه، وفي الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضاً يجعله في قوة
المذكور خلافاً للاخفش وهذا مما يحفظ قوله نجاه وانعم عليه، اشارة الى قول
الزمخشري فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك ان اطعمت زيداً من جوعه
فقد احسنت اليه تريد فقد اتممت الاحسان اليه او فقد ادخله الجنة لان من لم
يعذب لم يكن له بد من الثواب، قال النحرير لما اتحد الشرط والجزاء احتيج الى التأويل

ليفيد

ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى، ومن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله، ومن قبيل صرف المطلق الى
الكامل يعني اذا كان الجواب عين الشرط لفظاً ومعنىً كما في الحديث او معنىً بحيث
يكون لازماً بيناً له او ما آل معناه مآله، وقيده الطيبي بما اذا كان الجزاء مطلقاً فانه
يدل على عظم شان الجزاء كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد
فاز اي فقد حصل الفوز المطلق البليغ، وكذا قوله من تدخل النار فقد اخزيته
اي الخزي العظيم وعلى الثاني من ذكر الملزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة
من لوازم الرحمة اذ هي دار الثواب اللازم لترك العذاب، ونقض باصحاب الاعراف
قيل ولاجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة، ولك ان تقول قوله وذلك الفوز
آه حال مقيدة لما قبله، والفوز المبين انما هو بدخول الجنة كقوله تعالى فمن زحزح
عن النار وادخل الجنة فقد فاز قوله وذلك الفوز المبين اي الصرف والرحمة
آه، يعني اسم الاشارة مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف او الرحمة وذكر التاويل
المصدر بان والفعل، والمصنف قدره الرحم لعدم احتياجه للتاويل وهو بضم
فسكون او بضمتين كما في القاموس، وما قيل انه نظير قوله عليه السلام لن يجزي
ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يعني بالشراء المذكور وان اختلاف
العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب، ولك ان تقول ان الرحمة سبب للصرف
سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار
فيها تكلف لان السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنىً، والحديث المذكور منهم من
اخذ بظاهره ومنهم من اوله بان المراد لا يجزيه اصلاً وهو دقيق لانه تعليق بالمحال
وانما كون الجواب ماضياً لفظاً ومعنىً ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في غير كان
لعراقتها في المضي قوله وان يمسسك الله بضر داخل في حيز قل والخطاب للرسول
او عام لكل من يقف عليه وهو كاللف والنشر فمس الضر ناظر الى قوله اني اخاف
ومس الخير الى قوله من يصرف آه، وقدم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله
من الرهب الدال عليه اني اخاف وقد مر الكلام في المس والمس هل بينهما فرق ام لا قوله
فلا قادر على كشفه نفي القدرة ابلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسره به مع مناسبته
لقوله فهو على كل شيء قدير ولان بعض الضر لا ينكشف قوله فكان قادراً على
ادامته وحفظه، في الكشاف فكان قادراً على ادامته وازالته وهو بيان لوجه
ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكلف بعضهم الفرق بينهما
وقيل ان الجواب محذوف، وقوله على كل شيء قدير تاكيد للجوابين لان قدرته
على كل شيء من الخير والشر يؤكد انه كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها، ومن
قال انه فهم اذ لا وجه لما ذكره، وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة
الجواب الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر وانكاره مكابرة
وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى انه الجواب وفيه نظر قوله تصوير
لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة يعني انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة
وقوله بالغلبة متعلق بعلوه ويحتمل ان الاستعارة في الظرف بان شبه الغلبة
بمكان عال محسوس، وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما
متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر، والحاصل ان قوله وهو القاهر

من حواشي الكشاف
سعد
ابن كمال
ابن كمال
سنان افندي
فقد وهم
سعدي
سنان افندي

فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عن كمال العلم وفوق
منصوب على الظرفية معمولا للقاهر اى المستعلى فوق عباده واما فى موضع رفع
خبر ثان لهو اخبر عنه بانه قاهر وانه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف و
العرب يستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقها ومنه يد الله فوق ايديهم قوله فى امره
وتدبيره فى المواقف الحكيم ذو الحكمة وهى العلم بالاشياء على ما هى عليه والاتيان
بالافعال على ما ينبغى وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير
واحسان التقدير وما ذكره المصنف بالثانى انسب والقول بان فوق زائدة مردود
بان الاسماء لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصح زيادته كما توهم قوله والشئ يقع على
كل موجود آه عدل عن قول الزمخشرى الشئ اعم العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح
ان يقال فى الله عز وجل شئ لا كالاشياء وما ذكره من اطلاق الشئ على الله مذهب
الجمهور واستدلوا بهذه الآية وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه حيث استثنى من كل
شئ ذاته ولانه اعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام ان جهما انكر صحة
اطلاق شئ على الله محتجا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل
على صفة من صفات الكمال والشئ ليس كذلك وقد مر ان الشئ مختص بالموجود وانه
فى الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء او مشئ فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى
كما فصلناه ثمة فائدة قول الزمخشرى والمحال والمستقيم اصل معنى المحال لغة ما احيل
وردّ عن سننه بمعنى المعوج ولذا قوبل بالمستقيم ثم كنى بهما عن الجائز والممتنع
وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهى عبارة سيبويه ومن لم يعرفه لعدم وقوفه
على كلام العرب اعترض على المتنبى فى قوله ~ كانك مستقيم فى محال، وقال كان
الظاهر فى معوج وليس كما قال قوله اى الله اكبر شهادة فهو مبتدأ محذوف
الخبر قيل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس اى ذلك الشئ هو الله
وليس بمطابق له لعدم صلاحية اكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف
موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا خبط فانه لم يقدر اكبر وانما قدر ذلك
الشئ وان كان عبارة عنه مع ان مذهب سيبويه ان النكرة اذا كانت اسم استفهام
او افعل تفضيل تقع مبتدأ ويخبر عنه بمعرفة قوله ويجوز ان يكون الله شهيد
هو الجواب آه قال الفاضل المحشى فيكون ذكره فى موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لانه
مقصود اصلى وانت خبير بان الظاهر فى الجواب ان يذكر ان الله شهيد له ليخرج
الجواب عما وقع فى سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بان
الله شهيد له لينتج من الشكل الثانى ان الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم
اليهود والنصارى شهادتهم ثم تانك المقدمتان مصرحتان فى الوجه الاول
الذى جعل الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلاما مبتدأ وقال الزمخشرى
الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لدلالته على ان الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينى
وبينهم فاكبر شئ شهادة لشهيد له وجعله شراحه من الاسلوب الحكيم لانه عدل
عن الجواب المتبادر اليه ليدل على ان اكبر شئ شهادة شهيد للرسول فان الله اكبر
شئ شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم و
كونه من الاسلوب الحكيم ان السائل تلقى بغير ما يتبادر فكانه غير ما يتطلب سو

كان

سنان افندى

فيكون نم،

اوله
رايتك فى الدنيا ادى ملوكا.

سنان افندى

ابن عادل

سعدى

وتا اسم الاشارة للمؤنث ومثناه
تان وتلحق حرف الخطاب اواخرها
فيقال تاك وتانك مغنى.

كان السائل النبى او من ذكر فى سبب النزول والاول هو المراد لانه لما اجاب عن سؤالهم
التلقينى كان كانهم اجابوه به وهذا من غريب انواعه لانه منح الجواب المطلوب
ولم يذكروا امثله ولذا قال النحرير انه يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مرادهم وا
كونه جوابا للسؤال الواقع فى سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تامل
لانهم قالوا له عليه السلام ارنا شاهدا من اهل الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد
انكشف لثام الاوهام مما قيل حاصله ان شاهدى هو الله وقوله لانه تعالى آه
تصحيح لكون الكلام جوابا لاى شئ اكبر شهادة وفيه انه ليس معنى قوله من هو
من بين شهودى لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان اكبر شئ
شهادة بل معناه من اكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدى وما
ذكره الزمخشرى اقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال باى شئ اكبر شهادة
ان شاهدى اكبر شهادة فقوله الله شهيد آه تنصيص له والسؤال المذكور
لا يحتاج الى الجواب لكونه معلوما بينا عند الخصم ايضا فحاصله ان الله الذى
هو اكبر شهادة شهيد بذلك فتامل والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال
لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من الاسلوب الحكيم كما ظن اما بالنظر الى اى
شئ اكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين واما
بالنظر الى قولهم ارنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتامل،
وههنا نكتة ينبغى التنبيه عليها وهو ان المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر
وهو اخص منه وهذا من خفى الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون
الصنعة وطرح رداء التكلف وهو ان يقرن باخص من ضده ونحوه لكونه
اوفق بالمعنى والصق بالمقام كقوله تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى
وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العرى وبالظمأ مع الضحو وكان
الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس ~

كانى لم اركب جوادا للذة، ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبأ الزق الروى ولم اقل، لخيلى كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه انه فى الآية قرن الجوع الذى هو خلو الباطن بالعرى الذى هو
خلو الظاهر والظمأ الذى فيه حرارة الباطن بالضحى الذى فيه حرارة الظاهر
كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان فى استعلاء
وبذل المال فى شراء الراح ببذل الانفس فى الكفاح الرابح سرور الطرب و
الظفر وكذا هنا آثر الضر لمناسبة ما قبله من الترهيب فان انتقام العظيم
عظيم ثم لما ذكر الاحسان اتى بما يعم انواعه وفى شرح المتنبى للواحدى تفصيل
لهذه الكته المكات فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا احببنا ان لا يخلو هذا
السفر عنها قوله فاكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لانه المناسب للمقام واما
كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بانه ليس بمتعين اذ يجوز
عمومه وان يكون لاهل مكة مطلقا سواء كفارهم ومسلموهم مع انه يجوز
تبشيرهم ان آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير وارد لان القائل بناه على كون
الخطاب للكفار ومثله يكفى نكتة للاقتصار على الانذار وفى الدر المصون
انه على حد قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المصنف عليه وحمل من نصب

سنان افندى

تسبا الخمر شراها واجعل اسرع ق

سعدى

عطف على الضمير المنصوب او رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول قوله وسائر
مَن بلغه من الاسود والاحمر قال الحريرى فى الدرة العرب تقول فى الكناية عن العرب
والعجم الاسود والاحمر لان الغالب على الوان العرب الادمة والسمرة والغالب على الوان
العجم البياض والحمرة والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد
خالف الاستعمال ومراد المصنف جميع الناس لان العجم مَن عدا العرب واما التخصيص
بفارس فعرف الاستعمال قوله ومن الثقلين يعنى الانس والجن سميا بذلك لانهما
ثقلا الارض وحمولته اولغير ذلك كما سيأتى فى محله وهذا بيان لمعنى الثقلين هنا
لا ترديد فى كون رسالته للثقلين لانه امر مقرر قوله وفيه دليل على ان احكام القرآن
تعم الموجودين آه اى فى قوله مَن بلغه اذ المراد به من لم يكن فى عصره منهم ومن غيرهم
لعموم مَن وهو غير موجود فلا يرد انه اذا احتمل اللفظ معانى كيف يبقى دليلا وقيل
دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهل شمول الخطاب الشرعى لغير الموجود بطريق
التغليب او القياس او غير ذلك مبسوط فى اصول الفقه وكون من لم يبلغه غير
مؤاخذ مبنى على مذهبه فى القول بالمفهوم وقيل ولا دلالة على ذلك بوجه من وجوه
الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء
المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح
العقليين الا ان يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية فلا يكون
الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر قوله تقريرهم مع انكار واستبعاد سبق
ان التقرير بمعنى التثبت او الحمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وانه
لم يقع وبمعنى انه لا ينبغى وقوعه والمراد هنا انه تثبيت وتسجيل له وانه مما
لا يليق وفيه جمع بين معانى الاستفهام وهى معان مجازية لا يجمع بينها وان فى
ذلك التجوز تحقيقا حتى قيل انه لم يحم احد حوله وانه من اى انواعه وقد حققه
السيد قدس سره فى محله الا ان يقال انه يستعمل فى احد هذه المعانى وغيره ملحوظ
من السياق فليتأمل وجوز فى هذه الجملة كونها مستأنفة واندراجها فى المقول
واخرى صفة لآلهة قال ابو حيان وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة
كقوله مآرب اخرى ولله الاسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا اجريت
هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما يشهدون اى بالذى يشهدون به او شهادتكم بيان
لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام قوله بل اشهد ان لا اله الا هو الاضراب والشهادة
مأخوذان من السياق او انه امر بذكره على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى
لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان فى حيز انما موصوف مؤخر فالمقصود قصره
على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد فى
الالوهية افاد تنزهه عن الشريك وانه لا اله الا هو كما ذكره المصنف وقيل عليه
نفى الالوهية مستفاد من توصيف الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تفيد الا
قصره على الالوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم
وما فى مما تشركون موصولة عبارة عن الاصنام ويحتمل المصدرية قوله يعرفون
رسول الله النعات وكون حليته مذكورة فى الكتب الالهية مصرح به فى القرآن
فى مواضع واهل الكتاب ينكرونه عنادا ويأولونه ويحرفون بعضه وهم الآن
على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو ان يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته

باقيا

سعدی

ثبت

عصام

سنان افندی

سنان افندی

باقيا وقت نزول الآية اولا بل محرفا مغيرا والاول باطل لان خفاء ما شاع فى
الآفاق محال وكذا الثانى لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية
ابنائهم فالوجه ان تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى وقيل عليه ان
الاخفاء مصرح به فى القرآن كقوله تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا
واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بقولهم انه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وليس للاخفاء ذكر فى كلام المصنف وهو كلام
حسن قوله لتضييعهم آه قدم قريبا تفسيره واعرابه الا ان الاتباع لا يتأتى
هنا لان المصنف فسره باعم مما قبله فان خص جاز وتقديم به للحصر واذا
انحصر السبب فى شئ لزم من فواته فواته قوله تعالى ومن اظلم آه انكار لاظلميتهم
وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا
افضل فى البلد من زيد معناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفى
المساواة كذا فى شرح المقاصد فى بحث افضلية الصحابة قال والسر فيه ان الغالب
فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا التساوى فلذا دل على نفى الافضلية
لا المساواة انتهى قلت بل هى وضعية لان غير الافضل اما مساوى او انقص
فاستعمل فى احد فرديه قال ابن الصايغ فى مسئلة الكحل ما رايت رجلا احسن فى
عينه الكحل وان كان نصا فى نفى الزيادة وهى تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد
الاخير وهو من قصر الشئ على بعض افراده كالدابة انتهى وقيل الاستفهام هنا للاستعظام
الادعائى وهو لا ينافى الانكار وبقوله الادعائى سقط ان قائل الانبياء عليهم السلام
اظلم فتأمل قوله وانما ذكر او وهم آه عن قول الكشاف جمعوا بين امرين متناقضين
فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالبرهان الصحيح لما فى التناقض من
الخفاء كما بينه شراحه فالنكتة فى العطف باو عنده للتنافى بينهما وعند المصنف
كون احدهما كافيا فى المطلوب والظاهر ان هذا لا ينافى كون او بمعنى الواو لانه نكتة
للعدول عن الظاهر فتأمل قوله فضلا عمن لا احد اظلم منه يعنى ان ذكر عدم فلاح
الظالمين يدل على ان الاظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الاولى مع انه اكمل افراده
فيدخل فيه دخولا اوليا وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن اراد تفصيله
فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف فى شرح ديباجة الكشاف قوله منصوبا بمضمر آه
فى اعرابه وجوه منها انه منصوب بمضمر يقدر مؤخرا وتقديره كان كيت وكيت
فترك ليبقى على الابهام الذى هو ادخل فى التخويف والتهويل وجوز نصبه باذكر
مقدرا او عطفه بما فصل فى الدر المصون قوله اين شركاؤكم آه الاضافة فيه لادنى
ملابسة كما اشار اليه بقوله شركاء لله لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه
الملابسة اضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا
يعبدون وغيره يقتضى حضورهم معهم فى المحشر واين يسأل بها عن غير الحاضر
اجاب عنه بانهم غيبوا عنهم حال السؤال او انهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة
او هو بتقدير مضاف اى اين نفعهم وجدواهم وفى الكشاف انما يقال لهم ذلك على
جهة التوبيخ ويجوز ان يشاهدوهم الا انهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما يرجون
من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم
فى الساعة التى علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهى ثلثة

بستان افندی

شرح المقاصد

وجوه الاول ان يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم
الذين زعمتم انهم فيكم شركاء والثانى انه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعييرا كما تقول
لمن جعل احدا ظهيره بعينه فى الشدائد اذا لم يعنه وقد وقع فى ورطة بحضرته
اين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغائب او يقال حين يحال بينهم بعد
ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل ❊ كما ابرقت قوما عطاشا غمامة ❊
فلما راوها اقشعت وتجلت ❊ وهو فى الثانى مجاز وفى غيره حقيقة ❊ وقيل ان قوله
ويجوز ان يحال وجهان فى تقرير التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتصير الاوجه
اى انما قيل للمشركين اين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم اما ان يكون هذا التوبيخ مع حضور
الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم واما ان يكون فى غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين
لئلا يسبق الوهم الى ان ذلك القول لا يصح الا فى غيبة الشركاء وانما يكون كذلك
لو كان المقصود منه السؤال هذا محتمل كلام الشراح والكل متفقون على ان
السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا فى الوجوه هل هى ثلثة للتغاير الاعتبارى
بينها او وجهان لبيان التوبيخ والخلاف فى ذلك سهل ❊ فاما ما قيل عليه من ان
هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله احشروا الذين ظلموا
الاية وغيرها انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرئ من الجانبين ويقطع ما بينهم
من الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم آه ونحوه اما بعد حضورها
حينئذ فى الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما تنزيل عدم حضورها
بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة اذ ليس السؤال
عنها من حيث هى شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ❊ ولا ريب فى ان عدم الوصف
يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لا محالة
وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت اولا ❊ واما ما يقال من انه يحال
بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيروا
حزنهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال
رجائهم عنها بعد ❊ وقد عرفت انهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم
عنها بالكلية على انها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ
وانما الذى يحصل يوم الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة
والمحاورة انتهى فتخيل لا اصل له لان التوبيخ مراد فى الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ
التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع ان كون هذا وقع بعد التبرى فى موقف آخر
فليس فى النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال ان يكون هذا
فى موقف التبرى والاشعار المذكور لا يتأتى مع ارادة التوبيخ ❊ واما العلاوة التى
ذيل بها كلامه فواردة عليه ايضا مع انها غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا ينفى
ان لا يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب فى قبره يشفع له قوله فكانه غيب بضم
الغين المعجمة وتشديد الياء او بفتحهما مع التخفيف جمع غائب كخادم وخدم ❊ قوله
تزعمونهم شركاء اشارة الى ان المفعولين محذوفان وتقديره كما ذكره ❊ والزعم يستعمل
فى الباطل والكذب ❊ قال ابن عباس رضى الله عنهما كل زعم فى القرآن فهو بمعنى
الكذب وخص القرآن لانه يطلق على مجرد الذكر والقول ولكن يستعمل فى الشئ
الغريب الذى تبقى عهدته على قائله فحذف المفعولان لانفهامهما من المقام قوله

ليفقدوها

سعد

ابو السعود

ليفقدوها قيل يرد عليه انه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون انه لا منفعة
لهم فى آلهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا غريب فان نسخ الكشاف و
القاضى متفقة على ان العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بيحال بينهم وبينها
ليفقدوها فيظهر لهم لفقدانهم اياها فى تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم فى تجارتهم
لا من التفقد ليرد عليه ذلك ❊ ولو سلم فيجوز ان يتفقدوها لغاية حيرتهم وفرط
دهشتهم فان الغريق يتشبث بكل حشيش لا يجديه نفعا او المعنى ليتفقدوها بحمل
السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لا لانهم يتفقدونها ليطلبوا منها
الشفاعة قوله ويحتمل ان يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكانهم غيب عنهم ❊ قيل
هذا السؤال ظاهر فى غيبة الشركاء ❊ وقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله
وضل عنكم ما كنتم تزعمون نص فيها فلا وجه لهذا الكلام ❊ ويجوز ان يقال ذلك
فى موطن آخر او المعنى وما نرى معكم شفاعة شفعائكم قوله اى كفرهم والمراد عاقبته
آه ❊ اصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم
جودته من رداءته ثم استعمل فى معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة و
الكفر والاثم والضلال وليس شيئا عين قولهم المذكور ❊ واختار المصنف ان المراد
به الكفر لان الفتنة ما تفتتن به وتعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به
ويظنونه شيئا فلم يكن عاقبته الا الخسران والتبرى منه ❊ وليس هذا على تقدير
مضاف بل جعل عاقبة الشئ عينه ادعاء ❊ قال الزجاج وتأويل الاية حسن لطيف
لا يعرفه الا من عرف معانى كلام العرب وتصرفاتها ❊ ومثلها ان ترى انسانا يحب
غاويا فاذا وقع فى مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان تبرأت
منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صح فاحفظه
فانه من البدايع الروايع قوله وقيل معذرتهم آه ❊ يعنى الفتنة استعملت بمعنى العذر
لانها التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له او المراد الجواب
بما هو كذب لانه سبب الفتنة فتجوز بها اطلاقا للمسبب على السبب او هو استعارة
لان الجواب مخلص لهم ايضا ❊ فقوله والله ربنا آه على ظاهره وثم للتراخى فى الرتبة
لان جوابهم هنا اعظم من التوبيخ السابق وهذا هو الداعى الى وضع الفتنة موضع
الجواب وعلى ما قبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبرى وانتفاء التدين
به وثم على ظاهره ❊ والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب ❊ وتوجيههما
بما مر وهو الذى ارتضاه الطيبى وهما متقاربان ❊ وقوله او لانهم قصدوا آه فيكون
كالذى قبله معنى ويجوز او التغاير اعتبارى والحصر على الاول اضافى بالنسبة
الى جنس الاقوال او ادعائى وعلى الوجهين الاخيرين حقيقى قوله وفتنتهم بالرفع
آه ❊ قرأ حمزة والكسائى يكن بالياء من تحت ونصب فتنتهم ❊ وابن كثير وابن عامر
وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم ❊ والباقون بالتاء من فوق
ايضا ونصب فتنتهم ❊ وما ذكره المصنف هو طريق الشاطبى عن الدانى ومن لم يفهم
كلامه قال انه مخالف لحرز الامانى ❊ وفى طريق ابن الجزرى فى الطيبة قرئ يكن بالمثناة
التحتية عن الكسائى وحمزة وشعبة بخلف عنه ❊ ويعقوب الحضرمى ونصب فتنتهم
والباقون بالفوقية ❊ وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع ❊ والباقون بالنصب و
رفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ❊ ومن رفع انث تكن هذا

سعدی

حرز الامانى ووجه التهانى فى القراءات السبع المثانى وهو القصيدة المشهورة بالشاطبية للشيخ ابى محمد القاسم الشاطبى المتوفى فى القاهرة ٥٩٠

جميع ما قوى به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته لهذا البحث
وقراءة الاخوين افصح وذلك ان فتنتهم خبر مقدم وان قالوا اسم لانه اذا اجتمع
اسمان احدهما اعرف جعل الاعرف اسماً وغيره خبراً وان قالوا يشبه المضمر والمضمر
اعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير
ومن معه فتنتهم اسمها ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث وان قالوا خبرها
وفيه انك جعلت غير الاعرف اسماً والاعرف خبراً فليست في قوة الاولى وأما قراءة
الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا ان قالوا اسم مؤخر وسيأتي ما في الحاق علامة
التأنيث قوله النصب على ان الاسم ان قالوا والتأنيث للخبر نحو من كانت امك
الذي حققه علماء العربية ان الحاق علامة التأنيث الفعل اذا اسند الى مذكر قد
اخبر عنه بمؤنث ليس مذهباً للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون
في سعة الكلام تأنيث اسم كان اذا كان مصدراً مذكراً وكان الخبر مقدماً كقوله
وقد خاب من كانت سريرته الغدر فلو قلت كانت شمساً وجهك او كانتا لغدر
سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا اولى من ان
يقال انث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصاً وتأنيث
المصدر اذا كان ملفوظاً قد لا يراعى وأما جعل المصنف تبعاً للزمخشري من قبيل
من كانت امك فقد رد بانه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث
ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لاجل الخبر لكنه في الدر المصون
نقله بعينه عن ابي علي وقال ان للتأنيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى
والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه اخرى مع انه قيل انه
مناقشة في المثال وليست من دأب المحصلين قوله يكذبون ويحلفون آه فهو كما
قيل ويكون اكذب ما يكون اذا حلف واختلف في جواز الكذب على اهل القيامة
فمنعه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جوازه مستدلين بهذه الآية ونحوها
فانهم في القيامة حلفوا على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون
بان حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع اهلها على الحقائق وعلى انه لا يخفى عليه
وانه لا منفعة لهم في ذلك استحال صدوره عنهم واجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا
مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا يعتقدون
في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترضوا على انفسهم بانهم
على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا يعني
في قولهم ما كنا مشركين واجابوا بانه ليس المراد انهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر
كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا واورد حجتهم واجاب بانهم لما عاينوا اهول
القيامة دهشوا وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى
لا يقضي عليهم بالخلاص واجاب عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا
مشركين عند انفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا
على الكذب في الدنيا تحريف بكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في احوالها فتخلل
امر الدنيا تفكيك للنظم ثم استدل بآية اخرى لا يتطرق اليه التأويل الا بتكلف

بعيد وهي قوله يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له الآية وقيل في الانتصاف في هذه الآية
دليل بين على ان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر مخالفة
خبره للمخبر الا تراه جعل اخبارهم وتبريهم كذباً مع انه تعالى اخبر انهم ضل عنهم
ما كانوا يفترون اي سلبوا علمه حينئذ دهشاً وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب
عليهم انتهى وفيه بحث وقوله ايقنوا بالخلود نظر فيه بانه من اين علم انهم
موقنون بالخلود فتأمل قوله تعسف يخل بالنظم قال النحرير التعسف الاخذ في
غير الطريق لان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لانها في شان حشرهم
وامرهم في الآخرة لا في الدنيا بل ينبو عنه اشد نبو لان اول الكلام ويوم نحشرهم
واخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في امر القيمة لا غير وقوله يخل بالنظم
لما فيه من صرف اول الآية الى احوال القيمة وآخرها الى احوال الدنيا وللك ان تدفع
ذلك بان المعنى انظر كيف كذبوا على انفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم ينفعهم
فيها فلا يكون اجنبياً فتأمل وقال بعض اهل العصر ان قول المصنف انه لا يلائم
قوله انظر آه ممنوع فانهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا قوله من الشركاء على ان يكون ما موصولة وجوز ان يكون
مصدرية اي ضل افتراؤهم كقوله ضل سعيهم وقرئ ربنا خبر مبتداء محذوف
وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم ان يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية
عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه ان المناسب له تأخيره قوله ومنهم من يستمع آه
افرد ضمير من وجمعه نظراً الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يعدى
باللام والى كما صرح به اهل اللغة وقيل انه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر
وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضميرها عائد الى الكعبة الحاضرة
في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار
واكنة جمع كنان كغطاء واغطية لفظاً ومعنى لان فعال بفتح الفاء وكسرها يجمع في
القلة على افعلة كاحمرة واقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر الا ان يكون مضاعفاً او معتل
اللام فيلزم جمعه على افعلة كاكنة واخبية الا نادراً وفعل لكن ثلاثي ومزيد يقال
كنه واكنه وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي
لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة قوله كراهة ان يفقهوه آه اي على تقدير مضاف
ومنهم من قدر لا فيه وفي امثاله وسيأتي في سورة الاسرا تجويز المصنف ان يكون
مفعولاً به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اي منعناهم ان يفقهوه او
لما دل عليه اكنة وحده من ذلك قوله وقرأ يمنع من استماعه يمنع آه تفسير للوقر
بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبر قراء
طلحة وهو استعارة كان آذانهم وقرت وحملت من الصمم وقدمر تحقيق التجوز فيه
في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وانه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية
والمشاكلة كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله
ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه ان تقول كراهة ان يسمعوه وقال
المصنف في الاسرا لما كان القرآن معجزاً من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكريه ما يمنع
عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى واورد عليه انهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ
المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع

الشامل للخواص والمزايا وأجيب بان مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف
بلا عجاز على ما ينادى عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا فلا غبار عليه قوله
وان يروا كل آية آه قيل لابد من تخصيص الآية بغير الملجى دفعا للمخالفة بينه وبين
قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين فتأمل
قوله اى بلغ تكذيبهم الآيات آه هذا بيان لمحصل المعنى لان مآل عدم الفهم
والاستماع التكذيب ولان المجادلة هى القول المذكور فلا يقال انه يقتضى ان
يجادلونك هو الجواب وانه لا يناسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم اكنة وفى
آذانهم وقرا اى بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى ان قالوا ان هذا الا اساطير
الاولين وحتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل ان يكون بمعنى الفاء وان يكون بمعنى الى
والتقدير فاذا جاؤك ثم المصنف اختار الثانى والغاية معتبرة فى الوجهين وقوله
غاية التكذيب اى ان تكذيبهم بلغ النهاية لانه الفرد الكامل منه فهو نحو مات الناس
حتى الانبياء فاندفع ما توهم من ان التكذيب لا ينتهى بمجادلتهم واتضحت الغاية ومن
لم يقف على مراده قال كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضى انتهاء تكذيبهم فى هذا
الوقت والمشهور فى النسخ الى انهم جاؤك يجادلونك ووقع فى نسخة ان جاؤك
يجادلونك وقال المحشى عليها انه يدل اذا بان للتنصيص على معنى الشرطية وحتى
على الوجه الاول هى الابتدائية تقع بعدها جملة استينافية لا محل لها من الاعراب
سواء كانت اسمية او فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط او الجواب
على الخلاف فى ذلك وشرطها جملة جاؤك وجوابها يقول آه ويجادلونك آه
حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة والقول المذكور فرد مخصوص منها
فالكلام مفيد ابلغ افادة كقولك اذا اهانك زيد شتمك ثم قال المجادلة لما كان
نفس قولهم ان هذا آه كما يدل عليه جعله تفسيرا له كان جعل يجادلونك حالا ويقول
جوابا مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا ان يأول المجادلة بقصدها فقد وهم واتى
بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة اليه قوله الى انهم جاؤك يجادلونك آه قيل عليه
ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هى ما نسب
من الجواب مرتبا على فعل الشرط فكان الوجه ان يقول الى ان يقولوا ان هذا الا
اساطير الاولين فى وقت مجيئهم مجادلين فتأمل وهذا يقتضى ان يجادلونك هو
الجواب فلا يناسب ما بعده قوله خرافات اكاذيب آصل الخرافة ما اخترف اى
اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الحديث وما وقع فى الحديث من
قوله خرافة حق فهو اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى
فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال عليه السلام ذلك يعنى ان ما حدث
به حق وفى المستقصى ان رجلا من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان
يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر
حتى قيل للاباطيل خرافات ونقل فى الكشف عن العلامة فى حواشيه عن العرب
الخرافات بالتشديد ويجمع ايضا على خراريف وذكر مثله فى ربيع الابرار
والمراد ذكروا التشديد مصححا فى غيره والمعروف فيه التخفيف وانه لا يدخله الالف
واللام ووقع فى الحديث كما رواه البزار عن عائشة ان النبى عليه السلام حدث
ذات ليلة نساءه حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال اتدرون

ما خرافة

ابن كمال

اواخر ابن كمال

عصام

سنان افندی

سنان افندی

سعدی

ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث فيهم دهرا ثم ردوه
الى الانس فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو
حديث مسند فى بعض كتب الحديث قوله ويجوز ان تكون الجارة آه هذا قول الاخفش
وتبعه ابن مالك فى التسهيل وقال ابو حيان انه خطأ وعليه فاذا خارجة عن الظرفية
كما صرح به وعن الشرطية ايضا فلا جواب لها والذى فى النسخ الصحيحة ان يجادلونك
على هذا حال ويقول تفسير له ووقع فى نسخة بدل قوله حال جواب ورد بانه ليس
فيها حينئذ معنى الشرطية فكيف يكون لها جواب ولذا جعله الزمخشرى حالا على
هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون الجواب
يقولون والثانى بكونه يجادلون وعلى ما صححناه لا يرد شئ من هذا ولا مخلص عنه
الا بان يخرج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز فى حتى الابتدائية ان تكون
الجارة قال فى المغنى ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج
وابن درستويه زعما انها فى محل جر بحتى ويرده ان حروف الجر لا تعلق عن العمل
وانما تدخل على المفرد او ما فى تأويله واما ما قيل فى توجيهه على النسخة المرجوحة
من ان الواو فى قوله ويجادلونك بمعنى او عطفا على قوله وهو يقول ويجئ الواو
بمعنى او كثيرا او انه على حذف مضاف اى حتى يوم اذا جاؤك يجادلونك فلا يخفى
بعده قوله واساطير هو بمعنى اباطيل هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة
واما لفظه فقيل لا مفرد له وقيل له مفرد فجوز فيه ان يكون أسطور وأسطير
واسطار بكسر الهمزة مع الهاء وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع جمع وسطر
مفردة بسكون الطاء وفتحها معروف فى الكتابة وغيره واسطورة بضم الهمزة كاحدوثة
واحاديث واسطارة بكسرها واسطارة بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب
قوله ينهون عنه آه ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور اما للرسول ففيه التفات
او للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النهى عن اتباعه والايمان به او ضمير الجمع لابى طالب
واتباعه او اضرابه ممن نهى عن اذيته منهم كما هو معروف فى الاحاديث ولذا لم
يقل المصنف ابو طالب كما فى الكشاف او له فقط وجمع استعظاما لفعله حتى كانه
مما لا يستقل به واحد وقيل انه نزل منزلة افعال متعددة فيكون كقوله قفا عند
المازنى ولا يخفى بعده ورد هذا الامام بان جميع الآيات المتقدمة فى ذم فعلهم
فلا يناسبه ذكر النهى عن اذيته وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كابى
طالب يشير الى عدم اختصاصه به على القول بان هذا سبب النزول فلا يشكل
جمعه ويشهد له قصة جياد وليس المراد بالاستعظام فى كلامهم التعظيم بل عده
عظيما كما فى قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم ما قيل ان جمع ضمير المفرد للتعظيم فى غير
نون المعظم نفسه لم يوجد فى كلام من يوثق به وايضا من فعل ما لا يليق لا يعظمه
المتوعد عليه وما يعقبه من قوله ان يهلكون الا انفسهم لا يناسبه مع ما فيه غير
وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل وهذا فى الاكثر للفاعل المتكلم
وقد يكون فى غيره كما ذكره المرزوقى ويكون للفعل نفسه فيعد كثيرا وكبيرا وهذا
الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره اشار اليه النحرير هنا وهو فائدة جليلة
وفى ينهون وينأون تجنيس بديع والنأى البعد وهو لازم يتعدى بعن ونقل
عن الواحدى انه سمع تعديه بنفسه عن المبرد وانشد اعاذل ان يصبح

قطعامه

عند النهى منه

سنان افندی
ففانك من ذكرى حبيب ومنزل
قبل خاطب واحدا واخرج الكلام مخرج
الخطاب للاثنين لان العرب من عاداتهم
اجراء خطاب الاثنين على الواحد و
الجمع قال الشاعر فان تزجرانى
يا ابن عفان انزجر وان تدعانى
احم عرضا ممنعا ويجوز ان يكون
معناه قف قف فالحق الالف امارة
دالة على ان المراد تكرير اللفظ
كما قال ابو عثمان المازنى فى قوله
تعالى رب ارجعونى لعلى اعمل
صالحا فى سورة
قد افلح المؤمنون
ارجعنى ارجعنى
عصام
المطففات

صداى بقفرة. بعيدًا نآى زائرى وقريب **قوله** وقفوا وقف يكون لازمًا ومتعديًا
بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيهما ايضًا. فقوله يوقفون على النار حتى يعاينوها
او يطلعون عليها من الاطلاع اشارة الى ان الايقاف لينظروا ما يهولهم او يرفعوا
على جسرها وهو الصراط فينظرونها وهو المعنى الاول. وقوله او تدخلون اشارة الى
المعنى الثانى فقد احتوى كلامه على الوجوه الاربعة المذكورة فى الكشاف. وجعل
لو شرطية على اصلها. وقيل انها بمعنى ان. وترى بصرية او علمية وحذف الجواب
لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون ادخل فى التهويل اى لرأيت امرًا مهولًا
والخطاب للنبى عليه السلام او لكل واقف عليه وذكر الوقوف لتبيين لزومه
لانه مصدر للازم لا نادرًا. ومصدر المتعدى الوقف وسمع فيه اوقف فى لغة
قليلة. وقيل انه بطريق القياس **قوله** تمنيًا للرجوع الى الدنيا اشارة الى ان متعلق نرد
مقدر تقديره الى الدنيا **قوله** استيناف كلام منهم على وجه آه. المراد بالاثبات
الاخبار عنه واثباته فى الواقع وهو فى مقابلة التمنى الذى هو انشاء. والمراد
بالاستيناف والابتداء معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله
بان لا يعطف عليه فالواو كالزائدة او قطعه عما فى حيز التمنى وعطفه على مجموع
الكلام فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغنى فى حرف الفاء حتى
انهم سموا واو الحال واو الابتداء. فمن حمله على الاول قال فى تفسير كلام المصنف
اى ابتداء كلام ليس عطفًا على ما قبله على وجه الاخبار والى الثانى مال النحرير
فقال معنى كونه استيناف كلام ان يكون معطوفًا على التمنى عطف اخبار على انشاء
وهو جائز عند اقتضاء المقام. واورد عليه ان عطف الاخبار على الانشاء
وعكسه لم يجوزه فى شرحه على التلخيص وبان اعتبار المقام انما يعتبر بعد صحة
اصل الكلام. والحق ان هذا العطف انما يصح فيما له محل من الاعراب وليس معنى
الاستيناف ما ذكره ويدفعه ما مر وان من النحاة من جوزه مطلقا ونقله ابو حيان
عن سيبويه **قوله** كقوله دعنى ولا اعود يعنى انه خبر مستأنف وهو كلام كقول
من اذنب لمن يؤدبه على ما صدر منه. وفى شرح المفصل انه دفع لتعذر النصب
والجزم على العطف اما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ ليجتمع تركك لى
وتركى لما نهيت عنه. وقد علم ان طلب هذا المتأدب لترك المؤدب اياه انما هو
فى الحال بقرينة ما عراه من المه وقصد المؤدب الترك لما نهى عنه فى المستقبل
ولا يستقيم الجزم اما بالعطف على دعنى فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبنى
ولا محل له فيعطف عليه. واما جعله نهيًا معطوفًا على الامر فانه لا يلزم من النهى
تحقق الامتناع الا ترى الى تناقض انا لا افعل كذا فى كل وقت ثم افعله وعدم
تناقض انا انهى نفسى عن كذا فى كل وقت ثم افعله **قوله** او عطفه على نرد او حال
آه. فالمعنى على تمنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب اى التصديق الحاصل بعد
الرد الى الدنيا لان الرد ليس مقصودًا لذاته هنا وكونه متمنى ظاهر لعدم حصول
حال التمنى وان كان التمنى منصبًا على الايمان والتصديق فتمنيه لان الحاصل الآن
لا ينفعهم لانهم ليسوا فى دار تكليف فتمنوا ايمانًا ينفعهم وهو انما يكون بعد
المحال والمتوقف على المحال محال. وفى قوله فى حكم المتمنى اشارة الى هذا فانه
ما فى هذا المقام من الاوهام. وقوله راجع الى ما تضمنه التمنى من الوعد سيأتى

تحقيقه

تحقيقه قريبا **قوله** ونصبهما حمزة ويعقوب آه. اى نصب نكذب ونكون كما فى الكشاف
ورده ابو حيان وغيره بان الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع فى
جواب الشرط فلا ينعقد بما قبلها وما بعدها شرط وجواب وانما هى واو مع تعطف
ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى عاطفة يتعين مع النصب احد محامليها
الثلثة وهى المعية ويميزها عن الفاء صحة حلول مع محلها او الحال كما ان الفاء المنصوب
ما بعدها يقدر بالشرط وشبهه من قال انها جواب نصب ما بعدها كما ينصب
ما بعد الفاء وتميزها منها ان الفاء اذا حذفت انجزم الفعل بالشرط الذى تضمن
الكلام معناه. واجيب عنه بان الزجاج سبق الزمخشرى الى هذه العبارة وكفى به
قدوة واذا اتضح المراد سقط الايراد اذ مراده انها واقعة فى موقع ينصب فيه الجواب
واليه اشار المصنف بقوله اجراها مجرى الفاء وترك تقديره بان رددنا كما فى
الكشاف مع ان ابن الانبارى قال ان الواو مبدلة من الفاء وانها جوابية حقيقة
ثم انه قيل ما ذكره الزمخشرى من معنى الجزائية اى ان رددنا نكذب فيه نظر
فان كان وجه النظر ما ذكرنا فقد مر جوابه وان كان وجهه ما نقل عنه ان الرد
لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفى كونها فى زعمهم
ليصح النصب على الجزائية. ورد ان مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من الاعتبار
بان يراد الرد الكائن بعد ما الجاهم الى ذلك اذ قد انكشفت لهم حقائق الاشياء
وقوله اجراها مجرى الفاء وجهه كما فى الرضى تشابههما فى العطف وصرفهما بعدهما
عن مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه. والقراءة بالرفع اما على العطف او الحالية او
الاستيناف والجملة معترضة ونصبا الثانى على الجوابية بالنظر الى المجموع
او الى الثانى وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلم يتحدا
وقرئ شاذًا بعكس قراءة ابن عامر **قوله** الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من
التمنى آه. يعنى بل للاضراب عن تمنيهم الباطل الناشى من ابداء ما يفضحهم وهو ان رددنا
لم نكذب اى ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابداء ما افتضحوا به اى ليس الامر
كما قالوا من انهم لو ردوا لامنوا. وفى الكشاف بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس
من قبايحهم وفضايحهم فى صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا
ضجرًا لا انهم عازمون على انهم لو ردوا لامنوا. وقيل هو فى المنافقين وانه
يظهر نفاقهم الذى كانوا يسرونه. وقيل هو فى اهل الكتاب وانه يظهر لهم
ما كانوا يخفونه من نحو صحة نبوة رسول الله عليه السلام ولو ردوا الى
الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا الى ما نهوا عنه من الكفر والمعاصى.
فهذه ثلثة وجوه الاول انه فى المشركين وانهم اظهر الله قبايحهم من غير الشرك
او الشرك الذى انكروه فى موقف آخر فتمنوا ضجرًا ما تمنوا لا عزما. وقدمه لانه
الظاهر اذ ما قبله متعلق بهم فانهم فى بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا
والله ربنا ما كنا مشركين ففضحهم الله. والثانى انه فى المنافقين لانهم الذين كانوا
يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله. والثالث انه فى اهل الكتاب مطلقا او علماؤهم
والذى اخفوه نبوة خاتم الرسل. وقيل المراد بدا لهم وبال ما كانوا يخفون ولا يرد
ان المناسب خفاؤه لا اخفاؤهم لان الاخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من
توبيخهم بقبيح وصفهم. وقدم المصنف كونه فى المنافقين لملايمته لظاهر الآية

ولو اخره لكان اولى وترك الثالث لانه ليس في السياق والسباق مايدل عليه
قوله لاعزما آه اى ليس عزما معتدا به لعلم الله بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه
قوله ولو ردوا آه ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الاهوال آه وقيل عزما صحيحا
بارادة نفس الطاعة والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب لا لذاته
وفيه نظر و قوله فتمنوا ذلك بناء على ان ما سبق داخل في حيز التمني ظاهر واما
على الوجه الاخر ففيه تأمل ثم ان هذا يدل على جواز الكذب يوم القيمة اولا
فيه كلام في شروح الكشاف وقد تقدم تفصيله قوله بعد الوقوف والظهور
لسبق قضاء الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما راوه
فلا يرد ان العاقل لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود الى موجب العذاب الاليم واما

ابن كمال

ان المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على ان من اعادة
المعدوم فلا يناسب مقام ذمهم بغلوهم في الكفر والاصرار وكونه جوابا
لما في تمنيهم قوله من الكفر والمعاصي اشارة الى ان في نصب ونكون وجهين من
ان عدم تكذيبهم بايات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع
جوابا له وقد دفع بانا لا نسلم ان المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين
التصديق ولا مستلزما له لمن نشاء في شاهق جبل فانه ليس بمكذب ولا مصدق
لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين
في الايمان وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومي الى هذا
قول المصنف من الكفر والمعاصي فافهم قوله فيما وعدوا من انفسهم اشارة الى دفع
ما قيل التمني انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون
فاجاب الزمخشري عنه بانه تضمن العدة فدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول
ليت لي مالا فاحسن اليك فلو رزقه مالا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه
وصح ان يوصف بانه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتداء اخبار منه تعالى
بان ديدنهم وهجيراهم الكذب واما قول الربعي ان التمني يحتمل الصدق والكذب
محتجا بقوله منى ان تكن حقا تكن احسن المنى ولا فقد عشنا بها زمنا
رغدا لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب ولا يخفى ما فيه مع

وهذا الهجيراه والهجيرا والهجير ديدنه وشانه

انه لو سلم فهو مجاز ايضا والمصنف اقتصر على ان الكذب عائد اليه باعتبار
ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خبرا وهو المراد واما ان الوعد
والوعيد هل هما من قبيل الخبر او من قبيل الانشاء كما حقق في الاصول فان كان مذهب
المصنف الاول فكلامه ههنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشاء كما ذهب اليه
الاكثرون واستدلوا بانه يتمدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر
واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
ولو كان خبرا كان خلفه كذبا لا يتمدح به فمراده ما مر او المراد بالكذب عدم

عصام

الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب واوله به بعضهم هنا وفي
قوله لما نهوا عنه اشارة ايضا الى ان دابهم العناد واللجاج حتى لو نهوا عن

ابن كمال

الحق فعلوه قوله عطف على لعادوا آه قيل عليه انه استيناف او عطف على
انهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا اذ حق قوله وانهم لكاذبون ان يؤخر

ابو السعود

عن المعطوف او تقدم على المعطوف عليه واشار الى جوابه من قال وتوسط قوله

وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افادته الشرطية من كذبهم المخصوص
ولو اخره وهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا
لما نهوا عنه ولما قالوا آه وقريب منه ما قيل فائدة التوسيط المبادرة الى تكذيبهم
في وعدهم عقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه مسوقا لرد وعدهم وقوله او على
انهم لكاذبون او على خبر ان وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا او خاص به
واذا عطف على نهوا فالعائد محذوف اى لما قالوه قوله الضمير للحيوة آه اى
للحيوة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي
هو الجد حتى تفضل العين اختها وحتى يكون اليوم لليوم سيدا
وقول المعري هو الهجر حتى ما يلم خيال

فائدة

قال ابن مالك الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير
الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما
جرى مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييز والمرفوع باول المتنازعين
على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له كما هنا والضمير الذي ابدل
منه مفسره نحو ضربتهم قومك وفي هذا الاخير خلاف فمنهم من منعه ومنهم من
اجازه وعليه ابو حيان في سورة البقرة واعترض على الزمخشري في تجويزه في
غير هذه المواضع كما اجاز في قوله تعالى في الاحقاف فلما راوه عارضا كون الضمير
راجعا الى عارضا وهو حال او تمييز وفي قوله تعالى فسواهن سبع سموات عوده
الى سبع لا ان يكون مراده ان سبع سموات بدل لكنه يصير النظم غير مرتبط وخالف
هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متاخر وانه

سنان افندي

مختار النحاة واما كونه ضمير شان فلا يتاتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في
خبره ان تكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل انه عبارة

ابو البقاء

عما في الذهن وهو الحيوة والمعنى ان الحيوة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير
القصة ورد بانه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد
فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرت وان قيد
المفرد بكونه عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو انه قائم زيد لانه يسد مسد
الجملة لما فيه من الاسناد كما في الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال
انه لا يجيزه احد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا او المراد
ليس في الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم وما نحن بمبعوثين قوله مجاز عن
الحبس لما كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى التقدير او التجوز
والتجوز اما في المفرد او في الجملة على انه استعارة تمثيلية وهو الارجح عندهم وكلام
المصنف يحتملهما ولم يجعلوه كناية لان المشهور فيها اشتراط امكان الحقيقة و
هي غير ممكنة هنا وبهذا بطل ما قال بعض الظاهرية من ان اهل القيمة يقفون بالقرب
من الله تعالى في موقف الحساب قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم آه فهو من

سنان افندي

الوقوف بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعد بعلى ايضا فلا حاجة اليه
التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله او عرفوه من التفعيل بتشديد الراء
والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف هنا وقد قيل
ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء او الجزاء

فلا اشكال وهو ايضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعد فتأمل
وكما قيل انه بمعنى عرفوه بصفات لم نعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام قوله لاشارة
الى البعث وما يتبعه فالاشارة الى جميع ما ذكر لا العقاب وحده ولا دلالة في قوله
فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه جواب قائل آه اشارة الى انه استيناف
بيانى وجوز فيه ان يكون حالا قوله بسبب كفرهم اوبيد له اشارة الى ان ما
مصدرية ويجوز فيها ان يكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف
اولى لعدم الاحتياج الى التقدير والباء سببية او للتعويض كالداخلة على الاثمان
نحو اشتريته بكذا وكافات احسانه بضعفه على انه استعارة تبعية وبعضهم
جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف يأباه لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني
لكنه قيل المقابلة اوفق بمذهب اهل السنة قوله ولقاء الله البعث آه يعني انه
استعارة تمثيلية كما قال المصنف في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم
على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على احواله فاما ان يلقاه ببشر
لما يرضى من افعاله او بسخط لما يسخط منها قيل وفسره في العنكبوت بالجنة وعرضها
هنا لانه هنا مع منكري البعث وهناك عام قيل روى عن علي رضي الله عنه
انه نظم ابياتا على وفق هذه الآية وفي معناها وهي

زعم المنجم والطبيب كلاهما • لا يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما

قلت لا ادري من اين انهما اعجب الرواية ام الدراية فان هذا الشعر لابي العلاء المعري في ديوانه وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما • لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما
اضحى التقى والشر يصطرعان في • الدنيا فايهما اذن لديكما
طهرت ثوبي للصلوة وقبله • جسدي فاين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مونسا • خلدي بذاك فاوحشا خلديكما
وبكرت في البردين ابغي رحمة • منه ولا ترعيان في برديكما
ان لم تعد بيدي منافع بالذي • اتى فهل من عائد بيديكما
برد التقي وان تهلهل نسجه • خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم مما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لمن تشكك
في البعث والآخرة ان كان الامر كما تقول من انه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا
وهلكت فذكروا انه الزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج
الشك فانما هو تقرير للمخاطب على خطائه وقلة اخذه بالنظر والاحتياط لنفسه
مع ان المناظر على ثقة من امره وهو نوع من انواع الجدل وقوله اليكما كلمة
يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقة قولكما مصروف
لكما لا حاجة لي به انتهى ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم انه شعر مولد قوله
لان خسرانهم لا غاية له آه حمله الطيبي على انه غاية للخسران على حد قوله وان
عليك لعنتي الى يوم الدين اي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم
الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما ينسى اللعن معه اي خسر المكذبون الى قيام
الساعة بانواع من المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه

الخسران

الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف ردا عليه لم يجعل من باب وان
عليك لعنتي لان الخسران لا اشد بعد فوتهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب
فلا وجه لجعله غاية للخسران مبالغة وليس بوارد لانه جعله غاية للخسران
المتعارف بقرينة المقام يفيد ان ما وقع بعده اشد وافظع منه حتى كانه
جنس آخر وهو يلائم ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه ومأخذ
الطيبي وجه بديع فتأمل قوله بغتة في نصبه وجوه منها انه حال بمعنى مبغوتين
وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق لجيأ من معناه كرجع القهقرى وقيل
بفعل مقدر من غير لفظه اي اتيهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والبغاة
مجيء شيء سرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيمة كالنجم للثريا
وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود او لسرعة الحساب فيها على
الباري قوله تعالى فهذا اوانك تعالى بفتح اللام وسكون الياء كما مر قال سيبويه
كانه يقول ايتها الحسرة هذا اوانك وقال ابو البقاء معناه يا حسرة احضري هذا
اوانك وهو مجاز معناه تنبيه انفسهم لتذكر اسباب الحسرة لان الحسرة لا تطلب
ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى في ذلك حتى كانهم ذهلوا فنادوها كقوله يا ويلتنا
قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما احوجه تركه الى نداء
هذه الاشياء قال الطيبي وهذا اقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال
ولان قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب
الا الحشر ويعني بالسؤال قوله فان قلت اما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان
الموت من مقدمات الآخرة جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذا قال عليه السلام
من مات فقد قامت قيامته او جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير
فترة ووجهه ان جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه راسا
ومن لم يتنبه لمراده ظن انه اهمل ما ذكره الزمخشري وضمه اليه قوله فرطنا آه
ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال ابو عبيد معناه التضييع
وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه عزمه للفعل
فالتضعيف فيه للسلب قوله في الحيوة الدنيا آه الضمير راجع الى الحيوة المعلومة
من السياق وقوله اضمرت وان لم يجر ذكرها آه ورد عليه ان عدم الذكر في كلامهم
مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفا وذكر
جواب العلامة في شرح الكشاف وهو ان القائلين هذا القول هم الناهون
عن اتباعه عليه السلام وهم كفار قريش وغيرهم فالحيوة الدنيا مذكورة في
قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود الضمير منها
الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم ان قول المصنف بعيد هذا
هو جواب لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا تنافيه لانه لا مانع من ذكر مقالتين
ثم التصريح بجواب احداهما لانه ما ظهر في الجواب ولم يضمر لكونه كلاما آخر
نعم يرد عليه انه اذا حكى كلامان لا مانع من ان يضمر في الآخر ما يعود الى ما ذكر
في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد اكرمت عمرا
وقال اكرمت اهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته ولك ان تقول ان المراد انها
نكتة لا يلزم اطرادها فان اعتبر المحكي اظهر وان اعتبرت الحكاية اضمر لانه يتعين

سنان افندي
سعدي
سنان افندي
انتهى نهيل الثوب التخفيف الشيخ ق
بعضهم
وان كان الامر كما نقول فقد تخلصنا نسام
على البالغة م
عصام كازروني
سعدي
قطب
سنان افندي

الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه قوله تمثيل آه الاصار جمع اصر
يحمل لفظا ومعنى والوزر اصل معناه الثقل ايضا ثم قيل للذنوب اوزار و
جعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الاغلب
كما في كسبت ايديكم اذ الكسب في الاكثر بالايدي وقيل حملها على الظهر حقيقة
وانها تجسم لما روي في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه
رجل قبيح الوجه اسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا راه قال له
ما اقبح وجهك فيقول كذا عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت
في الدنيا احملك باللذات والشهوات وانت اليوم تحملني فيركب ظهره ويسوقه
الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل ايضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد
وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل قوله الا ساء ما يزرون ساء يحتمل هنا وجوها ثلثة احدها
ان يكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الا ساءهم ما يزرون
وما موصولة او مصدرية او نكرة موصوفة فاعل له والثاني انها حولت الى فعُل
بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى ما اسوأ الذي يزرونه او ما اسوأ
وزرهم على احتمالي ما والثالث انها حولت ايضا للمبالغة في الذم فتساوي بئس
في المعنى والاحكام والكلام في ما كما في قوله بئسما اشتروا به انفسهم والفرق
بين هذا الوجه والوجه الذي قبله انه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل
بئس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر وانما هو فعل وفاعل والفرق
بين هذين الوجهين والاول انه متعد في الاول قاصر في هذين وانه فيه خبر وفيهما
انشاء واقتصر المصنف على احدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال
اثنين منها فوهم بعضهم انه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص
بالذم محذوف اى بئس شيئا يزرون وزرهم او الذي يزرونه وجاء على
وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى قوله وما اعمالها الا لعب ولهو آه اي
ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها
من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ
ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح بقي هنا نكتة
وهو انه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو
كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة ام لا فابدى بعضهم لذلك نكتة
وزعم انها من نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التأويل وهو ابو عذرة
هذا الفن ومحصل ما ذكره ان الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في انهما الاشتغال
بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى او طرب سواء كان حراما ام لا ان اللهو اعم من
اللعب وكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب وقد فرقوا
بينهما بان اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من
هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن اهل اللغة قالوا واللهو اذا اطلق
فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس شعر الا زعمت بسباسة اليوم انني
كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة وقيل
اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن ان يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح
ان يصرف به وقيل ان كل شغل اقبل عليه لزم الاعراض عن سواه لان من لا يشغله

سيوطي

ابن كمال

سنان افندي

ملا خسرو

بسباسة امرأة من بني
اسد ق
وبنو بسباسه جماعة ومنه المثل
لقد القيتهم حتى ما اسمي البغل باماته
وذلك ان سعدي بنو بسباسة على
رجل فقالوا ما هذا بيتنا فقال
الرجل ذلك مستقصى

شأن

شأن عن شأن هو الله فاذا اقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على
الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشئ لابد له من
ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وان تركه
ونسيه به فلهو فهذه وجوه اربعة في الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا
الكلام لما كان ردا على الكفرة في انكار الآخرة وحصر الحيوة في الحيوة الدنيا
فهو لاطاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم الا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا
الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو او لما طلبوا الفرح بها وكان
مطمح نظرهم وصرفا لهم لانه وتابع له او لما اقبلوا على الباطل في اكثر اقوالهم
وافعالهم قدم ما يدل عليه وعلى الاخير لاستغراق اما يكون بعد التقديم فروعي
فيه الترتيب الخارجي واما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحيوة والقيام الى
الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله
ان الدار الآخرة لهي الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو ادخل
من اللعب فيه وايام السرور قصار كما قال شعر
وليلة احدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر
وينزل هنا على الوجوه في الفرق كما مر وان اردت التفصيل فطالع درة التنزيل
قوله وخلوص منافعها اى عن المضار والآلام قوله تنبيه على ان آه اخص
اعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ما
ليس من اعمال المتقين فما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو كذا افاده النحرير ولزم
منه بيان ان اللهو واللعب ما خالف افعال المتقين وترك بيانه كظهوره
وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه عليه عكس هذا اعني ان اللهو
واللعب ما ليس من افعال المتقين كان اظهر وقرئ ولدار الآخرة باضافة الموصوف
للصفة ومن لم يجوزه تأوله بتقدير ولدار النشأة الآخرة ونحوه او اجراء الصفة
مجرى الاسم كما سيأتي تحقيقه في سورة يوسف قوله افلا تعقلون اى الامرين خير
ضمير الجمع قالوا للواحدى للمتقين وهو معنى قول المصنف خطابا المخاطبين لانهم
المخاطبون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل التنبيه والحث على الامتثال
وقيل ان معنى قوله على خطابا المخاطبين به اى الذين وجه الكلام اليهم وهم
الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق والانكار وفيه
التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله انه
جواب انهم ينكرون الآخرة وهذا يدل على ترجيحها ولا وجه له لان ترجيحها يرد
ما ادعوه على ابلغ وجه كما لا يخفى واعلم ان اللهو له معنيان احدهما الهزل
والثاني صرف النفس عن امر الى غيره ومادتهما واحدة وهو واوي وقال المهدوي
الاول لامه واو والثاني ياء بدليل قولهم لهيان في الاول ورده ابو حيان بان اللام
في التثنية تقلب ياء الا ترى قولهم شجيان في شجي وهو واوي من الشجو آه
ما قاله غير مسلم لان الراغب امام اهل اللغة قال يقال لهوت ولهيت وقال
في الدر المصون كلام الراغب هو الذي غر المهدوي وهو غريب منه فلا
تكن من الغافلين قوله ومعنى قد زيادة الفعل وكثرته وكثرة العلم بكثرة المعلوم
فانه في ليحزنك ويقولون دلالة على الاستمرار التجددي والاصل الاغلب في قد

ليس من اعمال الآخرة بل من اعمال
الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو ٣

عصام

لهيت عن الشيء بالكسر لهيا ولهيانا
اذا سلوت عنه وتركت ذكره ص

ان تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي
قد اترك القرن مصفرا انامله ۔ كان اثوابه مجت بفرصاد
كانه قال ربما هذا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف الى المضي وهو الصحيح واعترض عليه ابو حيان بان سيبويه لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وان كلامه يدل على التكثير لا التقليل لان الانسان لا يفخر بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهى فافاد ان قد في البيت للتكثير وان كلام سيبويه دال على التكثير كما فهمه الزمخشري عنه وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه قلت فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه وفي قد في البيت وانه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من ان مراده التقليل وان الشعر دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت اثوابه بدمائه في بعض الاحيان وقول ابي حيان ان الانسان لا يفخر الا بما يصدر كثيرا غير مسلم لانه ذلك فيما يكثر وقوعه واما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن يقتضي بحسب دقيق النظر على انه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا وبيننا فضل اول الكلام واخره ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد للتقليل قد بقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه لم يحمل على ان صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى وناقض اخر الكلام اوله وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل اي ما هم فيه اقل معلوم واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع او استعارة احد الضدين للاخر قولان قوله ولكنه قد يهلك المال نائله هو من قصيدة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري اولها ۔ صحا القلب عن سلمى واقصر
باطله ۔ وعري افراس الصبا ورواحله ۔ وهي من جيد شعره ومنها
فمن مثل حصن في الحروب ومثله ۔ لانكار ضيم او لخصم يجادله
اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله ۔ ولكنه قد يهلك المال نائله
تراه اذا ما جئته متهللا ۔ كانك تعطيه الذي انت سائله
ولو لم تكن في كفه غير نفسه ۔ لجاد بها فليتق الله سائله
قيل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله اخو ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من الثقة مظنة التفريط في الجود تداركه بقوله ولكنه آه اي مال ذلك الممدوح يذهبه نائله اي عطاؤه يعني ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضي عليه الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلي غير مستعارة لضدها كما في الكشاف وغيره قلت هذا تكلف يذهب رونق الشعر وما افهمه والحق ما ذكره في الكشاف وليس معنى قوله اخو ثقة ما ذكره بل معناه يثق به من يرجوه في الشدائد ويقصده في المضايق لانه لا يخيب راجيا كما فسره به الائمة وشراح الحماسة فلا دلالة له على عدم الاسراف اصلا الا ترى قوله في قصيدة

واذا اسكت

ـه واذا اسكت فانني مستهلك ۔ مالي وعرضي وافر لم يكلم
واذا صحوت فما اقصر عن ندى ۔ وكما علمت شمائلي وتكرمي ـه وقوله
وقرئ آه هي قراءة نافع وكلامه لا يوهم انها شاذة كما توهم قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحودهم آيات الله المنزلة على النبي عليه السلام المصدقة تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع وجهه في الكشاف بثلاثة اوجه الاول ان المراد بنفي تكذيبه استعظام تكذيبه وانه مما لا ينبغي ان يقع وجعله تكذيبا لله تسلية لرسوله عليه السلام الثاني ان المراد نفي التكذيب القلبي واثبات اللساني الثالث انهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود باياتي وهذا الوجه حكاه الكسائي ورده الشريف المرتضى بانه لا يجوز ان يصدق قوم في نفسه ويكذبوا ما اتى به لان من المعلوم انه عليه السلام كان يشهد بصحة ما اتى به وصدقه وانه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز ان يكون صادقا في خبره ويكون الذي اتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذي اتى به صحيح وان كان الذي اتى به فاسدا فلا بد ان يكون كاذبا فيه وهذا تاويل من لم يحقق المعنى وسياتي ما يوخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك في غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الاية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا لك وقال الطيبي الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك آه فانه تسلية له عليه السلام فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله في الحقيقة في شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحققين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه يؤول الى معنى آخر والمراد بقوله في الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لي فهو كما هو في الوجه الثالث ويكون ما روي مؤيدا له لا وجها آخر وان كان معناه لا يعتقدون كذبك في الباطن فهو وجه آخر وكلامه محتمل لهما كما سياتي بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من مجازه البديع كما هو عادته وقوله روي آه تاييد لما في ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر على احد الاجوبة لان بعضها الاخر غير مرضي له او غير مغاير له من كل الوجوه ففيه رد على الكشاف سلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر وال الفاء للتعليل فان قوله قد نعلم آه بمعنى لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل في تسليته له عليه السلام بان التكذيب في الحقيقة لي وانا الحليم الصبور فتخلق باخلاقي ويحتمل ان يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو اهم واعظم قوله يجحدون بآيات الله ويكذبونها وفي نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفي ما في القلب ثباته او اثبات ما في القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه وقدر التضمين بالعطف وهو احد طرقه كما قدروه في الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء وليس طريقة منحصرة في الحالية كما يتوهم وقدم تحقيقه لكنه كان الاظهر ان يقول ويكذبون بها كما في بعض النسخ الا ترى الى قوله الباء لتضمين معنى الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون آياتنا

مكذبين بها لتعدى الجحد بنفسه وكون المضمن حالاً كصلته الباء وليس متعينا
كما عرفت و قيل عليه ايضاً ان الجحد يتعدى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر
كلام الجوهرى والراغب فانه قال يقال جحده حقه وبحقه وكذّب واكذب بمعنى
عند الجمهور و قال الكسائى العرب تقول كذّبته بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه
الى ما جاء به دونه ويقولون ايضاً اكذبته اذا وجدته كاذباً كاحمدته اذا
وجدته محموداً واليه اشار المصنف و قوله روى ان ابا جهل آه هذا الحديث
اخرجه الترمذى والحاكم عن على وصححاه وهذا اشارة الى وجه آخر كما فى الكشاف
وهو الذى حمل الكسائى على تفسيره السابق و قيل ليس هنا اشارة الى وجه وذاك
الى آخر كما يوهمه النظر فى الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو و حاصل المعنى
انهم لا يكذبونك فى نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون انه اعترى
عقلك نوع خلل فخيل اليك انك نبى وليس الامر بذاك وما جئت به ليس بحق او مراده
كما قال الطيبى انك لا تكذب لانك الصادق الامين ولكن ما جئت به سحر و منه علم
جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى قوله للدلالة آه الظاهر ان مراده ان الظلم
اما مطلق فيفيد ان الظلم دابهم وديدنهم وانه علة الجحود لان التعليق بالمشتق
يفيد علية المأخذ كما يفهم من قولك الجواد يقرى الضيف ان سبب قراه الجود
وان اريد ظلمهم المخصوص فهو عين الجحد وواقع به ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل
فيكون المبتداء مشيراً الى وجه بناء الخبر كقوله

إنّ الذى سمك السماء بنى لنا ۰ بيتاً دعائمه أعزّ واطول ۰

وقيل انه يشير الى ان اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد
الكلام سببية الجحد للظلم او حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد
سببية الظلم للجحد انتهى وفيه نظر قوله وفيه دليل آه كما صرح به فى الآية
الاخرى وهى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فما هنا كقول السيد لغلامه
اذا اهين انهم لم يهينوك وانما اهانونى وهذا يبين معنى قوله فى الحقيقة السابق
وليس وجها آخر كما توهم و قيل المراد بقوله لا يكذبونك فى السر و قوله على تكذيبهم
وايذائهم اشارة الى ان ما مصدرية واوذوا عطف على كذبت او كذبوا او على
صبروا او الايذاء بصيغة الافعال بمعنى الاذى اثبته الراغب وصاحب المصباح
المنير و قوله فى القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذاء خطأ والذى غره ترك الجوهرى
وغيره له وهو وسائر اهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج
الى ذكرها و قوله بوعد كان الظاهر ان يقول بدله الى وعد قوله ولقد جاءك
من نبإ المرسلين من قصصهم القصص هنا كالنبإ لفظاً ومعنى ويصح ان يكون
جمعا و فاعل جاء قال الفارسى هو نبإ ومن زائدة وهو على مذهب الاخفش المجوز
لزيادة من فى الاثبات وقبل المعرفة وايضاً ليس المعنى على العموم بل المراد بعض
نبائهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص و الصحيح ان فاعله
ضمير مستتر تقديره هو اى النبأ او البيان لان الفاعل محذوف وهذا صفته
اى نبأ من نبإ المرسلين لان الفاعل لا يجوز حذفه هنا و رجح ابو حيان عوده
على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايذائهم وصبرهم وهو بعض
انبائهم ومن نبإ حال من الضمير المستتر و الزمخشرى فسره بقوله بعض انبائهم

وهو تفسير

وهو تفسير معنى لا اعراب و قيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسنداً اليه اذا اول
باسم كما جعل من مبتداء فى قوله ومن الناس من يقول آمنا و قد مر تحقيقه و قوله
فتأس من الاسوة اى اقتد بهم وفسر الكلمة بالوعد وهذا ظاهر و كابدوا بالمكروه
بمعنى قاسوا قوله وان كان كبر هذا شرط جوابه الفاء الداخلة على الشرط
الثانى وجواب الثانى محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثانى وجوابه
جواباً للاول كما اوضحه المصنف قال النحرير وانما اتى بلفظ كان ليبقى الشرط
على المضى ولا ينقلب مستقبلاً لان كان لقوة دلالته على المضى لا تقلبه ان
للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد والنحاة تأولوه بتبين
وظهر ونحوه قوله فان استطعت ان تبتغى نفقاً آه النفق السرب النافذ
فى الارض واصل معناه جحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه ومنه
اخذ النفاق و قوله فتطلع لهم آية و قد يجعل نفس النفوذ فى الارض والصعود
الى السماء آية ولم يرتضه المصنف هنا و قد رده ابو حيان بانه لا يظهر من
دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وايضاً فاى آية
فى دخول سرب فى الارض اما الرقى الى السماء فيكون آية قوله صفة لسلما آه فسر
هنا وما بعده بان المراد فى شانها وامرها و قيل لا يصح ان يكون من قبيل رميت
الصيد فى الحرم اذا كان خارجاً عن الحرم كما توهمه النحرير والموهم واهم لانه
لا معنى لكون السلم فى شان السماء والنفق فى شان الارض بل المراد الظرفية
الحقيقية و قوله لو قدر اشارة الى ان ان بمعنى لو ليؤذن بان فيه تعليق اسلام
قومه بالمحال وان الشرط لم يخرج عن المضى كما مر قوله وجواب الشرط الثانى
محذوف تقديره فافعل قيل من الجائز ان يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة
اخرى بالانشاء و فيه وجوه ثلثة احدها ان المقدر اتيت بصيغة الخبر وينبئ عنه
قوله لاتى بها لانه جعل ان بمعنى لو ليؤذن بان فيه تعليق اسلامهم بالمحال اى بلغت
من حرصك على ايمانهم بحيث لو قدرت ان تأتى بالمحال اتيت به والمراد المبالغة فيه
و ثانيها تقدير فافعل امراً وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على ان تأتى مطلوبهم
واقتراحهم على ابلغ وجه لانه اذا وبخه على طلب ما اقترحوه تعريضاً كان توبيخهم
اجدر وانسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لصراحته فى التعريض و ثالثها الفعلت
على ان نفس ابتغاء النفق والسلم آية قوله لو شاء جمعهم آه يشير الى تفسير الآية
على مذهب اهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد
ومفعول شاء محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة
اولوها بان المراد منها لجمعهم على الهدى بان يأتيهم بآية ملجئة فالذى لم يتخلف
هنا المشيئة القسرية لا مطلق المشيئة وهذا مراد من حمل المشيئة على مشيئة القسر
خلافاً لمن ظن مغايرتهما قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون قيل لما اعلم
الله نبيه انه لا يتعلق بايمانهم مشيئته نهاه عن كونه معدوداً من زمرة الجاهلين
بالحرص عليه ولا شك فى وقوع الحرص منه عليه السلام قبل هذا فليس النهى
من قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لما فى شرح الكشاف وليس بصواب فان
الزمخشرى فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم
وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين

وكذبته اذا انسبت الكذب م

سنان افندي

سنان افندي

فائدة

سنان افندي

طيبي

سنان افندي

سعد

لا يدل على انه عليه السلام اطاعهم وقبل دينهم و المقصود لا ينبغي ان يكبر عليك
اعراضهم والاقرب حالك من حال الجاهلين والمصنف سلك مسلكاً آخر لم
يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط
احدهما بالآخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلاً بل من قوم ينسبون الى الجهل
تعظيماً لنبيه عليه السلام بان لم يسند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي
كلامهم اشارة اليه قوله بالحرص آه عدل عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك
اي يجهلون انه لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه قوله انما
يجيب آه احتج ابن قتيبة في ادب الكاتب بقول الغنوي

وداعٍ دعا يا من يجيب الى الندا ۞ فلم يستجبه عند ذاك مجيبُ

على انه يقال استجبت لك و لذا قال يعقوب يمكن ان يريد فلم يجبه ويدل
عليه انه قال مجيب ولم يقل مستجيب فيكون اجرى استفعل مجرى افعل كما قالوا
استخلصه بمعنى اخلصه واستوقد بمعنى اوقد و منهم من فرق بينهما بان استجاب
يدل على قبول ما طلب منه واجاب اعم من ذلك قوله بفهم وتأمل فالمراد بالسماع
فرده الكامل وهو سماع فهم وتأمل بجعل ما عداه كلا سماع و قوله والموتى
يبعثهم الله في الكشاف هو مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة بانه هو الذي
يبعث الموتى من القبور يوم القيمة ثم اليه ترجعون للجزاء فكان قادراً على
هؤلاء الموتى بالكفران يحييهم بالايمان وانت لا تقدر على ذلك و قيل هؤلاء
الموتى يعني الكفرة يبعثهم ثم اليه ترجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك
فلا سبيل الى استماعهم و هما وجهان الاول ان المعنى حال قدرته خاصة على
الجائهم الى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور لكن على
هذا ليس لقوله ثم اليه ترجعون ثم اليه يرجعون كثير دخل في التمثيل الا ان يراد
انه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الآثار في الدنيا والآخرة و الثاني
الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة
تبعية كما قيل

لا تعجبن الجهول بزته ۞ فذاك ميت ثيابه كفن

وعلى
الاول فالمفردات على حقائقها وكلام المصنف مجمل فيحتمل ان يريد الاول ويكون
قوله فيعلمهم مرتبا عليه بناء على انه عند الآية الملجئة لا ينفع الايمان كما مر
ويحتمل الثاني ايضاً اي الكفرة بعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان و قوله كالموتى
ظاهر فيه وذلك اما عند الموت او عند الحشر و خص العلم الثاني لانه اقوى
ولانه الذي يترتب عليه الجزاء الاكبر من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد ان
اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت و قيل المعنى وهؤلاء الكفرة
يبعثهم الله في شركهم حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الالجاء ذكره
القرطبي نقلا عن الحسن فقولهم فيعلمهم آه تفسير والفاء تدخل على المفسر
لانه بعد المفسر في الذكر والرتبة ولا يخفى ان البعث على هذا بمعناه اللغوي
وليس في كلام المصنف اشارة اليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد و قيل
بعثهم هدايتهم الى الايمان وفيه رمز الى ان هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر
عليه الا الله ففيه اقناط للرسول عليه السلام عن ايمانهم و قوله للجزاء
اشارة الى ان الارجاع عبارة عن الجزاء ولا ينافيه علمهم عند الموت ويجوز

إستجبتك بمعنى

عصام

سنان افندي

التعميم

التعميم وعبارته محتملة له قوله آية مما اقترحوه آه دفع لما يشعر به من عدم تنزيل
آية وتسليم ذلك ادعاء انه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشية بناء على
الصارف و وجه الدفع انما ذكروا عناداً والمذكور في الجواب محمول على
الآية الملجئة او المعقبة للعذاب ولا يخفى ان الجواب حينئذ لا يكون مطابقاً
للسؤال الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم و قيل عليه عدم اعتدادهم بالمنزل استدعاء
للملجئة ومن لوازم جحد الملجئة الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة و
بهذا ظهر ان قوله او آية ان جحدوها هلكوا ليس وجها مغايراً لما قبله و لا يخفى
انه غير وارد اما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عناداً و تعنتاً فالجواب
بالملجئ حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم او يكون جواباً بما يستلزم مطلوبهم بطريق
اقوى وهو ابلغ نعم ما ذكره له وجه واما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف
باو في كلام المصنف فالظاهر ان الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا
كالجبل المرفوع عليهم والثانية ما لم يمكن جحده وان لم يكن مهلكاً بنفسه و قوله
انّ الله بفتح الهمزة وفيه اشارة الى مفعول علم المقدر واستجلاب البلاء
شامل للتأويلين في الآية و قوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدريج
وعدمه فلا ينافي انه فرق بينهما في غير هذا المقام قوله تدب على وجهها
بالدال المهملة اشارة الى ان المراد به معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله
على وجهها ما يدب في جوفها ولو ابقي على عمومه كان اولى و قوله بالرفع و
العموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط قوله تعالى لولا أنزل عليه آية من
ربه قيل مع كثرة ما انزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها عناداً كانه لم
ينزل عليه شيء او آية مما اقترحوه وهو رد لمن اخذه مقابلاً لها فلا يلزم
ان يكون مساوياً لها حتى تصح المقابلة قوله يطير بجناحيه هو تصوير لتلك
الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته
قوله وصفه به للقوم كلام في ان هذا من قبيل الصفة او التأكيد او عطف
البيان قال النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التأكيد كما في قوله
لا تتخذوا الهين اثنين انما الله اله واحد ونفخة واحدة وامس الدابر وغيره
وليس بين النحاة واهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي و قوله في التقريب
انهما صفتان دالتان على التخصيص اولى من التعميم ليس بشيء لان التوكيد لا ينافي
كونهما صفتين كما ذكرنا مع ان التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبي
وهو منزع حسن قوله قطعاً لمجاز السرعة ونحوها اختار بعض المتأخرين
ان وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة
قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة و قيل للتعميم و يرد عليهما انه لو قيل
ولا طائر في السماء لكان اخصر وفي افادة ذينك الامرين اظهر مع ما فيه من
رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو في احدهما وجهة السفل
في الآخر و رد بانه لو قيل في السماء يطير بجناحيه لم يشمل اكثر الطيور
لعدم استقرارها في السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز والتعميم
اذ لا مانع من ارادتها جميعاً وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل
بمعنى السرعة كثيراً كما ان الطائر يستعمل مجازاً للعمل والنصيب كقوله طائره

طلب المحشي انه يجوز ان يكون المطلب غير الحاصل بما لا يلجى الجا وعنادا مع

ابن كمال

ابن كمال

سعدي

نبحاله

في عنقه فلما اكتار تفع احتمال المجاز واما احتمال التجوز وان هذا ترشيح للمجاز
فبعيد لايلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابله للاشارة اليه
بقوله تدبّ آه ولانه يعلم بالعناية اليه ولان التاكيد في هذا اظهر لكونه
من لفظه مع ماضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من ذكرهما
الدلالة على قدرته ببيان مايعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين
وشمول قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان ق ومن لم يتنبه
لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بان امثال الحيتان البحر خارجة عنهما
واجاب بادخالها تارة في القسم الاول لانها تدب في الماء ودفعه بان وصف
في الارض ينافيه ورده بان المراد بها جهة السفل ومقابل السماء واخرى
بادخالها في الثاني لانها تسبح في الماء كما تسبح في الهواء ورده بان قوله
يطير بجناحيه يدفعه وكل هذا مما ينزه عنه ساحة التنزيل ويبراء منه
لسان القلم لكنه ربما راه خالي الذهن فظنه شيئا ق ومنهم من اورد العنكبوت
واجاب عنه بما هو او هي من بيوته **قوله** امثالكم فان قلت كيف يصح
القصد الى العموم الذي يفيده الوصف مع وجوب خروج المشبه عنه
قلت القصد اولا الى العام والمشبه به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه كانه
قيل ما من واحد من افراد هذين الجنسين بعمومها سواكم الا امم امثالكم ولك
ان تدعي دخوله بوجه يظهر بالتامل ق قوله محفوظ آه يستفاد من التشبيه
ق قوله والمقصود آه لانه دال على ضبط احوال المخلوقات وعدم اهمال شيء منها
وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ق وقال الامام المقصود ان عناية
الله لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية مليجئة مصلحة ما منع عن
اظهارها وهذا معنى قول المصنف كالدليل آه ق وقيل انها دليل على انه قادر على
البعث والحشر والاول انسب ق وفي رسالة المعاد لابي علي قال المعترفون بالشريعة
من اهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الآية وهذا هو الحكم بالجزم بان الحيوانات
الغير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل بل بالقوة فجوزوا حلول النفس
الانسانية في غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد **قوله** وجمع الامم للحمل على المعنى
اي معنى الجمعية المستفاد من العموم ق وذهب السكاكي الى ان الوصف المذكور دال
على انه اريد بهما الجنس دون الافراد ق ولذلك قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ
طائر انما هو الى الجنسين تقريرا له على معناه الاصلي وتجريدا عما عرض له في الاستعمال
باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد بينهما الى الجنسين فلا اشكال في الاخبار
عنهما بقوله الا امم امثالكم كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم ق ولا شك
ان الجنس مفهوم واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم
ق وفي الكشاف المقصود بهذين الوصفين زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل
وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من
جميع ما يطير بجناحيه الا امم ق قال الشريف قدس سره توجيهه ان النكرة في
سياق النفي يفيد العموم لكن جاز ان يراد بها دواب ارض واحدة او طيور
جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر وصفان نسبتهما الى دواب

الحارض

الارض وطيور الجو على السواء اتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول دواب جميع
الارضين وطيور جميع الافاق ق فظهر ان الوصفين يفيدان زيادة التعميم
والاحاطة لكن يرد عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد
فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان اريد بتلك
النكرة النوع لان كل نوع امة لا امم ق وجوابه ان النكرة ههنا محمولة على المجموع
من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار في الكشاف وعليه
المصنف ايضا ق وبهذا التقرير تبين ان كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب اليه
كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما
وايده الفاضل الحفيد فقال وانت خبير بان زيادة من الاستغراقية لتاكيد العموم
فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده نصا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند اهل العربية
جميعا مع ان سوق الآية لبيان شمول قدرته لكل فرد للدابة والطائر وشمولها
لافراد الانسان بلا تفاوت ق فمن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم
الصلوح للفردية بل قصد ان خصوص فرد او نوع غير مقصود بل المقصود
الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفرد او نوع فالاستغراق حقيقي
لا عرفي فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى ق وهو خروج لا مرية
فيه لا مكابرة ق ثم انه بقي في كلام الشريف نظر في وجوه الاول انه ذكر ان المراد
من الجنس الماهية وانه امر واحد ثم ذكر انه لا اشكال في جمعية الخبر وهذان
معنيان متنافيان مع ان دخول من يمنع من ارادة الماهية ولما استشعر هذا قال
من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد وهو تكلف ق الثاني انه اورد على الزمخشري
ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد وسلمه وهو وارد على
السكاكي ايضا فكيف يخصه بمذهب الزمخشري ق الثالث انه قال ان النكرة هنا
محمولة على المجموع من حيث هو فان اراد انه لازم له فهو صحيح على المسلكين والا
فكلام الزمخشري ناطق بخلافه وهنا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه ق وقد اغتر
بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع ق وفي البحر الكبير ان هذا يقتضي انه
يجوز ان يقال لا رجل قائمون والقياس لا يأباه الا انه لم يرد الا مع الفصل
بينهما وهو كلام حسن **قوله** ما فرطنا في الكتاب من شيء آه التفريط التقصير
واصله ان يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى اغفلنا وتركنا فمن شيء في موضع المفعول
ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الوهية
والتكاليف ويبعد جعل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء
وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه ابو حيان والزمخشري وعدل عنه المصنف
لانه لا يتعدى فجعل التقدير تفريطا فحذف المصدر واقيم شيئا مقامه وتبع
فيه ابا البقاء اذ اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى في الآية حجة
لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء ونظيره لا يضركم كيدهم شيئا اي ضيرا
ق واورد عليه في الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان
منفيا على جهة العموم ويلزمه نفي انواع المصدر ونفي جميع افراده وليس بشيء
لانه يريد ان المعنى حينئذ ان جميع انواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما
لا شبهة فيه ولا يلزمه ان يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر حتى يحتاج

ذكريا

ومثود علام

واحيوم

سنان افندي

تفسير ابن المنير

الى التأويل فقول المصنف من امر الدين آه اشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع
اختيار هذا الوجه كما ان نفي تعديته لا يضر من قال انه مفعول به على التضمين
كما مر و اما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء وفرط
فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم انه يتعدى بنفسه و تفرد
صاحب القاموس بامر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع انه يحتمل ان تعديته
المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية او بطريق التضمين المذكور و قرئ
فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى واحد و قال ابو العباس معنى فرطنا المخفف
اخرنا كما قالوا افرط الله عنك المرض اي ازاله و قوله امر حيوان او جماد دخل
فيه النبات لانه جماد وادخاله في الحيوان لنموه تعسف على ان مثله يراد به
التعميم كثيرا و قوله او القرآن قيل هو لا يلائم ما قبله وما بعده و يدفع بان
المعنى لم نترك شيئا من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف يحتاج الى آية اخرى مما اقترحوه
و يكذب بايآتنا فالكلام بعضه آخذ بحجز بعض بلا شبهة **قوله** مفصلا او مجملا يشير
الى ان ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقرآن لاشارته بنحو قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار الى القياس و قوله وما آتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه
بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشياء منه كما سال بعض الملحدين بعضهم
عن طبخ الحلوى اين ذكر في القرآن فقال في قوله فاسألوا اهل الذكر و قوله وقد عدى
بفي يعني فلا ينصب مفعولا به وليس مراده انه كيف يتعلق به المجرور بها ويحرف
بمعناها مرة اخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصحح بانه من قبيل اكلت من
بستانك من العنب كما توهم **قوله** ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها ان
كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من سوى الناس لجعلها امثالا لهم المستلزم
للمغايرة كما مرت الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجرائهم مجراهم في الحساب والحشر
ولا يلزم تعميم الدابة والا لزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك
باعتبار اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روي آه بيانا للانصاف
غير الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان و ما قيل بعد تعميم يحشرون المقصود
ان من يضبط احوال الدواب واعمالها فينصف بعضها كما روي انه يأخذ للجماء
من القرناء ويجازيها كيف يهملكم سدى يريد به انه مآل الآية ومحصلها فلا يرد
عليه انا اول كلامه يناقض آخره فتامل وهو حديث صحيح رواه الشيخان **قوله**
فينصف بعضها من بعض ترك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض
لابتنائه على مذهبه من ان التعويض لا يختص بالمكلفين و المختص الثواب وهو
منفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم و العوض منفعة مستحقة غير دائمة
ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض والانصاف جميعا
و بعضهم جعله للانصاف فقط و قوله للجماء آه الجماء التي لا قرن في راسها ضد القرناء
وهو اشارة الى حديث مسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها حتى يقاد للشاة الجماء من
الشاة القرناء قال ابن المنير وليس هذا جزاء تكليف و من ذهب الى ان البهائم والهوام
مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ
و قوله وعن ابن عباس آه يعني ان قوله الى الله يحشرون بمجموعه مستفاد على سبيل
التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد عليه انه

الحشر

سعدي
افندي سنان
بعضهم
افندي سنان
ابن كمال ضميرهم
الفرق بين العوض والثواب
ابن كمال

الحشر بعث من مكان الى آخر و تعديته بالى لتنصيص على انه لم يرد به الموت مع ان
في الموت ايضا نقل من الدنيا الى الآخرة **قوله** لا يسمعون اشارة الى انه تشبيه بليغ
على القول الاصح في امثاله ووجه الشبه عدم الانتفاع بما يقال **قوله** خبر ثالث
آه قيل الظاهر انه واقع موقع عمي اي لا يرون آيات الله وكون في الظلمات
حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا فانه يفيد ان صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم
في ظلمات الكفر حتى لو اخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه
ترك العطف فيه دون اخويه و قد رخابطون ولم يقدر متعلقه عاما
لان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء وهو انسب وابلغ لان الساري
في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كانوا كلهم لم يكن اهتداء اصلا و ذكر في جمع
الظلمات وجهين احدهما انه باعتبار ملل الكفر وانواعه و الثاني ان المراد
ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل و اعلم ان للعلماء في اعادة
الحيوانات ومحاسبتها قولين اشار اليهما المصنف فقيل انه على ظاهره فيخلق
فيهم عقول ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا و قيل انه
تمثيل لعموم عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك **قوله** من يشاء الله
يضلله هو دليل لاهل السنة على ان الكفر وغيره بارادته تعالى وان الارادة
لا تتخلف عن المراد وقدمه لان هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو اخره لكان
له وجه و قوله بان يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله
يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى
عام للكل ولما كانت الآية دليلا ظاهرا لاهل السنة اولها في الكشاف
بقوله يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومن يشا
يجعله على صراط مستقيم اي يلطف به لان اللطف يجري عليه و قوله من يشاء
الله اضلاله يشير الى مفعوله المقدر ومن مبتدا خبره ما بعده وان من ليس
مفعولا مقدما ليشاء لفساد المعنى كما اوضحه في الدر المصون و فيه اعراب
آخر وهو انه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده اي من يشق يشاء
اضلاله **قوله** ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم بان يرشده آه قيل كان
الظاهر ومن يشاء يهده وانما عدل عنه لان هداية الله وهي ارشاده الى الهدى
غير مختصة ببعض دون بعض و قيل انه رد على المصنف في تفسيره بقوله يرشده
الى الهدى و رد بان مراد المصنف بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل
قوله ويحمله فانه عطف تفسيري لقوله يرشده كما مر **قوله** ارايتكم آه تحقيق
هذا التركيب وهو مشهور في التنزيل وكلام العرب ان الاخفش قال ان العرب
اخرجته عن معناه بالكلية فقالوا ارايتك وارءيتك بحذف الهمزة الثانية اذا
كانت بمعنى اخبر واذا كانت بمعنى ابصرت لم تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمت
الخطاب على هذا المعنى فلا تقول ابدا اراني زيد عمرا ما صنع وتقول هذا
على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية لمعنى اما بدليل
دخول الفاء بعدها كقوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة الآية فما دخلت الفاء
الا وقد خرجت لمعنى اما والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد
اخرجتها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني لا بد بعدها

عصام
رد على من قال الظاهر ان آخره
سعدي

من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعدها
الشرط وظرف الزمان قاله ابو حيان وا الزمخشري يخالف في بعض ما ذكره وقال
الكرماني ان فيه تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤية سببه
وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقال سيبويه أرأيتك زيدا
ابو من هو دخلها معنى اخبرني واخبرني لا يعلق به ولا يلغى والجملة الاستفهامية
بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس ارايتك معلقا عنها واعترض على
قوله لا يعلق بانه سمع تعليقها في قوله تعالى أرأيتكم ان اتيكم عذاب الله او اتتكم
الساعة في آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز أن
تكون الجملة الاستفهامية جواب الشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور
ان المفعول حذف فيها اختصارا والرؤية فيه علمية عند كثير وعليه المصنف
خلافا للرضي اذ جعلها بصرية تبعا لغيره والزمخشري كغيره جوزهما
فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رايت بمعنى ابصرت
او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدت حاله العجيبة او عرفتها اخبرني عنها
ولا تستعمل الا في حالة عجيبة وقال الرضي جملة الاستفهام مستأنفة لا محل
لها بيان للحال المستخبر عنه كانه قال المخاطب لما قال ارايت زيدا عن اي شيء
من حاله تسأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرني عما صنع وانما قال
ذلك لانها عنده متعدية لواحد لانها بصرية او قلبية بمعنى عرف الذي
يتعدى لواحد **قوله** استفهام بتعجب هذا لا ينافي كونها بمعنى اخبرني لما قيل
انه بالنظر الى اصل الكلام والا فهو مجاز عن معنى اخبرني من رايت بمعنى ابصرت
او عرفته كانه قيل أبصرته وشاهدت حاله العجيبة او أعرفتها اخبرني
عنها فلا تستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء ووجه المجاز انه لما كان
العلم بالشيء سببا للاخبار عنه او الابصار به طريقا الى احاطته علما والى
صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم او لطلب الابصار في
طلب الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي
ان يسمى مثله مجازا مرسلا تبعيا ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان
فلا مخالفة بين كلام المصنف وكلام الزمخشري كما قيل واما قوله ان هذه
المسئلة مما لا يعرفه اهل المعاني فغريب منه لانها مذكورة في شرح التلخيص
للتحرير وما قيل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار كانت
دالة على الاستفهام تعسف **قوله** والكاف حرف خطاب أكد به الضمير آه
في عبارته تسمح لان مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف وحدها والميم
من تتمة ما قبلها وقوله للتأكيد مع قوله اكد به لغو والظاهر جيء به للتأكيد
وكونه خبرا بعد خبر وكون المراد انه للتأكيد ابدا لا لغرض آخر خلاف الظاهر
وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد وصرح بالحرفية للاشارة الى ما في
قول الزمخشري انه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول والتاء
حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات **قوله** لعديت الفعل
الى ثلاثة مفاعيل بناء على انها علمية وان جملة الاستفهام في محل نصب على
المفعولية لا مستأنفة ولا هو متعد لواحد بمعنى ابصر او عرف كما مر وقوله

سنان افندي منقوله

عصام في رسالة الاستعارة

للزم آه يعني انه لم يذكر المفعول لان الضميرين مفعولان لعلم فيلزم مطابقتهما لانهما
في الاصل مبتدأ وخبر **قوله** بل الفعل معلق او المفعول محذوف لانها علمية
عند المصنف ولما كان التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا بان يدخل الجملة ما يمنع
من العمل في لفظها وليس محلا يحل فيه جملة كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب
علم يكون جملة لانه خبر في الاصل فاذا قدر المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم
يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مسد مفعوليه كما مر نقله عن ابن
عصفور فمن قال ليس هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله ينفعكم آه تقديره
فقد اداة الاستفهام لان كثرته بعدها قرينة عليه **قوله** ويدل عليه آه اي على
تقدير الهول لان الدعاء يكون من نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل من اهوالها
وقال ابو البقاء مفعول أرايتكم محذوف تقديره ارايتكم عبادتكم الاصنام
بدليل قوله اغير الله تدعون **قوله** اغير الله تدعون في الكشاف تخصون آلهتكم
بالدعوة كما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها والمصنف ترك
بيان التخصيص هنا فقيل لانه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره
تعالى فتقديمه لان الانكار يتعلق به وفيه نظر ستسمعه وقوله آه الاصنام بفتح
الهمزة اي في ان آه وقوله وجوابه محذوف واما جواب الشرط الاول فقال
الرضي انه الجملة المتضمنة للاستفهام ورده الدماميني في شرح التسهيل بان
الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأنفة
وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بارايت وفيه بحث ذكرناه في حواشي
الرضي **قوله** تخصونه بالدعاء آه هنا وانما غنى عن قوله وتقديم المفعول آه
لكنه صرح به لانه يحتمل ان التقديم لرعاية الفواصل والتخصيص مستفاد من
قوله وتنسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لمحصل المعنى لانه انما يدعى
لكشفه او الى تقدير مضاف والعائد الى ما محذوف وقوله كما حكى آه اشارة
لقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل
اياه تعليلا لغرض كما يتوهم **قوله** ان شاء ان يتفضل آه اعلم ان الزمخشري جوز في
متعلق الاستخبار ان يكون تقديره من تدعون وان يتعلق بقوله اغير الله
تدعون واورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع او اتتكم الساعة يأباه
فان قوارع الساعة لا يكشف عن المشركين واجيب بانه قد اشترط في الكشف
المشيئة بقوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا
يفعل لوجه ارجح من الحكمة وهو مبني على اصول المعتزلة وفي البحر الكبير
الاحسن عندي ان هول القيمة يكشف ايضا كربا لموقف اذا طال الموقف
كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق الا ان الزمخشري
لم يذكره لان المعتزلة ينفي الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال
بالثاني لانه غير وارد على الاول على ما ذكره الطيبي وصاحب التقريب لانه ان
علق ارايتكم بمن تدعون المقدر على انه مفعوله فالمعنى اخبروني من تدعون
ان اتاكم العذاب او اتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استأنف مقررا
لذلك المعنى سائلا عن الدافع في الدنيا وما شوهد منهم في الشدائد من دعائه
تبكيتا لهم بقوله أغير الله تدعون اي تخصون آلهتكم بالدعوة لا بل انتم عادتكم

أينفعكم م

انْ تخصوا الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون اليه وان علّقته
بالاستفهام فى قوله اغير الله تدعون يكون هو الدالّ على الجزاء والمعنى اخبرونى
ان اتتكم الساعة ادعوتم غير الله ام دعوتموه فيكشف ما تدعون ودخلت الهمزة
لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهى لا تنكشف عن الكفار
بخلاف الوجه الاول لانّ قوله اغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلّق كشف
الضرّ بالقيمة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحواً من هذا واورد انّه
سعد
نظراً لظهور انّ المعنى على هذا التقدير ايضاً اتدعون غير الله عند اتيان العذاب
او الساعة ويتوجّه السؤال غاية الامر انه على الاوّل اظهر وليس كذلك لانّه اذا
رد
كان كلاماً منقطعاً لا يلزم ان يقدّر ما ذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف
فلا يرد ما ذكره ثم انّ المصنف جرى على احتمال عدم التقدير وانه متعلّق بالآخرة
واشار الى جوابه قال العلامة فى شرح الكشاف وفى هذا الجواب ضعف لانّ قوله
انّ الله لا يغفر ان يشرك ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشاء حتى ان شاء غفر والّا
لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن ان يفرّق بانّ المغفرة فى غير الشرك مشروطة
بمشيّة محققة لانها صلة فى قوله لمن يشاء انتهى اى وهذا مشروط بمشيّة بخلاف
ذلك لاقتضاء الحكمة له وبقوله انّ الله لا يغفر ان يشرك به وبه يتم الجواب
فتأمّل قيل ولو جعل مفعول المشيّة نفس الكشف كما هو المعروف فى امثاله
ثم قيّده بالتفضّل كان اولى وفيه نظر قوله وتنسون آه بيّن اوّلاً انه
مجاز عن الترك وثانياً انه لشدّة الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم ان
ينسى الله لانّ المعتاد فيها ان يلهج بذكره وينسى ما سواه ومن فى من قبلك
زائدة بناء على جواز زيادتها فى الاثبات والمصنف لم يرتضه فى غير هذا الموضع
وقيل بمعنى فى وقيل ابتدائية ورجّحه بعض النحاة قوله لما ركز فى العقول آه
اى لاجل ذكر الله او دعائه المركوز فى العقول او لمركوزية الله تعالى فى العقول
على هذه الصفة او لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى هذين فما مصدرية وقوله
على انّ القادر الظاهر من انه القادر قوله فكفروا وكذبوا فالفاء فصيحة والتزعمي
فقد كذبوا فقط وهو اولى وقوله صيغتان لا مذكّر لهما اى لا مذكر لهما على افعل
كاحمر وحمراء كما هو القياس فانه لم يقل اضرّ وابأس صفة بل للتفضيل وقيل
لا مذكّر لهما مطلقاً فانّ البأس والضرّ مصدران وقوله يتذلّلون تفسير له لانه
من الضراعة وهى التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه قوله معناً
نفى تضرّعهم ذهب الهروى الى انّ لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل
منه فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الّا قوم يونس والجمهور حملوه على
التوبيخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك
والعطف بلكن فيفيد انهم لا عذر لهم فيه واليه اشار المصنف بقوله مع قيام
ما يدعوهم وليست لولا هنا تخصيصية كما توهّم لانها تختصّ بالمضارع وهو معنى
آخر غير التوبيخ كما فى المغنى قيل ولو قال وعدم المانع لكان اولى لانّ مجرّد
وجود الداعى بدون عدم المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ قوله استدراك
على المعنى اى لم يتضرّعوا ولكن قيل لانه لما كان التضرّع ناشياً من لين القلب كان
نفيه نفيه وقيل كان الظاهر ان يقال لكن يجب عليهم التضرّع فعدل الى ما ذكر

لانّ قساوة القلب التى هى المانع تشعر بانّ عليهم ما ذكر فكانه قيل لكن يجب التضرّع
وقيل انما حمل على قصد النفى دون التنديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله
عصام
استدراك على المعنى وقوله ولم يتعظوا بيان للمراد من النسيان هنا قوله تعالى وزيّن
لهم الشيطان ما كانوا يعملون فان قلت قد اسند الله هنا التزيين الى
الشيطان واسنده الى نفسه فى قوله وكذلك زيّنّا لهم عملهم فهل هو حقيقة
فيهما او فى احدهما قلت وقع التزيين فى النظم فى مواضع كثيرة فتارة اسنده
كذلك م
الى الشيطان كالآية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية وتارة الى البشر كقوله
زيّن لهم قتل اولادهم شركاؤهم فى قراءة وتارة مجهولاً غير مذكور فاعله كقوله
زيّن للمسرفين لانّ التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة احدها
ايجاد الشئ حسناً مزيّناً فى نفس الامر كقوله تعالى زيّنّا السماء الدنيا والثانى
جعله مزيّناً من غير ايجاد كتزيين الماشطة العروس والثالث جعله محبوباً
للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن فى نفسه كذلك فهنا ان كان بمعنى خلق الميل
فى النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله انّ الذين لا يؤمنون بالآخرة زيّنّا لهم
اعمالهم قال المصنف فى تفسيرها زيّنّا اعمالهم القبيحة بان جعلناها مشتهاة بالطبع
محبوبة للنفس يعنى والله هو الفاعل لهذا حقيقة لايجاده له ولغةً ونحواً
لاتصافه بخلقه وان كان بمجرّد تزويقه وترويجه بالقول وما يشبهه كالوسوسة
كل شقين زوق م
والاغواء كما افصح عنه قوله تعالى لأزيّننّ لهم فى الارض ولأغوينّهم فهنا لا يسند
الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان او البشر كما مرّ وقد اشار اليه المصنف
فى تفسير قوله واذ زيّن لهم الشيطان اعمالهم فقال بان وسوس لهم واذا لم يذكر
فاعله يقدّر فى كل مكان ما يليق به والذى تنكشف فيه العبرات تحقيق تلك
المقامات قال الراغب فى مفرداته زيّنه اذا اظهر حسنه اما بالفعل او بالقول
وقد نسب الله تعالى تزيين الاشياء فى مواضع الى نفسه وفى مواضع الى الشيطان
وفى مواضع ذكره غير مسمّى فاعله وتزيين الله الاشياء قد يكون بابداعها
مزيّنة وايجادها كذلك وتزيين غيره للشئ تزويقه بفعلهم او بقولهم وهو
ان يمدحوه ويذكروه بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الانتصاف فى سورة
آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها فى القلوب وهو بهذا
المعنى مضاف الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شئ من جوهر ومن
عرض قائم به كالحب وغيره محمود فى الشرع المتّصف به او لا ويطلق التزيين
ويراد به الحضّ على تعاطى الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف
الى الله تعالى منه الا الحضّ على بعض الشهوات المخصوص عليها شرعاً كالنكاح الموافق
للسنة وما يجرى مجراه واما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثانى
مضاف الى الشيطان تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلة الامر به والحضّ على
تعاطيه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم انّ المصنف قال فى تفسير قوله تعالى زيّن
للذين كفروا الحيوة الدنيا حسّنها فى اعينهم واشرب محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا
عليها واعرضوا عن غيرها والمزيّن على الحقيقة هو الله اذ ما من شئ الا وهو
فاعله ويدلّ عليه قراءة زَيَّنَ على البناء للفاعل وكلّ من الشيطان والقوّة
الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور البهيّة والاشياء الشهيّة مزيّن

بالعرض يعني انه اذا كان بمعنى الايجاد اسند الى الله حقيقة والى غيره مجازا
كما من تحقيقه رواية ودراية فما قيل عليه من ان التزيين هو التحسين المدرك ابن كمال
بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في اوصاف الدنيا واوصاف الآخرة
والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقرأة
زين على البناء للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى امهل المزين بجعل امهاله
تزيينا او زينها حتى استحسنوها واحبوها وقد من قال المزين آه اخطأ في المدعى ردّ على المصنف
وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل
الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل
في الكفر والضلال واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي
الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام قلت
المخطئ مخطئ من وجوه احدها ان قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين
الاعمال ليس مما يدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به الثاني ان قوله المزين في الحقيقة
الشيطان ان اراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه فباطل وان
اراد بالوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره الا تراه قال في قوله تعالى زين ذلك
في قلوبكم الفاعل هو الله او الشيطان وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان
فانه يقال له اي معانيه اردت الثالث ان ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن
وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الاصلين وانما قصده الرد على الزمخشري
حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد افعالهم لا كما توهمه
فقد فر من المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب قوله فلما نسوا ماكل؟
آه قيل هذه الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب الى ان لما ظرف بمعنى حين
وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح ابواب الخير
وحديثا الاستدراج لا يدفعه لانه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان
لا سببيته له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب انتهى قلت للنحويين في لما مذهبان
الاول انها حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب والثاني انها ظرف بمعنى حين
وقال ابن مالك انها بمعنى اذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي وبالاضافة الى
الجمل ورد ابن خروف الظرفية بنحو لما اكرمتني امس اكرمتك اليوم لانها
لو قدرت ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس واوله
القائلون به بنحو لما ثبت اكرامك كما اقول الآن كنت قلته غير المبرد على كلا القولين
ففيها معنى الشرطية وانما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تأويل الآية
بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح ابواب الخير وسببية شيء
لآخر مستلزم سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض او الجواب ما ذكر
باعتبار مآله ومحصله وهو الزمناهم الحجة ونحوه كما اشار اليه المصنف وتسببه
عنه ظاهر او انه مسبب عنه باعتبار غايته وهو اخذهم بغتة وقوله كل
شيء المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله
لم يتعظوا اشارة الى ان النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مر
نحوه قوله مراوحة عليهم بالراء والحاء المهملتين اي مناوبة من قولهم
راوح بين العملين اذا عمل هذا مرة وذاك اخرى كانه يروح الى احدهما

بعد الآخر

بعد الآخر او يستريح اليه كما يفعل الاب المشفق بابنه في الملاينة والمخاشنة ليصلح
حاله فعلى الوجه الاول هذا للتأديب وعلى الثاني للاستدراج قال النحرير
والوجه هو الثاني والاول مبني على الاعتزال فتأمل وقوله او مكرا بهم اي
استدراجا قال الراغب مكر الله امهال العبد وتمكينه من اغراض الدنيا ولذلك
قال امير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع
عن عقله قوله لما روي آه قال السيوطي لم اقف عليه مرفوعا انما هو من حديث م
قول الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بزيادة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا لكن روى
احمد والطبراني والبيهقي في شعب الايمان من عقبة بن عامر مرفوعا اذا رأيت
الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فانما هو استدراج
ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية والتي بعدها وقوله ورب
الكعبة قسم يعني انه لما سمع قوله فتحنا عليهم آه اقسم انه انما هو للمكر
والاستدراج بهم فيؤيد التفسير الثاني قوله وقرأ ابن عامر آه قرأها
الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرأ ابن عامر ايضا في الاعراف
لفتحنا وفي القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قرأ فتحت يأجوج والخلاف ايضا
في فتحت ابوابها في الزمر في الموضعين وفتحت السماء في النبأ فان الجماعة وافقوا
ابن عامر على تشديدها ولم يخففها الا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد في
هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها وخففوا في الباقي جمعا
بين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف اجمال تفصيله هذا قوله عجبوا
مبني للفاعل من قولهم اعجبني هذا الشيء واعجبت به وهو شيء معجب اذا كان حسنا
جدا كذا في تهذيب الازهري او مبني للمفعول من قولهم اعجب اذا زهي وتكبر وقوله
والقيام بحقه اي حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطر اي غاية
الفرح والنشاط المفرطين وزادوا لو على عبارة الكشاف لما فيه من ايهام انه
جواب قوله فاذا هم مبلسون آه اذا هي الفجائية وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه
انها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين
انها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان او مكان الناصب لها خبر المبتدأ اي
ابلسوا في مكان اقامتهم او في زمانها وقال الابلاس له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى
الحزن والحسرة واليأس وهي معان متغايرة وقال الراغب الابلاس الحزن
المعترض من شدة اليأس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل
ابلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته وأيس ويئس بمعنى واليأس معروف
قوله بحيث لم يبق آه اشارة الى انه كناية عن الاستيصال لان ذهاب آخر الشيء
يستلزم ذهاب ما قبله وهي من دبره اذا تبعه فكان في دبره اي خلفه فالدابر
ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه تجوزا وقال ابو عبيد دابر القوم آخرهم وقال
الاصمعي الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره اي اصله قوله نعمة جليلة يحق
ان يحمد عليها قال الكشاف فيه ايذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده
اخبار بمعنى الامر تعليما للعباد قيل ويحتمل انه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة
الجليلة وجعل المصنف الحمد على اهلاك الظلمة وبين انه نعمة باعتبار ما
ذكره وفي الانتصاف ونظير الاول قوله تعالى وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر

المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فيمن وقف ههنا وجعل
الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل
الحمد متصلاً بما بعده من اقامة البراهين على وحدانيته تعالى وانه جل جلاله
خير مما يشركون فعلى الاول يكون الحمد ختماً وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعاً
ولكنه في آية النمل اظهر في كونه مفتتحاً لما بعده وفي آية الانعام ختم لما تقدمه
ختماً اذ لا يقتضي السياق غيره انتهى وقوله اصمكم واعماكم يعني اخذهما مجاز
عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لان الاخذ لا يكون
الا للموجود وهو كلام حسن قوله اى بذلك اشارة الى ما مر تحقيقه في سورة
البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك من ان اسم الاشارة المفرد يعبر به عن اشياء
عدة وان الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الاشارة اشهر واكثر في الاستعمال
فلذا تاول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

اردت كان ذاك ففسر الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري
والذي حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك
الموصولات ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التأويل
يجري في الضمير من غير حاجة الى تأويله باسم الاشارة وفي مجالس النحاة انه
قيل لرؤبة الا تقول كأنها فتحمله على الخطوط او كأنهما فتحمله على السواد والبلق
فغضب وقال كان ذاك بها توليع البهق فذهب الى المعنى والموضع انتهى ويحتمل
ان يريد انه افرد مراعاة للخبر لان التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه
مثنى فتأمل واما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير
مقامه قلت للاشعار بان الامور المذكورة امور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد
فناشئ من قلة التدبر قوله اوبما اخذ وختم يعني ضمير به راجع الى المأخوذ و
المختوم عليه الذي في ضمن ما مر لانه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس
في الكلام ما الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتى يقال في تفسيره ان الضمير
على ظاهره لان ما وان كان متعدد المعنى مفرد اللفظ كما توهم واما الوجه الثالث
فظاهر واما جعله راجعاً الى السمع وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فبعيد — بقيد داخلا
قوله انظر كيف نصرف الآيات آه انظر يفيد التعجب ايضاً مثل ارايت وتصريف
الآيات تكريرها على انحاء مختلفة كتصريف الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلائل
او الدلائل القرآنية مطلقا او ما ذكر من اول السورة الى هنا او ما ذكر قبل هذا
ذهب الى كل بعض من ارباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات العقلية الدالة على
وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان اتاكم عذاب الله الآية واما الترغيب
فبقوله فيكشف ما تدعون اليه واما الترهيب فبقوله ارايتم ان اخذ الله سمعكم
آه ويمكن ان يؤخذ في ضمن قوله ان اتاكم عذاب الله فيكونان مذكورين في ضمن
المقدمات العقلية واما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد ارسلنا الى امم آه وقيل
غير ذلك وقوله بعد تصريف الآيات وظهوره تقرير لكون ثم للاستبعاد كقوله
تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها وان تعريف الآيات للعهد كما مر
قوله من غير مقدمة اى امارة متقدمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل الجهرة

لان مقابل

لان مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر من غير شعور فكانها
في معنى خفية حسن ان يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس المراد انه مجاز
او استعارة بل انه لما قرب احدهما من الآخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع
في الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير الانذار لا التنفير فمن قال — سنان افندي
ان البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية
بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه الاستعارة لم يذكرها اهل المعاني تعسف
بلا حاجة اليه ولا يخفى ما فيه وانه يلزمه ان يصح بل يحسن النور خير من
الجهل على ان الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور ومثله يمجه
الذوق السليم وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور
امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة وبدأ بها لانها
اردع من الجهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شانه تعالى وهو — ابن كمال
بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا انها مثلها
في عدم الشعور اى تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض اول
كلامه وآخره فمن اعترض عليه بان البغتة ليست هنا من قبيل الخفية حقيقة — سنان افندي
لان الاتيان وان كان بغتة على سبيل الجهرة لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال
لم يقف على مراده قوله وقرئ بغتة او جهرة يعني بفتح الغين والهاء على انهما
مصدران كالغلبة قال ابن جني في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة
في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على
انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر والحلب والحلب والطرد والطرد
ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر
والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجري
يقول انا محموم بفتح الحاء وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وسمعته
يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس في الكلام تفعل بفتح الفاء وقالوا اللحم يريدون اللحم
وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهى وهذه
فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو العاطفة قوله ما يهلك
آه يشير الى ان الاستفهام في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لان
الاصل فيه النفي وليس المراد ان هل نافية حقيقة لان ارايت يلزم بعده الاستفهام
في الجملة وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر
منه والا فقد يهلك غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل
وقوله ولذا لك آه اى لكون المراد بالاستفهام النفي او لان المراد هلاك سخط — سعدي
وتعذيب صح الاستثناء المفيد للحصر لان غير الظالمين يهلك كما مر قيل والمسئلة
نحوية لانه في الاستثناء المفرغ يقدر العموم فيما يقدر في الاثبات بالنفي وفيما لم يتقدم
يجوز بالاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة اذ يصح قرأة كل يوم الا يوم الجمعة وههنا — هلاك ص
يصح ما عدا الظالمين الا ان المعنى ههنا على النفي لا انه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ
وهذا منه بناء على تعين الاحتمال الثاني عنده قوله الا مبشرين ومنذرين آه
التخصيص لان الجنة اعظم ما يبشر به فلذا يتبادر من الاطلاق كما في العشرة المبشرة
والنار اعظم ما ينذر به فلا يقال الاولى التعميم وهما حالان مفيدان للتعليل

اى لاجل لتبشير والانذار واشار اليه المصنف بقوله ليقترح والاقتراح طلب
الآيات والتلهى لسخرية يقال تلهى به اذا سخر وتلعب وهذا اشارة الى ان
هذه الآية بقوله وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه
اى الاتيان به على وفق الشريعة اى اصلاحه على الوجه المشروع فى اخلاص العبادة
وعدم الشركة فعلى متعلقة باصلاح **قوله** جعل العذاب ماسا يعنى نسبة المس
اليه وجعله فاعلا له يشعر بقصد الملاقاة من جانبيه وفعله وان لم يتعين ذلك
فما اورد عليه من ان المس ليس من خواص الاحيا حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلاق
الجسمين من غير حائل بينهما يمكن دفعه بالعناية فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة
مكنية او شبه العذاب بطالب لهم واثبات المس له تخييلا وليس المس استعارة تبعية
وجوزه الطيبى وفى الكشاف جعل العذاب ماسا كانه حى يفعل بهم ما يريد وفى البحر ان المماسة
تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة انه وصف العذاب فيه
بوصف المعذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبنى على قاعدة الاعتزال وعند اهل
السنة لا مانع من ان يخلق الله فيها حياة واحساسا وقوله استغنى يعنى لم يقل
العذاب الاليم او العظيم ونحوه لان تعريفا يفيد ما ذكر **قوله** بسبب خروجهم
الى ان ما مصدرية واصل معنى الفسق لغة الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج
عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر او غيره واكثر ما يقال
لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر
لان تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغى ان يقال عذب
الله الكافر بترك الصلاة **قوله** مقدوراته آه يعنى الخزائن جمع خزينة
او خزانة وهى ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة اما مجاز عن المقدورات او هو بتقدير
مضاف اى خزائن رزقه فظاهر قول الزمخشرى خزائن الله هى قسمة بين الخلق
وارزاقه ان الخزائن يحتمل انه مضاف مقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات
من اطلاق المحل على الحال او اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل
ان التجوز اولى لانه لا بد على التقدير من التجوز ايضا فتأمل **قوله** ما لم يوح
الى ولم ينصب عليه دليل اه انه بدل من الغيب او عطف بيان مفسر له فانه
لا يطلع عليه وفى قوله لم ينصب آه اشارة الى جواز اجتهاد الانبياء عليهم السلام
وما فى كلام المصنف موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب
عام مقيد بمدة عدم الايحاء ونصب الدليل **قوله** وهو من جملة المقول هنا
قولان ومقولان اى قل واقول وكلام المصنف مجمل فيحتمل انه اراد انه
من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لا اقول ولذا احتيج الى اعادة اقول
فى قوله ولا اقول لكم انى ملك فانه على تقدير العطف على عندى خزائن الله لا
حاجة الى اعادته وانما لم يكتف فيه بنفى القول للفرق بينه وبين قرينيه
وهو ان مفهومى عندى خزائن الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا احتياج
الى نفيهما انما الحاجة الى نفى ادعائهما تبريا عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم
لا اعلم الغيب فانه كان مجهولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عليه السلام
الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى نفيه ثم
هذا النفى تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع فى المستقبل

لنستعد له

سعد
كانه حى يتعلم
التعهد
ابن كمال

لنستعد له ونفى دعوى الملكية تضمن جواب ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى
فى الاسواق انتهى ويحتمل انه مقول اقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف من
جملة ما لا يقول كان اوضح وكلمة لا حينئذ فى لا اعلم مذكرة للنفى لا نافية ولم
يجعل من مقول قل لان المقصود نفى دعوى علم الغيب ودعوى مالكية خزائن
الله ليكونا شاهدين على نفى دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل على هذا
الوجه من انه يؤدى الى ان يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وهو غير
صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المصنف حيث لم يشملهما على الخصوصية
ولا يخلو من مخالفة للظاهر فى الجملة وعند التأمل لكل وجهة وكذا قال النحرير
انه من جملة المقول فى الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة لانه لا فائدة فى
الاخبار بانى لا اعلم الغيب وانما الفائدة فى الاخبار بانى لا اقول ذلك ليكون نفيا
لادعاء الامرين الذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى انى لا ادعى الالهية ولا
الملكية ويكون تكرير لا اقول اشارة الى هذا المعنى وكان المصنف اجمل فى قوله المقول
لجوازهما عنده وزعم السفاقسى ان كلام الزمخشرى محتمل لهما ايضا فتأمل **قوله** من
جنس الملائكة قيل هو اشارة الى ما ذكره ابو على الجبائى من ان هذه الآية تدل على
افضلية الملائكة لان المعنى لا ادعى منزلة اقوى من منزلتى وقال القاضى عبد الجبار
ان كان الغرض من النفى التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان كان نفى القدرة على
افعال لا تقوى عليها الا الملائكة فلا وهو لا يليق بالمقام ولو سلم فتكفى الافضلية
بزعم المخاطبين وعليه يتنزل كلام المصنف ويخرج ما فى الكشاف من النزعة الاعتزالية
قيل وهو على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز مرسل عن القادر على افعالهم او تشبيه
بليغ وفيه نظر لان المقصود نفى الملكية لا نفى شبهها فتأمل **قوله** تبرأ عن دعوى
الالهية والملكية وفى نسخة الالوهية جعل مجموع قوله عندى خزائن الله ولا
اعلم الغيب عبارة عن نفى الالوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم
الغيب مخصوصان به تعالى ولهذا كرر فى الملكية لفظ ولا اقول وقيل على الزمخشرى
اذ ذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله فى قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان
يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقى
لا يكون من الاعلى الى الادنى يعنى من الالوهية الى الملكية ولا هدم لها مع اعادة لا
اقول الذى جعله امرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا ادعى الالوهية بل ولا الملكية
ولذا كرر لا اقول وقيل مقام نفى الاستنكاف ينبغى فيه ان يكون المتأخر اعلى لئلا
يلغو ذكره وفى مقام نفى الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية اولى
ان لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا واورد على هذا ان المراد لا
املك ان افعل ما اريد مما يقترحونه وليس المراد التبرى عن دعوى الالوهية
والا لقيل لا اقول لكم انى اله كما قيل ولا اقول لكم انى ملك وايضا فى الكناية عن الالوهية
بعندى خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه عليه السلام
ان يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل فى دفعه وجه التبرى ان قوله تعالى لا اقول
فى قوة قول الرسول لا اقول لعدم توقفه فى الامتثال وليس اضافة الخزائن
الى الله منافيا لهذه الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى ان يكون هو الله
بل شريكا له فى الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزائن اليه تعالى اختصاصية

عصام
سمين
سنان افندى
طيبى
سعد
ابن كمال
سنان افندى

فتنا في الشركة الا ان يكون المعنى خزائن مثل خزائن الله او تنسب الى الله فتأمل
قوله ردًّا لاستبعادهم آه يعني انه بعد نفي الالوهية والملكية الزمهم الحجة
العقلية على ما ادعاه لان حاصله انى عبد يمتثل امر مولاه ويتبع ما اوحاه
واى عقل ينكر مثله كما يشير اليه قوله افلا تتفكرون اى في ان اتباع ذلك
لا محيص عنه ولذلك قال اتبع ما يوحى الى ولم يقل انى نبى او رسول
تواضعًا منه عليه السلام وابحاما لهم بالحجة وليس في كلامه نفي لتفضيل
الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه و حاصل الرد ان هذه دعوى
وليست مما يستبعد وانما المستبعد ادعاء الالوهية او الملكية ولست
ادعيهما على ان مجرد نفي هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد لجواز ان يدعى امرًا آخر
مستبعدًا قوله كالالوهية والملكية فان قيل دعوى الملكية من الممكنات اى
من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم
ببعضها و لهذا لما قيل لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين او تكونا من الخالدين اقدم على الاكل طمعًا في الملكية مع ان النبي لا يطمع
في المحال قلت اجاب عنه شراح الكشاف بان المقدمات على تقدير تمامها
انما تفيد امكان ان يصير البشر ملكًا واما ان يكون ملكًا فلا لتمايزهما بالعوارض
المتنافية بلا خلاف وهذا كما لو ان كلا من العناصر يجوز ان يصير الآخر
لا ان يكون وعلى هذا ينبغي ان يحمل طمع آدم لو سلم كونه نبيًا عند الاكل او انه
لم يطمع في الملكية بل في الخلود و قوله وجزمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى
الحرص فلذا عداه فان قلت لم قال لخزائن الله ولم يقل لا اقدر على ما يقدر
عليه الله قلت لانه ابلغ لدلالته على ان لقوة قدرته كان مقدوراته
مخزونة حاضرة عنده قوله مثل للضال آه ذكر فيه ثلثة وجوه مبناها على
انه تذييل لما مضى من اول السورة الى هنا او لقوله ان اتبع آه او لقوله
لا اقول آه والاول هو الوجه ثم الثاني و قوله في تفسير قوله افلا تتفكرون
فتهتدوا آه لف ونشر ناظر الى هذه التفاسير على الترتيب فقوله فتهتدوا راجع
الى الاول و قوله فتميزوا الى الثاني و قوله فتعلموا الى الثالث والافعال في عبارة
منصوبة في جواب الاستفهام و قيل انه غير مرتب وهو تكلف و قابل المستحيل
بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبي كانك مستقيم في محال
وهو استعمال العرب لان اصل المحال من احاله عن وجهه وصرفه وهو في المحسوسات
عين الاعوجاج و من لم يعرفه اعترض عليه بان الظاهر ان يقول كانك مستقيم
في اعوجاج فالمستقيم هنا بمعنى الممكن و في بعض النسخ فتميزوا على انه من تتمة
تهتدوا فقوله او فتعلموا ناظر الى الاخيرين و في نسخة فتعلمون والاولى اولى
قوله المفرطون بتشديد الراء قيده به لانه المناسب للانذار و لقوله لعلهم
يتقون خص بالذكر هؤلاء لانهم الذين ينفعهم الانذار ويقودهم الى التقوى وليس
المراد الحصر حتى يرد ان انذاره لغيرهم لازم ايضًا و قوله او مترددًا عطف
على مقر لانه كافر ايضًا و قوله فان الانذار آه بيان لوجه التخصيص و بنجع
بنجع كنفع لفظًا ومعنى واصله من نجع الدواء في المريض اذا اثر في برئه والمراد
بالكفار غير منكري الحشر لان اذهانهم خلت عن اعتقاده او لانهم فرغوا عن تدارك

و قوله لكي يتقوا بيان لمحصل المعنى لا ان لعل بمعنى كي فان المصنف لم يرتضه في كتابه
هذا وقدمر تفصيله وتحقيقه و قوله في موضع الحال لا لمجرد الحشر اذ يخاف ما لم يكن
على هذه الحال و في الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال قوله
امر باكرام المتقين آه لان النهي عن الشيء امر بضده فالنهي عن طردهم كالامر
بتقريبهم و قوله ترضية يقال رضاه بالتشديد كما يقال ارضاه و قوله هؤلاء
الاعبد جمع عبد وقالوه تحقيرًا لهم لانهم موال منهم الولاء والرق وليس تشبيهًا
بالعبيد في الخرقة والحرفة كما قيل آه اما عمار بن ياسر المذحجي فولاؤه مشهور واما
صهيب بن سنان ويعرف بالرومي وهو عربي من العرب لكن اسره الروم وهو
صغير فنشأ عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان واعتقه
و خباب عدة من الصحابة منهم من مسه الرق و رق سلمان مشهور وتفصيله
في الاستيعاب و في كلام المصنف خلط بين حديثين وقد وقع مثله في
الكشاف و هذا الحديث يروى من طرق عدة كما في تخريج احاديث الكشاف
و ليس قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لانكاره بناء على انه لا يليق بمقام النبوة
طرد المؤمنين لاجل غيرهم ظنًا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه و الذي
هم به ان يجعل لهم وقتًا خاصًا ولهؤلاء وقتًا خاصًا ليتألف اولئك فيقودهم
الى الايمان و الصحابة يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب
منه عليه السلام قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام آه كما يقال
فعله صباحًا ومساء لما يداوم عليه و قيل الغداة والعشي عبارة عن صلاة
الصبح والعصر لان الزمان كثيرًا ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال
صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة زمانها
نحو قربت الصلاة اى وقتها وقد يراد بها مكانها نحو لا تقربوا الصلوة وانتم
جنبًا اى المساجد و الدعاء على هذا مراد به حقيقته او المراد الدعاء الواقع في
الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة والمراد هو الصبح والعصر وذكر
الصلاة لبيان الدعاء و قد فسر الدعاء هنا بالصلوات الخمس وبالذكر وقراءة القرآن
قوله قرأ ابن عامر الغدوة وكذا قرأه في سورة الكهف ايضًا وهي قراءة الحسن
ومالك بن دينار وابي رجاء العطاردي وغيرهم و غدوة وان كان المعروف
فيها انها علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تصح اضافته
فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس ايضًا منكرًا مصروفًا
فتدخله اللام و قد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من اهل
اللغة والنحو فلا عبرة بقول ابي عبيد ان من قرأ بالواو اخطأ وانه اتبع رسم
الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلوة والزكوة وهو علم جنس لا تدخله الالف
واللام والمخطئ مخطئ لما مر و قد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه
وادخال الالف واللام عليه اذا لم يرد بغدوة يوم بعينه و من حفظ حجة
على من لم يحفظ وكفى بوقوعه في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة الى ما قيل انه
علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا انه معرفة ودخلته اللام لمشاكلة
العشي كما في قوله شعر رايت الوليد بن اليزيد مباركًا اذ قال اليزيد لمجاورة
الوليد ومنه تعلم ان المشاكلة قد تكون حقيقة قوله يدعون ربهم مخلصين

سنان افرى

كشف وسعد

تعلم م

اقول تابعك فالذين ارى ملوكا

سنان افرى

تماهه
تهديدا باعتبار الخلاف كاهله

٥٢

اشارة الى ان المراد بالوجه الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه على احد
التفاسير فيه وان معنى ارادة الذات الاخلاص لها لانه ذكر في الاشارات ان من
المحال كون الله مرادا لذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها
تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه
اي الدعاء بالاخلاص قوله ما عليك من حسابهم آه جوز في ما هذه ان تكون
تميمية وحجازية وفي شيء ان يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي اعني عليك
ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن مزيدة فيه للاستغراق لكن تشبيه
الزمخشري بقوله ان حسابهم الا على ربي الدال على الحصر بصريح النفي والاثبات
يشعر بكون شيء مبتدا والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم
يشير الى تقدير مضاف او الى انه المراد من النظم او ان الاضافة اليهم للملابسة
المذكورة وان حساب الايمان اما بحسب المقدار او بحسب الاخلاص والضمير
على هذا للمؤمنين كما يعلم من مقابله ويجوز ان يكون الضمير للمشركين وضمير
تطردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وايمانهم راجع الى من ولما مشددة حينية
او مخففة وما مصدرية قوله فحسابهم آه هذا بعينه ما ارتضاه الزمخشري
وان الجملتين في معنى جملة واحدة تؤدي مؤدى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وانه لا بد منهما ولا فالاولى تكفي للجواب وفي قوله كما ان آه اشارة الى ان الثانية
مسلمة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى لجعلها مقيسا عليها ولم تجعل المعنى ان حسابهم
ليس عليك بل علينا ليكون كقوله تعالى الا على ربي لان المقصود دفع قدح المشركين
في فقراء المؤمنين وهو بمجرد ان حسابهم على الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه
وجعلها للتأكيد ينافي العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف واما وجه اخذ
ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان اصله عليك حسابهم على انه قصر قلب
فاذا نفي ذلك لزم ثبوت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي اولا ثم اعتبار الحصر
ليفيد حصر انتفاء حسابهم على النبي عليه السلام فيلزم كون حسابهم على انفسهم
لا على النبي عليه السلام وتفسير حساب الرزق بالفقر لانه الذي يتوهم مضرته
وقد روي انهم قالوا له يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم بجنايتك
اي ولا يؤاخذون او هو معطوف على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه
عليه السلام في الموضعين تشريفا له والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك
من شيء بتقديم على ومجرورها كما في الاول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله
عادات السادات سادات العادات قوله وان كان لهم باطن غير مرضي آه قال
ابو حيان كيف يفرض هذا وقد اخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره
هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشيء مع قوله كما ذكره المشركون قوله على وجه
التسبب وفيه نظر في قوله فتطردهم وجهان آه احدهما انه منصوب على جواب النفي
باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم
لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه وتوضيحه ان قولك ما تأتينا فتحدثنا بنصب فتحدثنا
يحتمل معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديث كانه قيل ما يكون منك اتيان
فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو المقصود هنا اي ما يكون منك مؤاخذة
كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع منك طرد وانتفاء الحديث وثبوت الاتيان

كانه قيل

(هامش: ان حسابهم)

كانه قيل ما تأتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان اطلقوا انه منصوب
على الجواب فمرادهم هذا وجوز في الدر المصون ان يكون منصوبا جوابا للنهي
واما قوله فتكون ففي نصبه وجهان ان يكون منصوبا في جواب النهي اعني
لا تطرد وان يكون معطوفا على فتطردهم وجعل المعرب الاظهر من الاول وقد لا
يصلح في المعنى جوابا للنهي لانه اذا قصد تشبيه على الطرد قال الطيبي وجه النظم
الذي ذكره المصنف ان قوله ما عليك من حسابهم آه حينئذ مؤذن بالتصميم
لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه انه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان
ظالما وليس كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه واجاب عنه بان المراد
به المبالغة في منع الطرد يعني لو قدر تفويض الحساب اليك لم يصح منك طردهم
لم يصح ايضا فكيف والحساب ليس اليك فهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظم انه شرائط في النصب بالعطف
يقتضي كله شرائط في سبب النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفاء
الاول انتفاؤه وانه منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء او بعد ترتبه
على الطرد وانما جعله مترتبا على نفس الطرد بلا اعتبار كونه مرتبا على المنفي
ومنفيا بانتفائه فيفوت وجود سببية النصب وفي البحر هما منصوبان تقدم
نهي ونفيان وكل منهما اهل ان يجاب به ولا يكون جواب واحد لمتناقضين فتطردهم
جواب النفي ويكون جواب النهي ولا يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب
واحدا ولا يستقيم ان تقول لا تطردهم فتطردهم ويمكن ان يكون فتطردهم جوابا
للنفي كامن ويكون فيكون معطوفا على الجواب فانه جائز وجهان خاصة احسنهما الثاني
فالثاني لا يناسب ان يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب
وان اجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم فتطردهم فتكونوا انكانوا بحاول
عنك كان طردك اياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج
عن مختار البصريين لان اعمال الثاني لا يتفق لان شرطه عندهم ان يكون المعنى مستقيما
فيهما فان لم يستقم اعمل الاول اتفاقا كما في قوله ولم اطلب قليل من المال انتهى
قوله ومثل ذلك الفتن آه يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين
حتى قالوا انهم لا خلاقهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين الى
الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا لولا الاختلاف اديانهم فتشبيه
فتن بفتن والزمخشري جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك
ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب
ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جيء به مبالغة
كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني ان التشبيه كما يجعل كناية عن غير ثبوت
لا ثماله امثال يستمر بنوعه يتجدد امثاله كما اشار اليه شراح الحماسة في قوله
وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر
ولا استمرار يقتضي التحقق والتقرر ويستلزمه بجعل في امثال هذا بواسطة
الاشارة الى البعيد عبارة عن تحقق امر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظ ذلك
المشار به الى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال
الكاف فيه مقحمة اراد ان التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه من الكناية والمجاز

(هامش: سعدي)
(هامش: لعله أصحبها)
(هامش: تمامه من شعر امرئ القيس — ولو انما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال)
(هامش: سعد)

وصاحب الكشاف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد
فيه كذلك وقد بعضهم لما رأى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشيء بنفسه اوله
وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا
في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على ان يكون
المشار اليه ما في الذهن وسيجيء بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والكاف
انما يفيدها الابهام الذهني والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل احد من
المزينين من هو انتهى فعلى هذا المشبه به الامر المقرر في العقول والمشبه ما دل
عليه الكلام من الامر الخارجي وهذا تخريج لطيف الا انه يخالف ما نقل صاحب
الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري انه قال المعنى فيه انه لم يستوف
الوصف وانه بمثابة ما لا يحيط الوصف به فكانه قال الامر نحو ذلك وما اشبهه
اقول اراد ان الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف اشارة الى ذلك وان هذا الاقحام
مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا
مما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا قوله فتنا اي ابتلينا
اشارة الى ما قدمنا من ان اصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في
الابتلاء والاختبار قوله اي اهؤلاء من انعم الله آه هذا بيان لمحصل المعنى وان ما له
بمن الموصولة اشارة الى ان انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم
لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم انهم ليس عليهم اثار النعمة وهذا نحو ما قرره
الخطيب في قوله ع ان الذين ترونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا
وليس مراده بيان التقدير والاعراب لتقدم الخبر على المبتدأ فيفيد الحصر حتى يرد
عليه ان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره وانه اذا
كان المعنى على ما ذكره يكون هناك من انعم الله عليه من بينهم يعرفونه بكونهم كذلك
ولكن ينكر المتكلم ان يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد
من قوله بيننا فانه في موضع الحال من الضمير المجرور اي منفردين من بيننا ولم يدر
ان ما توهمه غير صحيح لفظا لان المبتدأ والخبر اذا تعرفا لم يجز تقديم الخبر فيه
للبس مع ما في حذف الموصول وابقاء صلته من الضعف وان جوزه بعض النحاة
كما في الدر المصون لكني اظن ان هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف قوله واللام
للعاقبة آه قيل انما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث
وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة
غائية بالنسبة الى الفعل ولافعاله تعالى فوائد وغايات لان افعاله تعالى لا تعلل
بالاغراض كما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الفائدة بالعلة الغائية من حيث
انها عاقبة له فيستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة
على ثمرات افعاله تعالى المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن
تابعه وفي شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب
وقت الفعل وقبله فيغفل الغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل
لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنسبة
الى افعاله وان وقع فيه بالنظر الى غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب
فوائد افعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام فيهما ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا

القيد وجعلها لاما تدل على الصيرورة والمآل مطلقا فيجوز ان تقع في كلامه تعالى
وعليه المصنف والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث ان ترتب الفائدة
في الاولى لمجرد الافضاء السببية ولا اقتضاء بخلاف الثانية ولهذا كانت لام عاقبة
ان لم يرد الخذلان على طريقة المصنف وسيأتي الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله
به وينبغي للطالب حفظه قوله او التعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا الخذلان
تركه على ما هو فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة فالفتن متضمن معنى الخذلان
لانه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول او هو من اطلاق المسبب على السبب واللام
على هذا للتعليل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعثا عليه وعلى ما قبله كان ابتلاء
بعضهم ببعض لامر مؤدي الى الحسد المؤدي الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثاني
هو المذكور في الكشاف بناء على مذهبه من ان الفتن امر قبيح لا يسند الى الله فان كان
هذا نقلا لكلامه وآخره اشارة الى انه ليس مذهبنا المرضي عنده فظاهر وان كان
بيانا لمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافي كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة
الى نفيه وكلام المصنف ساكت عنه وقد اورد هنا بعضهم سؤالا وهو فان قيل
التعليل ليس بمعناه الحقيقي لان افعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون مجازا
عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل هما
مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم
يعتبر كانت لام عاقبة وفيه ان العاقبة ايضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الا على
القول بانه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق آخر فليتأمل قوله بمن يقع منه
الايمان والشكر آه الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة باعلم وفي الدر المصون
العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا
وله علم به وذكر الايمان لان الشكر على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيلهم في
الدين وذكر الخذلان على الوجه الثاني او عليهما لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه
قريبا قوله وصفهم بالايمان بالقرآن آه الايات تطلق على آيات القرآن وعلى الحجج
وكل منهما صحيح هنا كما اشار اليه المصنف لكن كان الظاهر ان مكان الواو ولذا قيل
المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية ثم انه تجوز في الباء هنا ان تكون صلة الايمان وان تكون
سببية اي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات وقوله بعدما وصفهم
بالمواظبة آه اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعشي اما على الوجه الاول فظاهر
واما على الثاني فلان من واظب على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهما لزمه
المواظبة على غيرهما وقوله ان يبدأ بالتسليم اي وان كان في محل الابتداء به فيه اكراما
لهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا بهؤلاء قوله
ويبشرهم بسعة رحمة الله آه تفسير لقوله كتب على نفسه الرحمة والسعة ماخوذة من
شمولها لمن اذنب في قوله انه من عمل آه ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية
انشائية وايذانا تعليل لقوله وصفهم آه بفضيلتي العلم والعمل من قوله تدعون
ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل
وجه آخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي وغيره وفاعل نزلت
ضمير يعود على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على الله من غير مشاكلة
كما تقدم قوله انما تحوي او بيانية كانه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها

كازروني

سنانفيجي

استيناف م

مباينة م

ماذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له و
قوله كعمر اشارة الى ماروى سابقا واشار بمعنى راى ذلك رايا وروى انه رضى الله عنه
بكى عند نزولها وقال متعذرا ما اردت الا خيرا قوله فى موضع الحال آه الجهل له
معنيان كما فى الكشاف عدم العلم بالشئ او بعاقبته والمخاطرة من غير تأمل العواقب
كما فى قوله ~ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ، ولذا تتمدح به العرب فعلى الاول المراد
بها الجهالة بمضارة مايفعله وعلى الثانى السفه من غير تقدير مفعول و قوله واصلح
اى فى توبته بان اتى بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع انه لابد منه
فى التوبة قيل وهذه الاية سيما على الوجه الثانى تقوى مذهب المعتزلة حيث
فى مقام سعة الرحمة ان عمل السوء اذا قارن الجهل التوبة والاصلاح فانه يغفر
ولذا قيل انها نزلت فى عمر رضى الله عنه لما قال لرسول الله عليه السلام لو اجبتهم لما قالوا
لعل الله يأتى بهم قاله حين لم يعلم المضرة وتاب واصلح واورد عليه انه تقرر فى
الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الاية فى حق عمر رضى الله عنه
لا يدفع الاشكال قلت يريد ان اللفظ ليس عاما وخطاب منكم لمن كان فى تلك المشاورة
والعامل لذلك منهم عمر رضى الله عنه فلا اشكال وفسر ضمير بعده بالجهالة او السوء
ولو فسر بالجهالة الملتبسة بالسوء كان اظهر و قوله ملتبسا بفعل الجهلة اشارة
الى انه حال مؤكدة حينئذ قوله فتحه من فتح الاول غير نافع آه ذكر فيها وجوها
منها ماذكره المصنف ومنها انها منصوبة بفعل مقدر اى فليعلم انه وقيل انها
تكرير للاولى للتأكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد واجاز الزجاج
كسر الاولى وفتح الثانية وهى قراءة الاعرج والزهراوى وابى عمرو الدانى ولم يطلع على
ذلك ابو شامة فقال انه محتمل عربى وان لم يقرأ به وليس كما قال قوله وكذلك
نفصل قدمت الكلام على كذلك و قوله فى صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما فى
الكشاف حيث قصره على الثانى لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف راى اقتصاره
عليهم لا تبيان احوالهم اهم هنا لما فيها من المفاسد التى يجب التنبيه لها او اكتفاء بذكر
احد الفريقين واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين
كذبوا باياتنا صم وبكم على اهل الطبع و قوله والذين يخافون ان يحشروا على اهل الامه
القبول و قوله والذين يؤمنون باياتنا على المطيعين او المفرطين قال النحرير قوله
فصلنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه
المعنى وذكر تفصيل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضى والاتى
ومبناه على كونه من قبيل ضربته كذلك وهو على التشبيه ظاهر ايضا وتذكير السبيل
وتأنيثه لغتان مشهورتان و قوله بما نصب آه لصرفت وانزل لتنجوت على اللف
والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدر واليه اشار المصنف بقوله ليظهر
الحق آه قوله عن عبادة ما تعبدون تفسير لقوله ان اعبد آه فتدعون اما بمعنى
تعبدون لتضمن العبادة للدعاء او بمعنى تسمونها آلهة و قوله تأكيد لقطع اطماعهم
جعله تأكيدا لانه يفهم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استقرار للضلال
المنفى هنا والموجب للنهى كون ماهم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى
وترك الهدى او من قوله نهيت لان من لم تنبهه الادلة فهو جاهل واليه جنح
الزمخشرى قوله تنبيه لمن تحرى الحق آه قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعرى

من معلقة عمرو بن كلثوم
الا لا يجهلن احد علينا

سعد

ملا خسرو

وغيره

٥٦٨

وغيره من ان ايمان المقلد غير صحيح فى حق الاخرة كما تقرر فى الاصول ولك ان تقول
مراده بمن تحرى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد
الصرف كما يفعله الكفرة واهل الاهوا قوله اى فى شئ من الهدى قيل من المهتدين
ابلغ من هو مهتد ففيه بالعكس فهو هنا لتاكيد النفى واليه اشار المصنف بقوله
فى شئ من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان فى التفسير نظرا لان هذا
الاسلوب فى الاثبات يوجب ان يكون المدخول ليس ممن له حظ قليل فى ذلك الوصف
بل له حظوظ وافرة وفى السلب يوجب ان يكون المدخول له حظ ما فيه وفى الكشاف
فى قوله تعالى انى لعملكم من القالين قولك فلان من العلماء ابلغ من قولك فلان عالم
لانك تشهد له بكونه معدودا فى زمرتهم معروفا بمساهمته لهم وعراقته فى وصف
واجيب بان افادة معنى الاستغراق فى نفى الهدى ليست من هذا القبيل بل من جانب
لما دل عليه قل لا اتبع اهواكم على سبيل التعريض كانه قيل انا اتبعت اهواكم ضللت
وكنت منكم ومن الى نغمس وتوغل فى الضلال ولا اكون من الهدى فى شئ مثلكم وهو يدل
على انه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول اولى
وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جنى فى الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها فى غير هذا
المحل وقيل انه يريد ان نفى كونه من المهتدين يستلزم نفى كونه فى شئ من الهدى
لان الشخص باد فى شئ يعد منهم و قوله وفيه تعريض بانهم كذلك فهو كقوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك كما تقرر فى المعانى قوله البينة الدلالة الواضحة آه
هكذا فسرها الراغب على انها من بان يبين بمعنى ظهر و لذا قيل فالوضوح ليس
مأخوذا من التنكير كما قيل و قوله التى تفصل آه اشارة الى انها من البينونة بمعنى
الانفصال والمعنى الاصلى ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل و لما قال فى الكشاف
بعد تفسيرها بما ذكر فقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان
ثابتا عندك بدليل علم ان قيد الوضوح ليس فى مفهومها فلذا قيل انه مأخوذ
من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى اخر فلا ينبغى خلطهما وقيل المراد
القرآن فعطف الوحى عليه من عطف العام على الخاص والبينة ما به التبيين
او البينة و قوله من معرفته اشارة الى تقدير مضاف فى احد الوجهين قوله
على بينة من ربى ان قيل معناه على حجة من جهة ربى فعلى هذا من ربى صفة
لبينة على معنى كائنة من ربى صادرة عنه وضمير به للبينة لانها بمعنى البيان و
المثبت كما قاله الزجاج لا لربى اذ الفرق للتفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك
انى صدقت بالبينة وانتم كذبتم بها بخلاف ما اذا قيل وانتم كذبتم بربى واما
على الوجه الاخر فالمعنى من معرفة ربى فيعود الضمير على ربى لان المعنى انى صدقت به
وانتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق به على بينة ومن ربى اى على بينة لاجل
معرفة ربى ويجوز ان يكون من ربى صفة بينة ايضا ومن اتصالية اى بينة متصلة
بمعرفة ربى انا عليها كما فى شروح الكشاف فمن عليه كلام المصنف و قوله على معنى
اشارة الى تأويل البينة بما مر قوله فى تعجيل العذاب وتأخيره قيل هو اولى
من تخصيص الزمخشرى بالتأخير ثم انه قد سلك مسلك المصنف فى تفسيره يقضى
وكانه لم يقف على مراده من ان المقصود من قوله ان الحكم لله التأسف على وقوع
خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ثم ردفه

سعد
لانفى التأكيد
طيبى

سعد

بالقضاء بالحق فيهما تكميلاً للخاص بارادفه بامر عام كقوله بيده الملك وهو
على كل شئ قدير وهو اولى مما ذكره المصنف فلله در العلامة ما ادق نظره قوله
اى القضاء الحق لما كان القضاء يتعدى بالباء لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على
المصدرية لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه او يقضى ضمن معنى ينفذ
او هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها كقوله وعليهما مسرودتان قضاهما داود
فهو استعارة وقوله فيما يقضى ظرف ليقضى على المعنيين وقوله واصل الحكم
من المنع من حكمة لجام الفرس وقوله من قص الاثر اى بالصاد المهملة المشددة
قيل وهذه القراءة لا يناسب ما بعده فان قوله خير الفاصلين يقتضى ذكر
القضاء قبله والا لقيل خير القاضين ورد بانه قرئ بذلك فكان هذه القراءة
لم يبلغه وبان القصص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما فى قوله تعالى انه
لقول فصل وغيره فيناسبه مع ان معنى يقصه انه يبينه بياناً شافياً وهو عين
القضاء وقوله قضى الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم
وقوله يؤخذ آه اى يهلك او يؤخر هلاكه وفوض عنده بما هو فى قدرته لانه
لا يشترط فيها الحضور بالفعل ولذا قد يراد بها العلم ايضاً وجعله فى المعنى
استدراكاً لانه ما له لو قدرت اهلكتهم لكن الله اعلم بمن يهلك من غيره وله
حكمة فى عدم التمكين منه قوله خزائنه جمع مفتح بفتح الميم آه هو بالفتح المخزن
والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكانه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسرهما آلة الفتح
وسمة فى العنق والفخذ قيل والانسب جعله بمعنى الكنز على ان مفاتح الغيب من قيل
لجين الماء واختار الزمخشرى تفسيره بالخزائن لعدم تبادره من لفظ المفاتح وعليه
فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بامور تحفظ وتصان واثبت لها
المخازن تخييلاً والمقصود ان علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما يحفظ
فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهى مؤكدة وقال
الامام المراد على هذا التفسير انه القادر على جميع الممكنات كما فى قوله وان من شئ
الا عندنا خزائنه وعلى الثانى القادر عليه وفيه تامل والخزائن والمخازن متقاربان
معنى لكن الاولى لغة القرآن الفصيحة ولذا فسر النظم بها ثم اشار بعد الى انها بمعنى
فلا يقال لو قال مخازنه لكان انسب بما بعده والامر فيه هين قوله مستعار آه يعنى
انها مكنية وتخييلية اذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتح
تخييل كاظفار المنية واما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل المفاتح بمعنى العلم وجعله
قرينة المكنية بناء على انه لا يلزم ان يكون حقيقة كما تقرر فى ينقضون عهد الله او
هو استعارة مصرحة والاضافة الى الغيب قرينتها وهذا اسلم من التكلف وجوز
فيه ان يكون مجازاً مرسلاً فان كونه مفاتح الغيب مستلزم للتوسل اليه وتاييد
قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتح جمع مفتاح كما قيل فى محراب محارب وجوز
الواحدى فى مفتح بفتح الميم ان يكون مصدراً بمعنى الفتح قوله والمعنى انه المتوصل آه
الظاهر انه تفسير للوجه الثانى وينتقل الى معنى الاول كما خصه به الزمخشرى وجعله
تفسيراً لهما ينبو عنه اللفظ وقوله انه المتوصل الحصر من تقديم الخبر والمراد
بالتوصل احاطة العلم والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها
به تعالى انه لا يعلمها كما هى ابتداء الا هو وقيل المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس وفى الانتصاف

لايجوز

قال ابو ذويب وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع رجل صنع اليدين اى صانع حاذق وكذلك رجل صنع اليدين بالتحريك هذه رواية الاصمعى فى الصحاح ويروى صنع السوابغ صح

لا يجوز اطلاق المتوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع ايهامه بتجدد الوصول وما
فى صيغة المتوصل من الاشعار بانه وصل بعد تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل
انه يراد به الاستمرار التجددى ولذا اشار النحرير الى انه مرتضى عنده وهو غير وارد
على المصنف لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله قوله فيعلم اوقاتها فيه
اشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله وفيه دليل آه اورد عليه ان علمه تعالى
ليس بزمانى ولا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة فى الازمنة
واجيب بانه عند من جوز كون علمه زمانياً لا اشكال فيه وعند من منعه وهو الصحيح
يأول القبلية والبعدية بانها بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم او بالنظر
الى تعلقه الحادث وقيل لا شك فى تقدم ذاته تعالى وعلمه على المصنوعات
غايته ان ذلك التقدم ليس بزمانى بل بنوع من التقدم كتقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض كما حقق فى محله يعنى ان قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن
قوله عطف الاخبار آه اى هو معطوف على قوله عنده مفاتح الغيب آه لان قوله
لا يعلمها الا هو كالتاكيد لها فلا يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتاكيد ولو كان علمه
لها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد
احدهما الآخر نعم من لم يجعلها مؤكدة يجوزه فيكونان مستأنفتين لتفصيل علمه
وشموله ولا تعلق له بما قبله ويصح ان المجموع مؤكد لاشتماله على مضمون ما قبله
لانه ليس توكيداً اصطلاحياً وجعل المعرب الجملة الاولى حالاً فلا مانع من العطف
عنده والمصنف لم يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما قوله لا يعلمها حال من ورقة
وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفى والتقدير ما يسقط من ورقة الا عالماً
بها لصحة التفريغ فى الحال او نعت هنا بناء على جوازه فيه كما فى قوله وما اهلكنا من
قرية الا ولها كتاب معلوم ومن فى من ورقة زائدة فى الفاعل وما بعده معطوف
عليه وقرئ بالرفع عطفاً على المحل وسيأتى وقوله على احاطة علمه بالجزئيات
رد على الفلاسفة فى قولهم انه لا يعلمها وهو قول باطل الا ان المحقق الطوسى انكره
وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه رسالة جليلة قوله بدل من الاستثناء الاول
بدل الكل آه قال ابو البقاء الا فى كتاب مبين ولا يجوز ان يكون استثناء يعمل فيه يعلمها
لانه يصير المعنى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا فى كتاب فينقلب المعنى من الاثبات
الى النفى فاذا يكون الاستثناء الثانى بدلاً من الاول اى ولا تسقط من ورقة ولا حبة
ولا رطب ولا يابس الا هى فى كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله فى الكشاف
انه كالتكرير وقيل اى من جهة المعنى على ما بين واما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات
كما ان لا يعلمها الا هو صفة لورقة واما ما يقال انه تاكيد للاستثناء الاول او بدل
وانه ليس استثناء من لا يعلمها للزوم كونه نفياً من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتاً
من المنفى فمما لا ينبغى ان يصغى اليه المحصل انتهى فهو استثناء من اعم الاوصاف والمعنى
ما تسقط من ورقة بوصف الا بانه يعلمها وكذا حال الا فى كتاب والحصر اضافى بالنسبة
الى غير العلم والذى جنح اليه انه ان دخل فى حيز العطف لم يصح البدلية والا فلا
لتخلل العطف وفصله بين البدل والمبدل مع انه قيل عليه ان صفة شئ كيف يكون
تكرير الصفة شئ آخر معنى ووجه كونه بدلاً ان قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان
على ورقة ليشاركها فى صفتها اعنى لا يعلمها الا هو فكانه قيل ولا رطب ولا يابس

طيبي

ابن كمال

سعدي

فائق

سعد

عصام

لايعلمها ولا يخفى انه تكلف لاحاجة اليه وانما اورده غير وارد لان الورقة داخلة
في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصح ماذكره وسيأتي له تفصيل في سورة
يونس قوله بدل اشتمال ولا يصح ان يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر
و انما قيل ان اللوح محل معلوماته فيؤول اليه فتكلف لاحاجة اليه مع صحة الاشتمال
و كذا ما قيل انه حينئذ يصح ان يكون بدل كل من حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونها
معلومة لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا والكلام ناطق بخلافه و قال
الزجاج انه تعالى اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال الا في كتاب من قبل
ان نبرأها و فائدة ذلك امور احدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات للمعلومات
الالهية و ثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال احوالهم المشتملة على الثواب والعقاب
حيث ذكر ان الورقة والحبة في الكتاب و ثالثها عدم تغير الموجودات عن الترتيب
السابق في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وهذا الكتاب
يسمى اللوح المحفوظ قوله استعير التوفي آه اشار بذكر المصدر الى ان الاستعارة
تبعية و قوله لزوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما و الظاهر ان ال فيه
للعهد اي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف ان الحواس الباطنة تدرك
في النوم و قيل انه بناء على ما اشتهر من ان النوم ضد الادراك وجعل صاحب
التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل و قوله جريا على المعتاد اي من الكسب في
النهار وعدمه في الليل والا فقد يعكس قوله يوقظكم آه يعني ان البعث بمعنى
الايقاظ وضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين و الزمخشري لما رأى
قوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار دالا على حالي اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي
تأخير البعث عنها عدل عنه فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي
قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن اجله كقولك فيم دعوتني
فجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة عائدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين
و معنى في هو حاصل معنى لام العلة ولاجل المسمى هو الكون في القبور و قد ضرب
اجلا للبعث والجزاء فيقضي بالبعث من القبور قال النحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف
وانه لاحاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب في النهار
السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وان الايقاظ
متأخر عن التوفي وان قولنا يفعل ذلك التوفي لتنقضي مدة الحياة المقدرة كلام
منتظم غاية الانتظام ولا يخفى انه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة
الانامة في الليل يتحقق في اوله والايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته
ليس ببعيد لانه لا وجه حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم آه بينهما و معنى
جرحتم كسبتم مأخوذ من جوارح الطير قوله ترشيحا للتوفي قيل فعلى هذا يكون
الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس بمجاز ولا يخفى ان الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به
والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه كما صرح به في المطول
ولك ان تتكلف بانه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى
في الآخرة قلت كونه ترشيحا باعتبار ما ذكره وانه المتبادر في عرف الشرع وان كان
لغة اعم واذا استند اليه تعالى لم يفهم منه الا هذا او الايجاد وبعث هنا ليس
مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر ولا يشترط في الترشيح اختصاصه

كشف
سنان افندي
سنان افندي
سعدي

بالمشبه به

اوله من معلقة زهير
لدى اسد شاكي السلاح مقذف

بالمشبه به بل ان يكون اخص به بوجه ما كما قرروه في قوله له لبد اظفاره لم تقلم
اذ جعلوا لم تقلم ترشيحا والبعث في الموتى اقوى لان عدم الاحساس فيه اقوى فازالته
اشد وهو ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعل بعضهم قرينة في
قوله من بعثنا من مرقدنا مع ان البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكر والا لم
يكن ترشيحا بل تجريدا ولو سلم انه مجاز فهو لا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح
يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وان يكون
مستعارا من ملائم المستعار لملائم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه
لما كان البعث مجازا عن الايقاظ لم تكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على حقيقته
لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غره ظاهر كلامهم و كذا ما قيل البعث اثارة
لا الايقاظ غايته ان بعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم
لا يكون ترشيحا بل تجريدا قوله ليبلغ المستيقظ آه الظاهر انه علة غائية لما تقدم
اعني وهو الذي يتوفاكم آه اي جعل هذا منتهى اعماركم و قوله آخر اجله اما تفسير
للمراد من الاجل او اشارة الى ان المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهما كما مر قوله
ثم اليه مرجعكم قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر فيما وقع في القرآن من ذكر
الرجوع الى الله نحو اليه ترجع الامور كيف رجعت اليه وهي لم تخرج عن يده واجاب
بانه في دار التكليف قد تغير البعض فيضيف بعض افعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف
الغطا انقطعت حبال الآمال عن غيره فرجع اليه او ان المراد ان الامور في يده من غير
خروج ورجوع حقيقي فرجع بمعنى صار تقول العرب رجع علي من فلان مكروه
بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير اليه كما تشهد به اللغة او انه في دار الدنيا
ما يكون للعباد ظاهرا كالعبد لسيده فاذا افضى الامر الى الآخرة زال ذلك ورجع
الامر كله الى الله ظاهرا وباطنا قيل ولو حمله على البعث من القبور لكان اولى لان
انقضاء الاجل يتضمن الموت والظاهر انه تمثيل مثل قدم على ربه و قوله بالمجازاة
هو اما مجاز فيها او كناية ثم انه يحتمل ان يكون ما في القبر او ما بعده او اعم منهما
ولو فسر بالمحاسبة وعرض الصحف لكان اظهر قوله وقيل الآية خطاب للكفرة
آه هذا مختار الزمخشري لانها مسوقة للتهديد كما في قوله ثم ينبئكم آه ولان حمل البعث
على الايقاظ تكرير مع ذكر كسب النهار ولان ثم تدل على التراخي وهنا ليس كذلك
وقد مر جوابه واما الجواب بان واو ويعلم حالية وما عبارة عما كسب في النهار
السابق كما يرشد اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على ان الايقاظ
عن هذا التوفي و كلمة ثم انما تدل على تأخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما
يدل على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي انهم يكسبون كما
في الآتي ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير
سديد لان واو الحال لا تدخل على المضارع الا شذوذا او ضرورة في المشهور و
قوله في شأن آه يشير الى ان الضمير واقع موقع اسم الاشارة كما مر ومعنى في شأنه
لاجل جزائه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فيكون
بيوتهم مقابرهم كما قيل ايا نائم الليل هنيئه فقبل الممات سكنت القبورا
و قوله ليقضى الاجل آه فالمراد بالاجل مدة موتهم او غايتها و قوله سماه وضربه
اي عينه والبعث علة لانقضاء تلك المدة فان قلت قد علل البعث بقوله فيه

سنان افندي
ابن كمال
بايقاظه م

على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من
ثم فى الكشف وانما انقضاء الاجل المسمى لا يصلح علة للبعث فليس بشىء بعد ما فسّره
المصنف بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزائهم اى يبعثكم من القبور يقتضى اجل
البعث والجزاء فيه وهو متأخر عن البعث لا محالة، ألا ترى الى قوله ثم يعيده ليجزى
الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقال العلامة فى شرح الكشاف لا شك ان ظاهر
الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يميتكم يدل على تهديد شديد لا يليق
الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا افتتح التوفى وان كان مسندا الى الله بانسداجهم ٥ — آ تشنيع الكفر على وجهه ق
كالجيف لان المقصود بيان حالهم المذمومة فى الليل كما ان قوله ما جرحتم آه بيان
حالهم المذمومة فى النهار، وتوفاكم اى يقبض ارواحكم عن التصرف بالنوم
كما يقبضها بالموت كما فى قوله الله يتوفى الانفس الآية، وفى اكثر التفاسير يبعثكم
الله فيه يوقظكم فى النهار ليقضى اجل مسمى اى مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد
الممات ثم ينبئكم بالمجازاة، وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال
على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم يقتضى تأخر البعث عنها، فان قلت البعث
من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون
فى القبور لا مدة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضاء تلك المدة قوله من
النوم آه فان قلت النوم ضرورى والنائم غير مكلف فكيف يحاسب عليه
قلت المراد انه يحاسب على اسبابه ومقدماته فانها اختيارية، ألا ترى ان من
نام فى آخر الوقت حتى فاتته الصلوة يكون عاصيا بنومه قوله وهو القاهر
قدم تفسيره، وفوق منصوب على الظرفية حال او خبر بعد خبر، وذكر الارسال
بعده ليفيد ان ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم، وقوله يحفظ اعمالكم
تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب، ويحتمل ان المراد به المعقبات التى
يحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستأنف او عطف على القاهر لانه بمعنى
الذى يقهر ولا يصح جعله حالا لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير
المبتداء لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح، وعليكم متعلق بيرسل او بحفظة
والاشهاد جمع شهيد كنصيب وهو جمع شاهد او اسم جمع له لان فاعل لا يجمع على
أفعال الا نادرا، وقوله يحتشم بمعنى يستحيى وضمير من خدمه اما الى السيد او الى
العبد، قيل والمبالغة فى الثانى اكثر، وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر
الجموع، وقوله ملك الموت واعوانه جمع عون وهو المعين والظهير، والظاهر
منه ان قبض الارواح بجملتها ليس موكولا الى ملك الموت بل له اعوان يقبضونها
معه، وقيل ان المباشر ملك الموت واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا
مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط
والى الله تعالى، وقوله حتى اى بلغت غليته الى انهم لا يتأتى لهم مخالفة رسله فى
قبض الارواح، وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة
وقت مجيئ الموت الى احدهم قوله والمعنى آه يعنى معنى قراءة التخفيف والضم
كلتها للرسل، والافراط مجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان، والتفريط
التقصير ولذا فسّره بالتوانى والتأخير، وقيل انه على القرائتين وفيه لف
ونشر مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر، — سنان افندى: لهم الناس وما عبارة عن احالهم وغير مرتب ان كان الضمير ه

قوله ثم ردوا الى الله آه قيل الضمير للكل المدلول عليه باحد وهو السر فى مجيئه — ابن كمال
بطريق الالتفات والافراد اولا والجمع آخرا لوقوع التوفى على الانفراد والرد على — سنان افندى
الاجتماع اى ردوا بعد البعث، وقيل ايضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن
التكلم اليها لان الرد يناسبه اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة
حكمه طرفة عين، وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ المراد ليس فردا
واحدا من المخاطبين فالالتفات واحد، ثم ان الرد انما يقتضى غيبتهم وقت الرد
لا وقت الخطاب بانكم تردون فكانه لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى
ان الاحد وان كان يعم كما مر فى سورة البقرة لكنه لما اضيف الى المخاطبين اقتضى ذلك
التغاير بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الى العباد فيكون فيه التفاتان بلا
تكلف وكون الرد يقتضى الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمردود
فى اول تعلق الرد به غائب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كل من حاليه واعتبار
حاله البعد انسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافى الخطاب فى تردون ولكل وجهة
وللناس فيما يعشقون مذاهب، وقوله الى حكمه وجزائه وقيل انه الرد من البرزخ الى
موضع العرض والسؤال وليس ببعيد من هذا قوله العدل الحق يطلق على الله اما
مجازا وهو بمعنى العدل او مظهر الحق او واجب الوجود او الصادق الوعد ونصبه على
المدح او على انه صفة للمفعول المطلق اى الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله
قوله لا يشغله حساب عن حساب هذا بناء على انه تعالى يحاسبهم وقيل انه يأمر الملائكة
بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه فى زمان قليل لزم ان لا يشغله — عصام
حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين
وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهوانه عنده قوله فقيل اليوم
الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اى انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل
فى ظلمته وقولهم ذو كواكب كقوله ه اذا كان يوم ذو كواكب اشنعا، بناء على ان الليل
اذا لم يستنر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد
ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رأى الكواكب مظهرا اى اظلم يومه لاشتداد
الامر فيه كما قال الهذلى ه انى ارى واظن ان سترى، وضح النهار وعالى النجم،
وقد تلطف بعض المتأخرين فيه اذ قال ه

قد اعرت الشباب غيرى وما ، زال الشباب للانسان ثوبا معارا،
اطلع الشيب فى عذارى نجوما، فرايت النجوم منه نهارا،

قوله او من الخسف معطوف على قوله من شدائدها قيل فهو على الاول استعارة
للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعنى ليس المراد شدة الخسف والغرق
حتى يدخل هذا الوجه فى الاول فيكون اعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف فى
الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق
فهو حقيقة ايضا قوله معلنين ومسرين يعنى نصبهما على الحال او المصدرية
وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل ان يراد بهما ما باللسان والقلب
وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة قوله على ارادة القول
اى تقديره والقول المقدر حال او على ارادة معناه من تدعون بناء على
مذهب الكوفيين فى الحكاية بما تدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح

الاول فيكون محل الجملة النصب و قيل ان الجملة القسمية تفسير للدعا فلا محل لها و قراء الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعون و الباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعا قوله ثم انتم تشركون اه امر بالجواب تنبيها على ظهوره كامر او اهانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف نظرا الى الظاهر خصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز ان تبقى على اصلها من التعميم والاحاطة و ذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا يعد تكرارا ثم ان المراد بالكرب ما يعم ما تقدم ولا محذور في التعميم بعد التخصيص او اهوال القيمة او ما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا يتناهى كالامراض والاسقام فما قيل انه هنا يدل على ان المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق ولا قصد الى البر والبحر يتناول جميع الشدايد والكرب فلا فائدة في التعميم والاولى نعم رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل متقلدا سيفا ورمحا تكلف لا داعي له قوله تعودون الى الشرك اه لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع و ثم شرك آخر عادوا اليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا ما سلكه الزمخشري سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة و وضع يشركون موضع لا يشكرون الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان شركهم تضمن عدم صحة عباداتهم وشكرهم لانه عبادة بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه اذ التوحيد ملاك الامر واساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفاء بالعهد ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك في نفسه قوله قل هو القادر في الكشاف هو الذي عرفتموه قادرا او هو الكامل القدرة و للشراح فيه كلام فقيل مراده ان ال للعهد او الجنس وان الحصر فيه باعتبار الكمال او الخصوص هذه الاشياء المذكورة في النظم و انما اوله بذلك لان في هذه الامور شرورا وقبايح لا تسند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كفانا المصنف مؤنته بتركه و قوله من فوقكم ومن تحت ارجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل فلا يتوهم ان المآل ليس تحت ارجلهم والذي من فوقهم كامطار حجارة من سجيل في قصة الفيل وارسال السما في قصة نوح وامطار الحجارة على قوم لوط قوله يلبسكم يخلطكم قيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف و قيل المراد يخلط امركم عليكم ففي الكلام مقدر محذوف وخلط امرهم عليهم بجعلهم مختلفي الاهوا و شيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على امر وهو حال و قيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه قوله فينشب القتال بينكم اه اصل معنى النشوب التعلق و في الحديث قد نشبوا في قتل عثمان اي وقعوا فيه و يكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب اذا مات اي لم يلبث وليس مرادا هنا قوله وكتيبة اه هو شعر للفرار السلمي وهو

وكتيبة لبستها بكتيبة ؞ حتى اذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم ؞ من بين منعفر وآخر مسند
ماكان ينفعني مقال نسائهم ؞ وقتلت دون رجالها لا تبعد

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست اي اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدي انه في يقال نفضت يدي من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال في ضده قبضت كفي و جمعت عليه يدي والمراد تبريه منهم وتركهم وشانهم كقوله فلما كفر قال اني بريء

منك

منك يريد انه مهياج للشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه طرف من اللوم والجبن ولذا عيب عليه هذا المقال و الكتيبة بالتاء المثناة الجيش قوله يقاتل بعضكم بعضا هذا التفسير ما ثور روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت الله ان لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم او من تحت ارجلهم فاعطاني ذلك وسألته ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعني واخبرني جبريل ان فناء امتي بالسيف فان قلت كيف اجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت الممنوع خسف مستأصل لهم واما عدم اجابتهم في بأسهم فبذنوب منهم ولانهم بعد تبليغه عليه السلام لهم ونصيحته لم يعملوا بقوله قوله بالوعد والوعيد فسر بعضهم بقوله نحولها من نوع الى آخر من انواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا الى الفهم و الوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون و قيل الترغيب والترهيب ربما يحمل الانسان على تأمل يقوده الى برهان وهذا مصحح لا مرجح و قوله الواقع لا محالة اه لف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره واحكامه قوله بحفيظ وكل امركم الي آه اصل معنى التوكيل ان تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون و الموكل على القوم هو الذي فوض امرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له في لازم معناه قال الراغب ما انت عليهم بوكيل اي بموكل عليهم وحافظ و وكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى بالله وكيلا اي اكتف به ان يتولى امرك ويتوكل لك قوله اما الغذاء فالنبأ بمعنى المنبأ به او بمعنى المصدر اي الانباء و وقت استقرارهم فسر به لانه المناسب لما بعده و اما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف ووقوع ان عطف على استقرار على انه بيان للاستقرار فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزا للمصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر قوله بالتكذيب آه لما كانت قريش يفعل ذلك في انديتها ولذا اتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف النسيان و فسر الاعراض بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الآية على ان اذا يفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل من الصيغة لترتب حكم المشتق على مأخذ اشتقاقه وهو الخوض قوله اعاد الضمير آه يعني الى الآيات والظاهر عوده الى الخوض او الطعن او مجموع ما مضى و اصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض في الامور و اكثر ما ورد في القرآن للذم و تخاوضوا في الحديث وتفاوضوا بمعنى و قوله بان يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان واما ان الشرطية زيدت بعدها ما و اختلف في لزوم توكيد الفعل الواقع بعدها فالمشهور لزومه و قيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

اما ترى رأسي حاكى لونه ؞ طرة صبح تحت اذيال الدجى

و قوله بالتشديد يعني بتشديد السين وننسي بمعنى ننسى و قال ابن عطية نسى ابلغ من نسى تنبيه قال في كتاب الاحكام اختار الرافضة ان النبي عليه السلام منزه عن النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى و يمكن ان يجمع بين القولين بانه لا ينسى شيئا من القرآن والوحي ويجوز في غير ذلك قوله بعد ان تذكره آه الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كعفرية وبالالف

كبشرى والضمير راجع الى النهى وفي الكشاف ان كان الشيطان ينسيك قبل النهى قبح مجالسة
المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبنى على الاعتزال مع تكلفه ولذا ترك المصنف
وقوله ظلموا آه المراد ظلم خاص والظلم وضع الشيء في غير موضعه **قوله** مما يحاسبون
عليه الظاهر انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح ان
يكون تفسيرا للشيء وانما جعل من ابتدائية بمعنى لاجل فمع كونه تكلفا الظاهر ان يقول
انها تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وفسر على في على الذين يتقون باللزوم
كما في قولهم على لف درهم ولم يفسره بالمؤاخذة كما في قوله عليها ما اكتسبت قيل لانه لا ينافى
سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤاخذ الا بما يلزمه ومآلهما بحسب المعنى واحد وقوله
وغيره من القبائح عممه والزمخشرى خصه بالخوض لمناسبة المقام **قوله** لانه من حسابهم
يأباه لانه يصير المعنى ولكن ذكرى من حسابهم وليس ببعيد وقد تبع فيه الزمخشرى
واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بانه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك
القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم انه مخصوص بالحال والجار والمجرور ههنا
حال لانه صفة للنكرة قدمت عليها والحال قيد في عاملها فاذا كان من عطف المفردات
وعمل فيها العامل لزم تقيدها فان قدر عامل اخر لم يكن من عطف المفردات وقيل
نحن لا ندعى هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك
فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف
البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءنى يوم الجمعة او في الدار او راكبا او من هؤلاء
القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجيء المرأة في يوم الجمعة يعنى ان لكن ذكرى مثبت فلو كان
ذكرى معطوفا على لفظ شيء لكان من واردا عليه ايضا فكان التقدير ولكن من ذكرى وفي الدار وبصفة
الركوب وتكون من القوم البتة لم يجئ الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه
بخلاف ما جاء في رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون المرأة من غير العرب
قالوا والسر فيه ان تقدم القيود يدل على انها امر مسلم مفروغ عنه وانها قيد
للعامل منسحب على جميع معمولاته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك
واما في الجمل فالقيد اذا جعل جزءا من المعطوف عليه وان سبق لم يشاركه فيه
المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
كما في شرح المفتاح وهذا اذا لم يفهم القرينة على خلافه كما في قولك جاءنى من تميم
رجل وامرأة من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها
كما ذكره النحرير مما يقتضيه الذوق لكنه لم نر من التزمه غيره ومنهم من عممها
كما قيل ان اهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان
في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان تجيء قرينة
صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك
عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه
في قيده والآية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكفى مثله للمنع وفيه
بحث **قوله** ولا على شيء لذلك آه مراده بقوله لا تزاد في الاثبات لا تقدر عاملة
بعد الاثبات لانها اذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر ان تقول
لا تقدر عاملة في الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى
ولقد ارسلنا الى امم من قبلك كما اورده عليه بعضهم لانه مبنى على قول هنا وعلى

سنان افندي

سعد

سيلى

سنان افندي

آخر

آخرية لانها عكازة اعمى بل لان خلاف الاخفش وغيره في غير الظروف كقبل وبعد
واما دخول من زائدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة و
ارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساتهم مصدر
اما مضاف للفاعل والمفعول مقدر او مضاف للمفعول **قوله** ويحتمل ان يكون الضمير
للذين يتقون والمعنى آه اى ضمير لعلهم للمتقين اى يذكر المتقون المستهزئين ليثبت
المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم من النهى عن المنكر وذكروا التثبت
لان اصل التقوى كان لهم قبله وقوله تبسل اى تنقص واصل معناه الكسر ونقب الحائط
وقد ذكر العلماء انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى
وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا
لا يفعل لان فيه شين الدين وما روى عن ابى حنيفة من انه ابتلى به كان قبل صيرورته
اماما يقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين **قوله** لعبا ولهوا
قال السفاقسى هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشرى انه
مفعول اول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازى انه مفعول
لاجله اى اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد **قوله** بنوا امر دينهم آه لما
اضاف الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع اوله في الكشاف باوجه الاول انهم اتخذوا
الدين المفترض عليهم شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين
المفترض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه ليس
المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثانى انهم
اتخذوا ما يتدينون به وينتحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيئا من اللعب واللهو
وحاصله انهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم كما صرح به الزمخشرى وليس من القلب
في شيء ولا من جعل المبتداء نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث انهم اتخذوا
دينهم الذى فرض عليهم وكلفوه اعنى الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا
فحاصل الاول اتخذوا الدين الواجب لعبا والثانى جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث
استهزؤا بالدين الحق الذى يجب ان يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول
والثالث ظاهر وفي الثانى انه عادة لهم والوجه الرابع ان المراد بالدين العيد الذى
يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذى شرعه الله كعيد المسلمين او بالوجه الذى
اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان اصل معنى الدين العادة والعيد معتاد
في كل عام ولبعده عن الظاهر اخره وترك المصنف الثانى منها لما فيه من الخفاء ولانه
ان حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والا فهو راجع الى الوجه الآخر والفرق
بينهما سهل وقوله زمان لهو آه اشارة الى انه اذا كان بمعنى العيد وهو اسم زمان
لانه يوم مخصوص يقدر مضاف ليصح الحمل **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال آه
اشارة الى ان الظاهر يقتضى الكف عنهم مع انه مأمور بالتبليغ والقتال فاوله
بان المراد لا تبال بهم وامض لما امرت او هو للتهديد او ان الآية نزلت قبل آية السيف
التى في سورة براءة والامر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهى محكمة فقد تبعه
أترك فيه ثلثة وجوه **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا حتى انكروا البعث فغر من الغرور
وهو معروف وقيل انه من الغر وهو ملء الفم اى اشبعتهم لذاتها حتى نسوا
الآخرة وعليه قوله ولما التقينا بالعشية غرنى بمعروفه حتى خرجت افوق

رد على القطب والطيبي

قاعلم انهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل انها اربعة وقيل ثلثة
وقوله اتخذوا ما هو لعب ولهو دينا لهم ليس من توجيه معنى الدين في شيء وهو لهو
بعينه وانما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولاً اول او ثاني والقلب
الداعي له ان لا يثبت لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له لا وجه
له وفسر العلامة بقوله ما هو لعب اشارة الى تأويله بمعرفة المفهومة من ما
الموصول كما قيل وفيه تأمل قوله وذكر به اي بالقرآن جعل الضمير للقرآن كما في
قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والقرآن بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه
وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون
ان تبسل بدلا منه واختاره ابو حيان قوله مخافة ان تسلم آه اشارة الى انه
مفعول لاجله بتقدير مضاف واصله ان لا تبسل ومنهم من جعله مفعولاً به
لذكر وتسلم من الافعال ويجوز ان يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر البسل
بالاسلام الى الهلاك اي وقوعه فيه وجعله كانه رهن بيده قال الراغب
تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام لما امتنع منه
بحكم او قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى أبسلوا بما كسبوا اي حرموا الثواب
وفسر بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعل
اي ثابتة مقيمة ومنه الحالة الراهنة اي الثابتة الباقية وقيل بمعنى مفعول اي
كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير
ذلك للمحتبس اي شيء كان انتهى فمعنى قوله ترهن اي تحبس في الهلاك بسبب سوء
عملها وهو معنى اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن السلف وقال
الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار المصنف كما قيل انه من راهنه على كذا اذا
خاطره وكان الهلاك يقول ان حصل منك سوء العمل فالنفس لي تكلف نشأ من
قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا يفلت اي يتخلص منه
والقرن الكفو في الشجاعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

اجارتكم بسل علينا محرم • وجارتنا حل لكم وحليلها •

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم واجل واسم فعل بمعنى اكتف قوله ليس لها آه في هذه
الجملة ثلثة وجوه فقيل انها مستأنفة للاخبار بذلك او في محل رفع صفة نفس
او في محل نصب على انها حال من ضمير كسبت وضمير يدفع للولي والشفيع باعتبار
انه مذكور وتأويله بذلك او لكل واحد على البدل ومعنى كونهما من دون
الله سواء كانت من زائدة او ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه
ولنا قيل ان فيه مضافاً مقدراً اي دون عذابه واليه يشير كلام المصنف
فلا يرد انه من اين يؤخذ العذاب من النظم قوله وان تعدل كل فداء الفداء بالكسر
والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه
لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية
وتقديره عدلا كل عدل وفيه ان كل بهذا المعنى يلزم التبعية والاضافة الى مثل
المتبوع نعتا لا توكيدا كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى
ضميره لان العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولاً مطلقا وهو ليس بمأخوذ نعم
يجوز ان يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه

كما في قوله تعالى

كما في قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكن لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار
والمجرور كسير من البلد واخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به
المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل ونحوه قوله سلموا الى العذاب آه
فالمشار اليه باولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لا الجنس المفهوم من
قوله ان تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى التكلف وكون هذا
مشروط بعدم رجوعهم عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة ان تبسل
آه لانه يخاف على كل احد ويحرص على انقاذه من كفره شفقة منه قوله تأكيد
وتفصيل لذلك آه لان المسلم اليه مجمل مفصل بهذا فيؤكده وما مغلى بصيغة المفعول
تفسير للحميم ويتجرجر من الجرجرة بجيمين وراءين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب
فيها واصل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته وخص العذاب بالنار لانه
المتبادر منه فلا يرد انه لا وجه له وفسر بنعبد ما لا ينفع والضر بالقدرة عليهما
لانه الواقع ولان نفيهما ابلغ قوله عز وجل ان تبسل نفس فسر هنا بالعموم اي كل
نفس وهو نكرة في الاثبات كقوله علمت نفس ما احضرت اما لانه قد يؤخذ عمومه
من السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف فتأمل قوله ونرد على اعقابنا
جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا كرجع على فرته
وانقلب على عقبيه قال تعالى فكنتم على اعقابكم تنكصون ومعناه القهقرى وقيل
انه كناية عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف
الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان للنبي عليه السلام لكن فاعل ندعوا ونرد
عام له ولغيره والمعنى ايليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد ان ذلك لم يكن من
النبي عليه السلام حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من اسلم من المؤمنين وليس
مخصوصا بالصديق ايضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع الى
الضلال والجهل بعد ما كان عليه قوله من هوى يهوى اذا ذهب هذا هو المعروف
في اللغة واما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوي هويا بفتح الهاء من اعلى
الى اسفل وبضمها لعكسه او هما بمعنى وانه على تشبيه حال الضلال كما في قوله تعالى
ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله
في الارض حيران مع انه يتوقف على ورود الاستغفال منه ومردة جمع مارد وتلمهامه
جمع مهمه وهو الفلاة وترك قول الزمخشري كما تزعمه العرب لانه مبني على انكار
الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقدر ردا بعد الكاف ليكون تشبيه
رد برد وقوله متحيرا بيان لانه حال وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهوته
والمستهوى بصيغة المفعول قوله ومحل الكاف النصب على الحال قال في الفرائد
حاصله حينئذ نرد حال مشابهتنا كقولك جاء زيد راكبا اي في حال ركوبه وليس
الرد في حال التشبيه ورد بان الحال مؤكدة كقوله تعالى وليتم مدبرين فلا يلزم
ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالية تمثيلي شبه حال من خلص من الشرك ثم
عاد له بحال من ذهبت به الغيلان في مهمه بعد ما كان على الجادة وعلى ان يكون
مصدرا مركب عقلي قوله ان يهدوه آه هو وما بعده وجه واحد واو للكلام
بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان الاول بقائه على المصدرية والثاني تأويل
المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يأباه قوله يقولون ائتنا ان ائتنا امثاله

يفسره
١ الادام
سنان افندي
بالكسر
عصام
٢ تدعوا
طيبي
وتقدير متعلقه

يقدر فيه قول هو حال ويحكى بالدعاء لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين
والكوفيين فيه ولا ينافيه تعدية يدعون بالى كما توهم وقوله في محل آخر لا حاجة
لتقدير القول بناء على احد القولين ولا تناقض فيه كما قيل وقوله هو الهدى
وحده من تعريف الطريقين او ضمير الفصل قوله واللام للتعليل آه بذلك اشارة
الى قوله ان الهدى آه اى امرنا ان نقول ذلك عن خلوص طوية لننقاد لامره فاللام
لام تعليل وهذا معنى قول ابى حيان مفعول امرنا الثانى محذوف تقديره امرنا بالاخلاص
لكى ننقاد ونستسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع فى الكشاف حتى يقال انه مبنى
على الاعتزال من تساوى الامر والارادة وان المصنف تابعه غفلة منه كما توهم
وهذا غفلة عن مراده وعن ان ما اورده فى الانتصاف ليس مسلما ولذا لم يعرج عليه
من الشراح غير الطيبى والذى فى الكشاف هى تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل
ان نسلم وفى الكشف قال جار الله اذا قلت امرته ليقوم كان ظاهره امرا مطلقا
خصصه التعليل ونحوه قوله تعالى أُذِنَ للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقوله تعالى قل
لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة اى اذن فى القتل وقيل لهم صلوا اقول والتحقيق
ان حقه ان يعدى بالباء فلما عدل عن ذلك حمل على انه لام التعليل وتقديره امرنا
بان نسلم للاسلام لا لغرض آخر فافاد مبالغة فى الطلب من وجهين انتهى وهو محل
تامل وقيل ان الاشارة للاسلام ولا غبار فى تعليل الامر بالاسلام بنفس الاسلام
لان ماله انه طلب لنفع وهو تكلف لا حاجة اليه وقيل اللام بمعنى الباء قال
ابو حيان وهو غريب لا تعرفه النحاة واما زيادتها وتقدير ان بعدها فقول
ما فيه وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل فى هذا وفى يريد الله ليبين
لكم مأول بالمصدر وهو مبتداء واللام وما بعده خبره اى امرنا للاسلام وعليه
فلا مفعول للفعل كما فى المغنى فهو كتسمع بالمعيدى ولا يخفى بعده وذهب الكسائى
والفراء الى ان اللام حرف مصدرى بمعنى ان بعد اردت وامرت خاصة ورده الزجاج
وارتضاه صاحب الانتصاف وفى اللام هنا اربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية
للفعل او للمصدر المسبوك منه او بمعنى الباء او ان المصدرية فاختر لنفسك
ما يحلو وفى هذه المسئلة كلام سيأتى تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء لم يفسر
بالاسلام ولذا قابله بالضلال فليس الظاهر ان يقول لا ضلال كما قيل قوله
عطف على لنسلم آه اى بناء على ان اللام تعليلية وهذا قبله حرف جر مقدر
لاطراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو ايضا على
مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القائلين بدخول ان المصدرية على الامر
كما مر وفيه تسمح بناء على انه معطوف على لنسلم وانه علة واللفظ مأول
اذ المراد وليقيموا فاخرج على لفظ الامر وفيه تامل واورد على هذا ابن عطيه
ان فى اللفظ ما يمنعه لان نسلم معرب واقيموا مبنى والمبنى لا يعطف على المعرب
لان العطف يقتضى التشريك فى العامل ورد بانه كما ذكر بل هو جائز كقام زيد
وهذا وكقوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار الى غير ذلك قوله
او على موقعه تبع فيه الزمخشرى اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كانه قيل امرنا
ان نسلم وان اقيموا قيل المراد انه كثيرا ما يقع فى هذا الموقع ان نسلم فعطف عليه
وان اقيموا بهذا الاعتبار على التوهم كما فى فاصدق واكن وبه يشعر قول الزمخشرى

سنان افندى
ابن كمال
للصرم
سيوطى
سنان افندى
عصام
ابو حيان ص
سعد

كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا لكن لا يخفى ان ان فى ان نسلم مصدرية ناصبة للمضارع
وفى ان اقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع
اللام وما بعدها ثم جوز ان يكون عطف على ما بعد اللام وان مصدرية موصولة
بالامر بناء على جواز وصلها به واما دفعه بان العطف على توهم ان المفسرة وانه
توهم انه كانه ان اسلموا فبعيد وقال ابو حيان ظاهره ان لنسلم فى موضع المفعول
الثانى لامرنا وعطف عليه ان اقيموا فلكون اللام زائدة وقد قدم انها تعليلية
فتناقض كلامه فتامل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال اشار الى جوابه بقوله وعلى
هذا آه كما بينه فى الكشاف وفى الدر المصون ان فيه وجوها هو معطوف على قوله
ان هدى الله وقيل على قوله لنسلم وقيل على ائتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول
الامر المقدر اى امرنا بالايمان واقامة الصلوة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام
طويل فانظره قوله قائما بالحق اشارة الى ان الجار والمجرور فى موقع الحال من
الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا ويجوز ان يكون حالا من المفعول اى ملتبسة بالحق قوله جملة اسمية آه
قال الطيبى الواو استينافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والارض بالحق
ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان فقوله مبتدأ والحق صفته والمراد المعنى
المصدرى اى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف
الزمان اعنى يوم آه والى هذا يشير كلام المصنف وتمثيله بالقتال اشارة للمصدرية
وقوله وقوله الحق آه اشارة الى ان تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن
فيكون وكونه فى جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير
تقديم الخبر لكونه الشائع فى الاستعمال مثل عنده علم الساعة لان الحصر غير مناسب
هنا وقول الزمخشرى لا يكون الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل
التقديم هنا للحصر لكان الحصر على عكس ما ذكر اى قضاؤه الحق لا يكون الا يوم
يقول وهو فاسد انتهى وفيه ان المعروف الشائع تقديم الخبر الظرف اذا كان المبتدأ
نكرة او نكرة موصوفة كما مر فى اجل مسمى اما اذا كان معرفة فلم يقله احد ومثاله
غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من انه
يشير الى ان العاطف داخل فى المعنى على المبتداء وان المقصود بكونه قول الحق وقت
ايجاد الاشياء نفاذه فيها وان المراد السموات والارض وما فيهما او الكلام على
الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات لا محصل له وهو ناش من قلة
التدبر قوله وقيل منصوب بالعطف على السموات آه اذا عطف على السموات
فهو مفعول به والمعنى اوجد السموات والارض وما فيها واوجد يوم الحشر والمعاد
وكذا اذا عطف على الهاء فهو مفعول به ايضا كما فى قوله واتقوا يوما لا تجزى
وهو بتقدير مضاف اى هوله وعقابه وفزعه او المراد باتقاء ذلك اليوم اتقاء
ما فيه من ذلك واما القول بانه معطوف على بالحق وهو ظرف لخلق فيتوقف على
صحة عطف الظرف على الحال لان الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف قوله او بمحذوف
دل عليه بالحق اى يقوم بالحق يوم آه لان معنى بالحق قائما بالحق كما مر قال ابو حيان
وهو اعراب متكلف قوله وقوله الحق مبتداء وخبر او فاعل يكون آه يعنى على الوجوه
الثلثة الاخيرة وقوله على معنى وحين يقول آه تقرير للمعنى على تقدير ان يكون قوله

عصام
سنان افندى
عصام

كانه قيل

للحق فاعل يكون على الوجوه الثلثة وحين على الاول مفعول لخلق وعلى الثاني مفعول
اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف و قوله لقوله الحق اشارة الى ان الكائن
جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازي الى السبب وقيل لما اقتضى
كون قوله الحق و فسره بالقضاء ولا شك ان تكوين القضاء يوجب تكوين المقضي وهو
تحريف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدري لا يتعلق به التكوين الا مجازاً فالوجه
ما قدمناه و في الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضي اي حين يقول
لمقضيه كن فيكون المقضي والوجه الاول انتهى فلا يرد عليه ان هذا التفسير لا
يناسب ان يكون قوله فاعلاً ليكون بل المناسب ان يقال وحين يقول كن فيكون اثر
قوله الحق كما توهم و على كونه فاعلاً فان عطف على السموات فالمراد بالتكوين الايجاد
واليه اشار بقوله حين يكون آه وان عطف على مفعول اتقوا او تعلق بمقدر اي ما
تعلق بذلك المقدر من قوله كن فيكون آه فالمراد بالتكوين الاحياء للحشر لانه الذي
يتحقق ويظهر بعده القيام بالحق واليه اشار بقوله فيكون التكوين آه و في قوله
حشر الاموات تسمح لانه ليس بتكوين و قوله كقوله لمن الملك آه يعني ان تخصيص
الملك بذلك اليوم لتعظيمه لا لاختصاص ملكه به وفيه كلام آخر سيأتي قوله
كالفذلكة للآية لان الحكيم جامع لجميع افعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح
والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف ونشر مرتب قيل والواو ليست للعطف
بل هي استينافية نحو جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور وهو المسمى في المعاني
بالتذييل والمراد بالفذلكة اجمال ما فصل اولاً قال الواحدي في شرح قول المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدماً ۞ واتى فذلك اذا اتيت مؤخراً

فذا لك مجمع فذلكة وهي جملة الحاسب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من النحت المولد
قوله ويوم ينفخ في الصور اي استقر الملك يوم ينفخ واليه اشار بقوله لمن الملك
فلا يدعيه غيره و الصور قرن ينفخ فيه كما ثبت في الاحاديث لا جمع صورة كما قيل
و الصور واحواله مفصلة في كتب السنة قوله آزر آه ان كان علماً لابيه فهو
عطف بيان او بدل و قال الزجاج ليس بين النسابين اختلاف في ان اسم ابي ابراهيم
تارخ بتاء مثناة فوقية والف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة والذي في
القرآن يدل على انه خلافه فاما ان يكون لقباً غلب عليه او كما قيل هو اسم عمه او
اسم جده والعم والجد يسميان اباً مجازاً والمصنف اجاب باجوبة وهي ظاهرة
و قيل آزر وصف معناه الشيخ بفارسية خوارزم و قيل انه المعوج بالسريانية
و قيل معناه المخطي وعلى الوصفية لا يظهر لمنع صرفه وجه فقال المصنف انه حمل
على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير في الاعلام
الاعجمية والاولى ان يقال انه غلب عليه فالحق بالعلم والا فليس فيه علمية اصلاً
لان الوصف في العجمة لا يؤثر في منع الصرف و من لم يتنبه لهذا قال العلة لم تبلغ النصاب
و قوله او نعت آه فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن افعل و آزر
القوة والوزر الاثم و قوله ولا قرب آه يشير الى انه لا عبرة بما وقع في التواريخ
مخالفاً لظاهر الكتاب المجيد لان اكثرها اشيء بالتقادم وخلطت فيه اهل الكتاب
و قوله بحذف المضاف اي عابد آزر وحذفه اما في كلامهم او في النظم قوله وقيل
المراد آه فهو من جملة المقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال

لا لانه

سنان افندي

فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق ٣

كازروني

سنان افندي

لا لانه بدله وليس عينه بل ما يناسبه وهو بعيد لانه لا يشترط فيه ان يكون عينه
نحو زيداً ضربت عبده اذ تقديره اهنت زيداً ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا
يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملاً كما تقرر عندهم قوله تفسيراً وتقريراً المراد
بالتفسير تفسير آزر مراداً به الصنم وعامله المقدر لان تقديره اتعبد آزر
و قوله اتتخذ اصناماً مفسر له والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم
ولذا فسر الخبر بالتحقيق والتثبيت لانه واقع و قيل المراد تقرير ما استفهم الانكار
لا المقابل للانكار وفيه نظر قوله ويدل عليه انه قرئ أأزراً بهمزتين الاولى
استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما اصلية ان كان اسم
صنم او اصلية بمعنى القوة او مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم و قوله فعامله
مقدر اي اتعبد آزراً ان كان اسم صنم وان كان عوناً فهو مفعول له او حال او مفعول
ثان لتتخذ او منصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ثم من قرأ بهذه اسقط همزة تتخذ
لعل هذه القراءة دليلاً على انه اسم صنم لا بتخذ و قوله وهو يدل على انه علم اي
قراءة يعقوب آزر بالمد وضم الراء على انه منادى يدل على العلمية لانه لا تحذف
حرف النداء من الصفات شاذ وكذا من اسماء الاجناس نحو افتد مخنوق و صاحب
شنى فان قيل انما لا يكون بالصفات نحو يا عالم واجيب عنه بان كثرته في الاعلام
تكفي للترجيح و قيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا
ما قيل ان خطاب ابرهيم لابيه بما يشعر بتحقيره ينافي حسن الادب لانه ليس بادون
من قوله اني اراك من الجاهلين وليس مقتضى المقام الادب معه و قوله ظاهر اشارة
الى انه من اباه للازم قوله ومثل هذا التبصير آه اشارة الى ان الاشارة الى المصدر
الفعل الذي بعده والاشارة قد يكون الى متأخر كما مر في قوله هذا فراق بيني وبينك
و زيادة كافه وعدمها سبق منا تحقيقه قيل ولك ان تجعل المشبه التبصير من حيث
انه مدلول اللفظ ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس
ابا عذرته فانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي ويجوز ان يكون المشار اليه
ما انذر به اباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه الليل
تفصيلاً وبياناً لمعنى المثل واشار بقوله التبصير الى ان راى هنا بصرية لا علمية
والزمخشري جعلها بصرية لكن ذكر انها مستعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال
ابن عطية ورده ابو حيان بانه يحتاج الى النقل عن العرب ان رأى بمعنى عرف تتعدى
الى مفعولين قلت اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق
السبب على المسبب لا يرد ما ذكره وهذا ما جنح اليه الزمخشري ولولا هذا لكان ادعاء
الاستعارة لغواً و قوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر اريناه جعله
حكاية للحال الماضية استحضاراً لصورته حتى كانه حاضر شاهد قوله تبصره
دلائل الربوبية ان قرأناه فعلاً من بصره يبصره فيكون ملكوت الذي هو نائب
الفاعل بمعنى دلائل الربوبية او بتقدير مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها
و قد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنصوب وجعلها مفعولاً
ثانياً مقدراً للرؤية وهو يصح هنا وكانه من طريق الرواية قوله ربوبيتها وملكها
الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره من اهل اللغة
وتاؤه زائدة للمبالغة ولذا فسر باعظم الملك و قوله ربوبيتها اشارة الى مصدر ربه

عصام

آفتد مخنوق اي يا مخنوق مثل يضرب لكل مشفوق عليه مضطر ميداني وقولهم في النداء يا صاح معناه يا صاحبي ولا يجوز ترخيم المضاف الا في هذا وحده صحاح

عصام

واقع والمشبه به التبصير من حيث انه

قلو يود نسخه

وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الاول اشارة الى معناه الحقيقي ورؤيتها ان
كانت الرؤية بصرية رؤية آثارها والثاني اشارة الى معناه المجازي لان ذلك هو
المرئي وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية رؤية البصيرة والثاني الى كونها رؤية البصر
وفيه نظر قوله ليستدل آه اشارة الى ما مر في امثاله من انه اما معطوف على علة
مقدرة اي ليستدل وليكون او علة لفعل مقدر اي فعلنا ذلك آه وقيل ان الواو زائدة
وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية في كل ما جاء في القرآن من هذا قيل ينبغي
ان يراد بملكوتهما بدايعهما وآياتهما لان الاستدلال من غاية اراءتها لا من غاية اراءة
نفس الربوبية وقدمنا الاشارة الى رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها
وقيل ان الاستدلال مع النظر عن كونه سببا للاتقان لا يكون علة للاراءة فكيف
يعطف عليه باعادة اللام وليس بشيء وقوله وفعلنا قدره مقدما لان العلة
ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متأخرا رأى انه المقصود الاصلي قوله تفصيل وبيان
لذلك اي تفصيل الجملة المذكورة والترتيب ذكري لتأخر التفصيل عن الاجمال في الذكر
وليس في هذا دليل على انه بالبصيرة او البصر وقوله وقيل عطف آه قيل فائدته التنبيه
على انه عليه السلام وصل في معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان
بحيث قدر على الزامهم وان كان ذا نفس قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات الى
وساوس الادلة وكونه عطف على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسمح والاولى
على اذ قال كما صرح غيرها وقوله لان اياه آه بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل
انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه
كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فالصنم كالقبلة لهم فانكر اولا عبادتهم
للاصنام بحسب الظاهر ثم ابطل منشأها وما نسبتها اليه من الكواكب بعدم استحقاقها
لذلك ايضا قوله جن عليه الليل ستره بظلامه هذه المادة بتصرفاتها تدل على
الستر كما قال الراغب اصل الجن ستر الشيء عن الحاسة يقال جنه الليل واجنه وجن
عليه فجنه ستره واجنه جعل له ما يستره وجن عليه ستره ايضا وزهرة بضم الزاء
وفتح الهاء كتؤدة نجم في السماء الثالثة وتسكين الهاء في غير ضرورة الشعر خطاء كما
في ادب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة في الدليل
لا يعتقدها لكونها مسلمة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح اهل الجدل واليه
اشار المصنف بقوله فان آه قيل هذا ناظر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل وقوله
وعلى وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن ان يجري على القول الاصح على
الوجهين لا معنى ولذلك آه ومثل ذلك التعريف والتبصير تعريف ابراهيم والمراد
هدايته لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين والحام الخصوم
كما قاله الطيبي قوله وانما قاله زمان مراهقته يريد الرد على انه لا حاجة الى النظر
والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية اعلى
من ان يتشبث بحبال الاستدلال فقال انه كان في مبادي السن قبل البعثة ولا يلزمه
اختلاج شك مؤد الى الكفر لانه لما آمن بالغيب اراد ان يؤيد ما جزم به بانه لو لم يكن
الله الها وكان ما يعبده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول
الالزام للغير وهذا لثلج الصدر ببرد اليقين والوجه الاول لا لانه دفع لما يقال
ان قوله هذا ربي يكون حينئذ كفرا والانبياء منزهون عنه قبل البعثة وبعدها

سنان افندی

والحمد لله على تبلغ الحق وتبلج اليقين ونبحث نفسه بكذا بردد وترد اناء

بالاتفاق

بالاتفاق لان كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء
ولا يلزمه الكذب على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخاء
العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محيي السنة لا يجوز ان يكون لله رسول
يأتي عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف بالله بريء عن كل ما سواه وكيف
يتوهم هذا على من عصمه الله وعصمه وآتاه رشده من قبل الى ان جاء ربه بقلب سليم
وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
او تراه اراءة الملكوت ليوقن فلما ايقن رأى كوكبا قال هذا ربي معتقدا له هذا
لا يكون ابدا بل اراد ان يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطأهم وجهلهم
في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكي
في تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها ان ذلك تعليم منه سبحانه
لابراهيم عليه السلام طريق الحجة على قومه فاراه ملكوت السموات والارض وعلمه
كيف يحاجهم ويقول لهم اذا حاجهم في مقام بعد مقام الى ان يقطعهم بالحجة
ولا يحتاج مع هذا الى ان يقال الف الاستفهام محذوفة ويؤخذ منه ان القول
على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا وقولنا التسليم على سبيل التنزل معناه
ان الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه وهذا الذي فهمته قريب ما قيل فيها ويرشد
اليه صدر الآية وعجزها اي قوله وكذلك نري ابراهيم الآية وقوله وتلك حجتنا
آتيناها ابرهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دال على خلاف الوجه
الثاني قوله فضلا عن عبادتهم هذا اما اشارة الى عدم العبادة بالبرهان
او اشارة الى انه كنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق
الاولى وهما متقاربان وقال الزمخشري قدر مضافا اي لا احب عبادة الآفلين والتعليل
بقوله فان آه للازم المنطوق المراد منه فلا يرد عليه انه لا يصلح ان يكون
تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بناه على عدم المحبة قوله والاحتجاب
بالاستتار آه لا يوصف الله بانه محجوب قال القاضي في الشفا اما في حديث السرار
من ذكر الحجاب في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه
عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجب على ابصار خلقه وبصائرهم
وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء يعني ان الحجاب لغة المنع والستر وحقيقته
للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق
عن رؤيته او هو في حق المخلوق وقال الشريف قدس سره في الدرر والغرر العرب
يستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول احدهم لغيره اذا استبعد فهمه
بيني وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بيني وبين كذا حجب وموانع
وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المفرد عنده وفي حكم ابن عطاء الله الحق
ليس بمحجوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه ولو كان له ساتر
لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبر
وقيل ان قوله يقتضي الامكان والحدوث لف ونشر غير مرتب لان الانتقال
حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اختفاء يستتبع امكان موصوفه
ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال بحدوث الجواهر دون امكانها
طريقة الخليل عليه السلام وهو منقول عن جملة اهل الكلام وهم يقولون

لا يوصف الله بالحجاب

سنان افندی

انه من صفات الاجرام المحدودة المتحيزة وهو يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم
ماذكره فتأمل ق بزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء واصله في بزوغ الناب
لظهوره وبزغ البيطار الدابة اسال دمها فبزغ هو اي سال فشبه هذا بزغ قوله الراغب
قوله فلما افل قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رأه في ابتداء الطلوع
بل كان وراء الجبل ثم طلع منه او في جانب آخر لا يراه والا فلا احتمال لان يطلع القمر
من مطلعه بعد افول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس ق وقيل فيه بحث اذ يجوز
ان يكون الجبل في طرف المغرب والذي الجأهم الى هذا التعقيب بالفاء ويمكن ان يكون
تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الى انه لم تمض ايام وليالي بين ذلك سواء
كان استدلالا او وضعا واستدراجا لا انه مخصوص بالثاني كما توهم على انا لا نسلم انه
اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو اريد جملة الكواكب واحدانه على التعيين
فتأمل قوله استعجز نفسه آه اي اظهر العجز صورة ق وقوله ارشادا اشارة الى ان
هذا القول ليس بمرضي عنده وهو حقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين
في شروح الكشاف لان قوله لئن لم يهدني ربي ق وقوله يا قوم اني بريء مما تشركون يدل
على انه كان مع قومه وكان محاجا لهم مشافهة والمجموع دليل لمكان التعريض بدليل
قوله لاكونن من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على ان الكلام مع منكر
مبالغ في الانكار فلا يناسب فرض التردد في نفسه على ان قوله ربي صريح في اعترافه
بان له ربا يعرفه ويعبده ق وما قيل انه استعجز نفسه فاستعان بربه في درك الحق
ق وقوله اني بريء مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على ان
حصول اليقين من الدليل لا ينافي محاجته مع قومه كما في الكشف فقد علمت ان في كلام
المصنف نبوة عن الظاهر لكن ينبغي ان يقاد اليه بزمام العناية بما مر ق وفي الانتصاف
انما عرض بضلالهم في امر القمر لانه قد ايس منهم في امر الكواكب ولو قاله في الاول
لما اصغوا ولما انصفوا ثم صرح في الثالثة بالبرأة لما تبلج الحق وظهر غاية
الظهور وهم في ظلمات العمى والعناد قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر آه قال
بعض المتأخرين ما نصه بعد ما حكى كلام المصنف والكشاف لا حاجة الى هذا
التكلف لان الاشارة انما هي الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ
وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي انتهى وقد سبق الى هذا
ابو حيان فقال يمكن ان يقال ان اكثر لغة العجم لا يفرق في الضمائر ولا في الاشارة بين
المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء عندهم فاشار
في الآية الى المؤنث بما يشار به الى المذكر حين حكى كلام ابرهيم وحين اخبر تعالى عنها
بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا
انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم اما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطي
حكم كلام العجم فلا وجه له وان ظنوه شيئا ثم ان النفس لفت اخذ المعاني من الالفاظ
حتى اذا تصورت شيئا لا مما يعبر به عنه في ذلك التخاطب وتخيلت انها تناجي نفسها
به كما قاله الرئيس في الشفا فاذا اشتهرت التعبير عن شيء بلفظ مذكر او مؤنث
لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى
حتى توارت بالحجاب فحيث خولف ذلك المقتضى احتاج الى العذر وتأويل كما حققه
السيد قدس سره في الم ذلك الكتاب ق وبعضهم ذكره هنا من عنده زاعما انه من نتائج

افكاره

افكاره واما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه له لما علمت ان العبرة بالحكاية لا المحكي
الا ترى انه لو قال لاحد الكوكب النهاري طلع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طلعت
لم يكن ذلك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع في عبارته واذا تتبعت ما وقع
في النظم الكريم رايته انما يراعى فيه الحكاية مع انه مبني على ان اسمعيل اول
من تكلم بالعربية والصحيح خلافه قوله صيانة للرب عن شبهة التأنيث قيل ذكر
اسم الاشارة لتذكير الخبر او لانه لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث
في الاشارة فاجري الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة
العربية في مقام الاخبار ق واما ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة
الرب عن شبهة التأنيث فيرد عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ق ورد بان مراد كقال
ما ذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل آه والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام
فلا يرد عليه شيء ق واجيب ايضا بانه على تقدير ان يكون مسترشدا ظاهر وعلى
المسلك الآخر اظهارا لصونه ليستدرجهم اذ لو حق بوجه ما كان سببا لعدم
اصغائهم ق وقوله من الاجرام آه اشارة الى ان ما موصولة ويصح جعلها مصدرية
ق وقوله ومخصص آه اي يخصصها بصفاتها كالبزوغ والافول قوله لتعدد دلالته
لانه انتقال مع اختفاء واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان
انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال ق وقيل عليه ان البزوغ
ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما
ان جوابه يؤخذ مما بعده وهو دوريتها في وسط السماء فلا يشاهد البزوغ حتى
يستدل به فلا يخفى ما فيه فليتأمل قوله خاصموه في التوحيد تارة بادلة فاسدة
واقعة في حضيض التقليد واخرى بالتخويف فاشار الى الجواب كل منهما واليه اشار
المصنف بقوله ولعله فتدبر قوله في وقت آه اشارة الى ان ان يشاء على معنى الظرف
مستثنى من اعم الاوقات استثناء مفرغا ق وقال الزمخشري ان لوقت محذوف فيه
ق وقال ابو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك
ابن الانباري فقال لا معناه يجوز خرج وجئنا صياح الديك ولا يجوز خرج وجئنا ان
يصيح الديك على معنا وقت صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح ق واجاز ذلك
ابن جني من غير فرق بينهما في المنقط وغيره والاستثناء متصل ويجوز ان يكون
منقطعا على معنى لكن اخاف ان يشاء ربي خوفي مما اشركتم به وشيئا مفعول به او مفعول
مطلق وان يصيبني بيان له قوله بتخفيف النون واختلف في ايهما المحذوف فقيل
نون الرفع ق وقيل نون الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو ارجح لقلة التغيير
بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة
ولا يلتفت الى قول مكي انه ضعيف قوله لا انها لا تضر بنفسها قيد بنفسها لانها تضر
ان شاء الله مضرتها ق وقوله ولعله انما اتى بلعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من
قوله اخاف ق والتهديد يؤخذ منه تعليقه شيئا بمشيته تعالى قوله كانه علة
الاستغناء في الكشاف اي ليس بعجب ولا مستبعد ان يكون في علمه انزال المخوف به
من جهتها كرجم بالنجوم لانه اذا احيل شيء الى علم الله اشعر بجواز وقوعه قوله
افلا تتذكرون آه قدمنا ان فيه وجهين تقدير معطوف عليه اي اتسمعون
هذا افلا تتذكرون او تقديم الهمزة من تأخير لصدارتها اي بعدما اوضحته من

ابن كمال

ردّ على المصنف سعدي

عصام

ابن كمال

سعدي

ملا خسرو وتبعه عصام

سنان افندي

الدلائل الظاهرة المقتضية لسرعة التذكر لايتذكرون قوله الانكار لتعقب عدم التذكر
او تعقيبه ولفظ التذكر اشارة الى انما صنعوه ناش عن الغفلة قوله كيف اخاف
ما اشركتم اى اشركتموه به فحذف اختصاراً لعلمه بالقرينة وذكره فيما بعده ولان
المراد تخويفهم فذكر المشرك به ادخل فى ذلك واما ما قيل انه ليعود اليه الضمير
فيما لم ينزل فليس بشئ لانه يكفى سبق ذكره فى الجملة والظاهر ان يقال فى وجهه
والنكتة فيه تماقل لقيل هذا ولا اخاف ما اشركتم به كان هذا كالتكرار له فناسب
الاختصار وانه عليه السلام حذفه اشارة الى بعد وحدانيته عن الشريك فلا ينبغى
عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذى لا ينزهونه عن
ذلك صرح به وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا يخفى بيان فائدة حذف بالله فى ملا خسرو
الاول واثباته فى الثانى ولم ار احداً تعرض له فاقول لعل الوجه فى ذلك ان مقصود
ابرهيم عليه السلام فى الاول انكار ان يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار
اولا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصوداً فى هذا المقام واما قوله ما
اشركتم دون ان يقول بالله فلان الكلام فيما اشركوا وفى الثانى انكاره عدم خوفهم
من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى لا مطلق
الاشراك فلذا حذفه فى الاول واتى به فى الثانى انتهى ولا يخفى انه تطويل من غير طائل
مع ان ما اشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو عجيب منه وانت فى غنى
عنه بما اوضحناه لك قوله وهو حقيق بان يخاف بكل الخوف اى يخاف بسبب
عذابه وعقابه الخوف الشديد وفى الكشاف وانتم لا تخافون ما يتعلق به كل
خوف وقدرانتم ليبين انهم احقاء بالخوف فبنى الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا
يصح ان يكون قول المصنف وهو حقيق آه بيان لمآل الجملة وهو لا ينافى كون الجملة
حالية وان كان طعن فيه بان المضارع المنفى لا يقترن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم
ومنهم من جعله قيداً وقال هنا القيد مع القيد السابق اعنى قوله ولا يتعلق بضرر يومى سنان افندى
الى انه جعل قوله ولا تخافون آه عطفاً على جملة اخاف وان كان الزمخشرى جعلها حالاً
من فاعل اخاف او مفعوله قوله بالقادر الضار النافع وفى نسخة والقادر وهى
ظاهرة لان بين لا تضاف الا لمتعدد قال اما على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف سنان افندى
وهو المجرور فى محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والا لا يكون لبين
معنى وهو تعسف قوله باشراكم بيان لانه فى الكلام مضاف مقدر قال وقيل انه ارجع سنان افندى
الضمير المذكور الى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد وهو
مبنى على مذهب الاخفش فى الاكتفاء فى الربط برجوع العائد الى ما يتلبس بصاحبه كما مر
تحقيقه فى قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً الآية لكنه لم يذكر مثله فى
ربط الصلة ولا بعد فيه قوله لم ينصب آه فعدم التنزيل كناية عن ذلك قال وقيل
هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقلى والنقلى قال والسلطان الحجة فمعناه على الثانى ظاهر
وعلى الاول لانه يتضمن الحجج والبراهين قوله احترازاً عن تزكية نفسه فادرج نفسه
فيمن تزكاه اخفاء لتزكية نفسه لانه ادعى لترك العناد اذ تزكية النفس وان طابقت
الواقع ربما دعت الخصم الى اللجاج قال ويقال ان من ادعى ان الحق معه لا يكون مزكياً عصام
لنفسه وكيف لا وان التزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه ايضاً بانه للاشارة
الى ان الخفية للامن لا تخصه بل يشمل كل موحد ترغيباً لهم فى التوحيد قوله

استيناف

استيناف منه اى من ابرهيم عليه السلام محكياً عنه والظاهر انه استيناف نحوى
لا بيانى لانه ما كان جواب سؤال مقدر وهذا جواب سؤال المحقق بقى هنا ان ابن هشام
قال فى المغنى الاستيناف النحوى ما كان فى ابتداء الكلام او مقتطعاً عما قبله وهنا
خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف يكون استينافاً نحوياً والجواب عنه
ان فى ابتداء كلام المجيب تحقيقاً او تقديراً فيدخل فيما ذكره او المراد بكونه مقتطعاً
عما قبله ان لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وان ارتبط بوجه آخر
قوله والمراد بالظلم هنا الشرك فان قلت لا يلزم من قولنا ان الشرك لظلم عظيم ان غير
الشرك لا يكون ظلماً قلت التنوين فى بظلم للتعظيم فكانه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم
عظيم ولما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك او ان المتبادر
من المطلق كمل افراده قوله لما روى آه هذا حديث صحيح رواه البخارى ومسلم واحمد
ابن حنبل والترمذى عن ابن مسعود فقول النحرير كما ستراه فى ربما ان صح لا يليق به
قوله يصدق بتشديد الدال بصيغة انه مجهولاً ومعلوماً قوله وقيل المعصية
هذا ما ارتضاه الزمخشرى تبعاً لجمهور المعتزلة لان تفسير الظلم بالشرك يأباه سعد
ذكر اللبس اى الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصى قال النحرير قد شاع
استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من
العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم
اى بفسق واجيب ان المراد بالظلم هنا الشرك الذى هو ظلم عظيم كامل ويشبه
ان يكون تنكير ظلم اشارة لهذا بدليل ما روى عن ابن مسعود قال والزمخشرى دفعه
بان لبس الايمان بالشرك اى خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان و
الحديث ان صح خبر واحد فى مقابلة الدليل القطعى فلا يعمل به قال والقول بان
الفسق ايضاً لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسماً لفعل الطاعات واجتناب
المعاصى حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما انه ليس بكافر مدفوع بانه كثيراً ما يطلق
على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هنا حتى انه يعطف عليه
عمل الصالحات واجيب بانه ان اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان
او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كالمنافق وكذا ان اريد تصديق القلب لجواز
ان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما فى قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون وهو ما اشار اليه المصنف ولو اريد التصديق بجميع ما يجب
التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما
بحيث يصدق عليه انه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوباً مضمحلاً
او اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مراراً قال وبعد تسليم جميع ما ذكر
فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين سنان افندى
ذلك متوقعين للاحتمال فى كلا جانبى الوقوع قال وقيل فيه بحث لان اللبس
على هذا المعنى يتحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان متأخرة عنه فيلزم ان ينتفى
الامن حينئذ البتة ولان المراد بالامن نفياً واثباتاً التعذيب وعدمه والا فالامن
كفر كاليأس ويدفع بان المراد باللبس بالكفر ان يكون الكفر متأخراً لانه جعل
كاللباس والغطاء وما قبله كالتوطئة والفراش وكون الايمان يجب ما قبله
قرينة كما هو معلوم من الدين بالضرورة قال والمراد بالامن الطرف الراجح الذى

كازروني

هو كالجزم كما اشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض الحواشي وان قيل
المؤمن الفاسق الذي مات على الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع
انه يقتضي ان من لم يشرك آمن وان كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون المراد من
الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء الاهتداء الى طريق يوجب الامن
من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن الامن من العذاب مطلقا
فتامل قوله ان جعل خبرا وآتيناها خبر بعد خبر او معترضة او تفسيرية وقيل
يصح تعلقه بآتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا محذوفا في هذا الوجه
لئلا يلزم الفصل بين اجزاء البدل باجنبي قوله بالتنوين قال ابو البقاء يقرأ
بالاضافة على انه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفع له ويقرأ بالتنوين
فمن مفعول ودرجات منصوب على الظرفية او على نزع الخافض الى درجات او على
المصدرية بتأويل رفعات او هو تمييز واما كونه مفعولا ومن بتقدير لمن فبعيد
قوله كلا منهما لم يقل منهم لان هداية ابرهيم عليه السلام معلومة مما سبق لان الغرض
تعديد النعم على ابرهيم عليه السلام من شرف الاصول والفروع والولد لا يعد نعمة
ما لم يكن مهديا قيل وانما ذكر نوحا عليه السلام لان قومه عبدوا الاصنام فذكره ليكون
به اسوة وانما اثر لما ذكر انعامه من جهة الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل
فلا دلالة في النظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل آخر او لشهرتها
وللثاني ان تقول انه من قبل دال عليه فتدبر قوله الضمير لابراهيم عليه السلام آه
وهو من عطاياه التي امتن بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف
الاقارب شرف لكنه على الاول اظهر ويكون نظرية في مدح ابرهيم عليه السلام
بالعود اليه مرة بعد اخرى وقال محيي السنة ومن ذريته اي ذرية نوح عليه السلام
ولم يرد من ذرية ابرهيم لانه ذكر في جملتهم يونس عليه السلام وكان من الاسباط
في زمن شعيا ارسله الله الى اهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا كان
ابن اخي ابرهيم بن تارخ آمن بابرهيم وشخص معه مهاجرا الى الشام فارسله الله
الى اهل سدوم ومن قال الضمير لابرهيم يقدر ومن ذرية ابرهيم وسليمان
هدينا لان ابرهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابرهيم ولذلك
ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا هدينا من عطف الجملة
على الجملة وصاحب الكشف اخرج الياس وليس لذلك لما في جامع الاصول
عن الكسائي انهما من ذريته فبقي لوط خارجا ولما كان ابن اخيه آمن به وهاجر
معه امكن ان يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي وعليه ينزل
كلام المصنف قوله عطف على نوحا وذكر اسمعيل وان كان من ذرية ابرهيم
لان السكوت عن ادراجه في الذرية لا يقتضي انه ليس منهم وانما لم يعد في
موهبته لان هبة اسحق كانت في كبره وكبر زوجه وكانت في غاية الغرابة وذكر
يعقوب لان ابقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا
لانه مؤكد لكونه نعمة قوله جزاء مثل ما جزينا قيل عليه ان مجموع الامور
الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير
ابراهيم عليه السلام والمراد بمماثلة جزائهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة
الاحسان بالاحسان والمكافاة بين الاعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة

من كل

٥٨٠

من كل وجه لان اختصاص ابرهيم بكثرة النبوة في عقبه مشهورة فلا يرد عليه
ما توهم قوله دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات لان انتساب عيسى
ليس الا من جهة امه واورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته الى الام الى نفسه
فلا يظهر قياس غيره عليه والمسالة مختلف فيها والقائل بها استدل بهذه الآية
وآية المباهلة حيث دعى عليه السلام الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما نزل
ندع ابنائنا وابنائكم الا انه لم نقل انه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل انه هذا
ليس بشيء لان مقتضى كونه بلا اب ان لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون
البيان المراد به قوله من ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع
الكلام السابق قوله قيل هو ادريس جد نوح عليه السلام وعلى هذا لا يجوز
ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح وقيل الياس من ولد اسمعيل وعن العتبي انه سبط
يوشع بن نون قوله الكاملين في الصلاح جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة
في نفسها لكنها لا يوصف بها الانبياء قوله وقرأ حمزة والكسائي الليسع بوزن
ضيغم وهو اعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت النقل
فجعلت علامة للتعريب كما قاله التبريزي في الاسكندر فان العرب لم تنطق به
بغير الالف واللام حتى قال التبريزي ان استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس
ويكون نظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فانه كان فعلا فشابه
العجمي الفعل في عدم جواز دخول ال عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد
انه دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه
فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو اعجمي وقيل انه معرب
يوشع قوله رايت الوليد بن اليزيد آه هو من قصيدة للرماح بن ساره من قصيدة
مدح بها الوليد بن يزيد ابن عبد الملك بن مروان اولها

الا تسأل الربع الذي ليس ناطقا ۝ واني على أن لا ابين لسائله
كم العام منه او متى عهدا اهله ۝ وهل يرجعن لهو الشباب وعلله
همت بقول صادق انا قوله ۝ واني على رغم العداة لقائله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا ۝ شديدا باعباء الخلافة كاهله
اضاء سراج الملك فوق جبينه ۝ غداة تناجي بالنجاح قوابله

ومنها

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل
ورايت ان كانت علمية فمباركا مفعول ثان والا فهو حال وشديدا حال مترادفة
او متداخلة واعباء جمع عبء كثقل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كاظفار المنية
او لجين الماء او هو استعارة تصريحية لمهماتها وما قيل انه من قبيل لجين الماء
وفيه استعارة تخييلية مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين
ويونس بن متى بالمثناة تحتي ويقال متى بالفك اسم ابيه وقيل اسم امه ولم
يشتهر نبي باسم امه غير يونس وعيسى عليهما السلام وقد رسم بلا الف قوله
وفيه دليل آه قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه
تفضيل الشيء على نفسه ولو اول بعالمي زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان
وليس كذلك فان ابرهيم ولوطا اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا
واليه اشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبياء

عصام

ابن كمال

سنان افندي

عصام

سنان افندي

عصام

افضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الآية وفيه انه لا يلزم
فضل غير المذكور من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به
تفضيلهم بالنبوة والجواب انه يلزم تفضيل من لم يذكر بدلالة النص اذ لا قائل
بالفرق واليه اشار بقوله بالنبوة لتساويهم فيها واما التفضيل على الملائكة
مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكر قوله عطف على كلا الظاهر انه اراد
انه عطف على كلا فضلنا وجوز ان يريد بكلا احدهما لا على التعيين فقوله او هدينا
هؤلاء اشارة الى توجيه العطف على الاول وعلى نوحا وقوله اشارة الى انه واقع
موقع المفعول به لتأويله ببعض وقوله فان آه اشارة الى وجه ذكر من التبعيضية
في النظم وقوله تكرير لبيان ما هدوا اليه اى لاجل بيانه لان المهدى اليه لم يتكرر
والمكرر الهداية قوله ثوابه يعني دياتهم ويصح ان يكون اشارة الى الهدى الى
الطريق المستقيم قوله دليل على انه متفضل عليهم بالهداية قيل فيه دليل على ان
الهداية بمشيته تعالى واما انه متفضل بها فبناه على عدم لزوم المشية لذاته
وذلك غير ظاهر ورد بانه ظاهر من لفظ المشية فانها مرادفة للارادة ومن كلمة
البعيض ولذا قال بعضهم لما جعل المشية علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فانظر
ما فيه وما اورد عليه قوله مع فضلهم قيل لو اخره بعد قوله لحبط عنهم
كان اولى والامر سهل وقوله ثوابها اشارة الى ان سقوط الاعمال لا يتصور بعد
الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا بل المراد ان
النبوة وان كانت اعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال
انما ذكر الاعم في النظم لان بعض من دخل في عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد
عليه ان تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسير هؤلاء بقريش من قرينة خارجية
مع دلالة الاشارة والمقام قوله اى بمراعاتها هذا تفسير محصل معنى التوكيل بها
لان معناه الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها
كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل الا اذا اراد
انه تفسير له بجميع معناه فلا نسلمه لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه
لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وان
فيه مبالغة لانه يقتضي مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له قوله هم الانبياء
المذكورون ومتابعوهم رجحه الزمخشري بوجهين الاول ان الآية التي بعده اشارة
الى الانبياء المذكورين فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي الثاني انه مرتب
بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل ان فيه بعدا فان الظاهر كون مصدق النبوة و
منكرها مغايرا لمن اوتيها ولذلك رجح بعضهم غير هذا القول وهو ان يراد كل مؤمن
وقوله وقيل الملائكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بني آدم قوله
فاختص امر من الاختصاص اى اجعله منفردا بذلك واجعل الاقتداء مقصورا
عليه وهو مستفاد من التقديم قوله والمراد بهداهم آه فان قيل الواجب في اعتقاد
واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز لا سيما للنبي عليه السلام
ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه
طريقتهم بل من انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم وتنبيه على ان طريقهم هي الحق
الموافق للعقل والسمع كذا قاله النحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم

ابن كمال
ابن كمال
سعدي
ابن كمال
ابن كمال
سنان افندي
سعد

بل لاجل الدليل فلا معنى للامر بالاقتداء في ذلك وايضا قيل عليه ان الاخذ باصول
الدين حاصل له قبل نزول هذه الآية فلا معنى للامر باخذ ما قد اخذ قبل الا ان يحمل
على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان الاقتداء المأمور به ليس الا
في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا امر رسوله عليه السلام ان يقتدي
بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما امر به ثبت انه اجتمع فيه جميع ما تفرق
فيهم من الكمال وثبت بهذه الآية انه افضل الرسل كما قاله الامام وهو استنباط حسن فثبت
انه افضل من الجميع كما ثبت انه افضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه
لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره واعلم ان المأمور بالاقتداء فيه
هو العقائد لا الفروع مطلقا فما قاله النحرير في غيره لا وجه له قوله فليس فيه دليل
على انه متعبد بشرع من قبله كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الآية ورده المصنف
كغيره بان المراد بها العقائد الدينية مما لا يتبدل دون الفروع لانها ليست مضافة
الى الكل ولا يمكن التاسي بهم جميعا فيها لتناقض الاحكام وايضا لو تعبد بشريعة
لنقل الينا ولم ينقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر قوله والهاء في
اقتده للوقف اى هاء السكت التي تزاد في الوقف ساكنة ويسقط في الدرج وهذا
اصلها وبعضهم ثبتها في الوصل ساكنة اجراء للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها
لها بهاء الضمير والعرب كثيرا ما تعطي الشيء حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روي قول
المتنبي شعر واحر قلباه ممن قلبه شبم بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت
بها الضمير فحركت والاحسن كما في الدر ان يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا للشبه الضمير
لان الضمير لا يكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها واما كونه اتبع فيه خط المصحف فمما لا
ينبغي ذكره لانه يقتضي ان القراءة بغير نقل تقليدا للخط فمن قاله فقد وهم وقيل
انها ضمير المصدر اى اقتد الاقتداء وهو اقرب لان اجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف
حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله اشبعها انه كسرها ووصلها بياء
وهو قراءة كما في الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذي تسميه القراء
اختلاسا قوله جعلا من جهتكم هذا القيد معلوم من قوله اسألكم لان المسؤول منه
يطلب شيء من جهته بالضرورة وقيل انه ماخوذ من قوله في موضع اخر ان اجري
الا على الله قيل والآية تدل على انه لا يحل اخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقهاء
فيه كلام لشهرته غني عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين والجعيلة ما يجعل
للانسان بفعله وهو اعم من الاجر والثواب كما قاله الراغب قوله وهذا من جملة امر
بالاقتداء بهم فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه
لنفي التمسك به قبيله قلت استفادة الاقتداء بهم في الاصول من الامر الاول لا ينافي
ان يؤمر بالاقتداء بهم في امر آخر كالتبليغ وتلك آية وهذه آية اخرى ولا ينافيه تقديم
المتعلق للحصر ثمة لانه نفي لاتباع طريقة غيرهم في شيء آخر الا ترى قوله تعالى فاصبر
كما صبر اولوا العزم من الرسل لا ينافي تلك الآية وقد امر فيها بالاقتداء بهم ايضا
وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله اهل الاصول فيها فلا حاجة الى
ما قيل مخالفته لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة واما لزوم جواز التمسك المذكور
فلا لان محل الخلاف هو انه مأمور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القرآن
ما يدل على وجوبه او حرمته او اباحته فاذا وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف

قطب

تمامه
واحر قلباه ممن قلبه شبم
ومن بجسمي وحالي عنده سقم
مالي اكتم حبا قد برى جسدي
وتدعي حب سيف الدولة الامم
الشبم بالتحريك البرد ضد شيم
ص

كالجعالة م

قيل فيه م

سنان افندي

وكثير من احكام القرآن في الكتب المتقدمة و قوله الا تذكير جعله نفس التذكير مبالغة وذكر
مصدر كامن ولا حاجة لتأويله بمذكر و المراد بالغرض غرض التبليغ او القرآن ويصح
تفسيره بالاجر ايضاً قوله ماقدروا الله حق قدره فسره هنا بما عرفوه حق معرفته
و في الزمر بما قدروا عظمته في انفسهم حق تعظيمه لانه في الاصل معرفة المقدار بالسبر
ثم استعمل في معرفة الشيء على اتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من
عرف قدره اي نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن الا بصفاته فسر في كل محل
بما يليق به فهنا لما كان في حق المشركين و الكفار ناسب ماذكر و في الزمر لما وقع بعد
قوله والارض جميعاً قبضته ناسب العظمة فذكر في كل مقام مايليق به و لذا فسر ايضاً
بما وصفوه حق وصفه لما عرفت قوله في الرحمة والانعام على العباد لما جعل قولهم
ما انزل الله على بشر من شيء سبباً لانهم ما عرفوه حق معرفته و اما ان يكون عدم
المعرفة في صفة اللطف او في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة
لانها من اجل رحمته بالعباد وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار
والى هذا اشار المصنف بقوله حين انكروا آه قوله والقائلون هم اليهود آه
اختلفوا في القائلين ان ما انزل الله على بشر من شيء فذهب الجمهور الى انهم اليهود واستدل
عليه بقراءة الخطاب في قوله يجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال ان قوله قل من
انزل آه جواب لاولئك القائلين والتاء في يجعلونه خطاب لهم ولا شك في ان
الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود
فان قلت اليهود يقولون التوراة كتاب الله انزله على موسى عليه السلام فكيف يقولون
ما انزل الله على بشر من شيء اجيب بان مرادهم الطعن في رسالته عليه السلام مبالغة
في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد انزل الله التوراة على موسى عليه السلام
فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد عليه السلام فكانهم ابرزوا انزال القرآن عليه
في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموا بتجويزه ثم وصف كتاب موسى
قصداً الى تجهيلهم و توبيخهم بصفات ثلثة احدها انه نور وهدى للناس
و ثانيها انهم حرفوه و تصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كصفته عليه السلام
و آية الرجم و ثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد عليه السلام ما لم يعلموا
ولا آباؤهم مما كانوا يختلفون فيه و قراءة الغيبة على هذا التفات تبعيداً لهم بسبب
ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في
قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات و يؤيد هذا الوجه ماروي
في سبب النزول فقوله مبالغة آه اشارة الى انهم عمموا الانكار مع اعترافهم
بالتوراة لذلك و قوله نقض كلامهم اي رده بالزامهم كما عرفت وقراءة الجمهور
بالجر عطف على نقض فانها تدل على ان الخطاب لليهود وقراءة الياء التفات نكتته
ما ذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقدروا قوله بدليل آه هو دليل على
كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك او دليل للمبالغة لانهم لا
ينكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكراً لذلك
هو لا يعرف شيئاً اصلا مع انه لابد من معرفته لشيء ما وانما الزموا بالتوراة
لاعترافهم بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية او انه كان لذهول من الغضب
والتهود كما روي عن ابن الصيف قوله وقراءة الجمهور بالجر قيل الذين يجعلون

التوراة كذلك هم اليهود لا قريش واما على قراءة الياء التحتية فيكون التفاتاً جعلوا
غيباً لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضاً بان قراءة الياء لا تخرجه عن الاستدلال
لان ذلك الفعل انما صدر منهم وان المصنف ايضاً قصد التعريض بالاعتراض
على تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فان مراد العلامة ان قراءة
الخطاب اظهر في ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة قوله وتضمن و في نسخة وتضمين
وهو معطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جواباً للكفار قريش لم يكن ما ذكر
من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على انه جواب وخطاب
لهم فيكون القول الاول منهم ومن لم يتفطن لهذا قال انه عطف على قراءة الجمهور لا على
انه دليل آخر او له مدخل فيه وانما اوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل
ما ليس بدليل و في نسخة تضمن على المضي فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في
الكشاف وادرج تحت الالزام توبيخهم انتهى و توبيخهم مفعول تضمين و ذمهم
بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى مثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية قوله روي آه هذا الحديث اخرجه ابن جرير
عن سعيد بن جبير وابن الصيف بالصاد المهملة والحبر بكسر اوله وفتحه العالم الفصيح
وليس حينئذ من اسناد ما صدر من البعض الى الكل اذا اريد به انكار بعثته عليه السلام
مبالغة ويكون منه ان اريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث
يدل على خلافه كما سيأتي اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله رئيساً لهم
في حكم الرضا بما يقوله ويفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لما لا يحسن على مثله
وان لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة او جعل عدم العمل والرضا بما فيها بمنزلة انكارها
قيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى لاسيما بعد
ان قال هذا القائل انما صدر هذا عني من الغضب ثم ان النحرير جعل قوله روي آه
جواباً مستقلاً حيث قال ان هذا القول صدر مبالغة في انكار انزال القرآن على النبي
عليه السلام او غضباً وذهولاً عن حقيقة الكلام كما اشار اليه بقوله وروي آه
لكن الوجه هو الاول ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ حين غيره انتهى فلذا
عطف في الكشاف بالواو والعلامة في شرحه جعله مؤيداً للجواب الاول ولم يجعله
جواباً مستقلاً وكان المصنف جنح اليه فترك العطف فلا يرد عليه ما قيل الظاهر
ان يقول وروي بالواو لانه بدونه يوهم كونه بياناً لكون القائلين هم اليهود وجهاً
آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على ان الغرض من هذا القول نفي انزال
القرآن فتامل و قوله انشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله و بغض الله الحبر
السمين لانه يدل على الحمق والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب في الاكثر
ولذا قيل ما افلح سمين قط وهو اغلبي و تتمة الحديث فانت الحبر السمين قد سمنت
من مالك الذي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي الله عنه
فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه
اغضبني فنزعوه اي عزلوه عن كونه رئيساً عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف
قوله وقيل هم المشركون آه وعليه قراءة الياء التحتية ظاهرة لقولهم لو انا انزل علينا
الكتاب لكنا اهدى منهم و لقولهم انا بكل كافرون الا ان قوله يجعلونه قراطيس لا يلائمه
لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم الى خطاب اليهود به تعريضاً

لهم باتا نكارهم انزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان وعدم الاسناد الى بهاذ
وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو التفات عند
الادباء لكن الالتفات في القول المختار ابلغ واحسن قوله وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود
ورضوا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد قوله على لسان محمد والخطاب لليهود
كما صرح جوابه واليه يشير قول المصنف زيادة على ما في التوراة قوله وقيل الخطاب
فان قيل انه من جملة مقول قل من انزل وليس اجنبيا بينه وبين قل الله فاى داع لتعين
انه خطاب لليهود او لقريش قيل هؤلاء يدخل معنى في حيز من انزل الكتاب آه اذ
لادخل له في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال او عطف على مقول قل على انه
مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن منهم
اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه على القراءتين من الالتفات ولا شبهة
ان في قوله ما لم تعلموا آه اشارة الى انهم اهل علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا الى كونه
خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا
لهم كما قيل قوله وضعف كونه خطابا لمؤمني قريش لعدم اقتضاء السياق والسباق له على هذا
هو اعتراض للامتنان على النبي واتباعه لهدايتهم للمجادلة بالتي هي احسن كما في الكشف
والذي اقتضى التخصيص ان التعليم فاعله اما الاحبار او النبي عليه السلام فعلى
الاول الخطاب لليهود وعلى الثاني للمؤمنين قوله وما قيل الظاهر ان يقال هم قريش حتى
يندرج فيهم من آمن منهم ويكون اول الكلام خطابا لبعضهم وآخره خطابا
لبعضهم وهم مؤمنوهم واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب يجعلون لهم
فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه الا ان يقال الناس عام قد دخل
فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود
وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش تكلف لا حاجة اليه قوله اى انزله آه يعني
هو اما فاعل فعل مقدر او مبتدا خبره جملة مقدرة واختلف في الارجح منهما
فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال ويقل التقدير لانه بعد اداة الاستفهام
في من انزل فعل قوله وقيل الارجح تقدير الله انزله وهو المطابق او من انزل الله بتقدير
الله انزله ام غيره مع افادته للتقوى وقدمنا الكلام فيه وله تفصيل في كتب
العربية والمعاني قوله امره بان يجيبهم اشارة الى نكتة تلقين السائل الجواب وعدم
نقل جوابهم اشارة الى انهم ينكرونا لحق مكابرة منهم وقدمنا تفصيله قوله في
اباطيلهم قدمنا ان الخوض هو التكلم في الشيء وانه مخصوص بالباطل في المشهور
واليه اشار المصنف قوله لا عليك اصله لا بأس عليك واسم لا يحذف كثيرا
وقد سمع في هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير
خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله قوله او منهم الثاني وهو معطوف
على هم الاول اشارة الى انه لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية
او اللغوية لانه يكون معمولا له متأخرا عنه رتبة ومعنى مع انه متقدم
عليه رتبة ايضا لان العامل في الحال عامل صاحبها فيكون فيه دور وفساد
في المعنى قوله في قوله والظرف متصل بالاول ايجاز لانه اراد بالكلام الاول فيشمل
كونه لغوا او حالا من هم ولذا لم يقل بهم الاول قوله ومن لم يتنبه له قال لا ادرى
وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول ذرهم مع انه المتبادر

من عبادة

من عبادته قوله مبارك كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم
الاولين والآخرين قال الامام قد جرت سنة الله بان الباحث عن القرآن والمتمسك
به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر قوله يعني التوراة خصها لانها
اعظم كتاب الذي نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود او الكتب التي قبله فهو اعم
شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين
فهو كذلك قوله عطف على ما دل عليه مبارك آه في الكشاف معطوف على ما
دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب المنزلة وللانذار
وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اى
كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر
والصفة كثير قوله وقيل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عارية عن
حرف العطف فجزم بان المقصود به لو كان هو الوصف لجيء به ايضا مجردا عن
العطف ليتلائم اطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جيء به مقترنا بالعاطف
اقتضى حسن التوجيه انه لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير
في القرآن سيما في هذه السورة كما مر وليس بشيء وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضي
ان الصفات اذا تعددت ولم يعطف اولها يمتنع العطف في آخرها او يقبح وليس
كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله
ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات ثيبات وابكارا فعطف قوله وابكارا
مع ترك العطف في الصفات السابقات لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا
مع ان ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله او علة محذوف آه لان جملة انزلناه
لتنذر معطوف على انزلنا الواقع صفة فالظاهر ان الحامل على هذا ان اللفظ والمعنى
يقتضيه اما المعنى فلان الانذار علة لانزاله كما قال الله تعالى واوحي الي هذا القرآن
لانذركم به ولو عطف لكان على اول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل
على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل قام عندي
وليخدمني ولا يخفى قبحه قوله ومنه يعلم الحامل اللفظي وليس تقديم الجار فيه للحصر لانه فهم
من الجملة السابقة علة اخرى ككثرة البركة بل للاهتمام ولان الانذار مقتضى المقام
او الحصر اضافي ويصح ان يقدر لتبشر ولتنذر قوله وانما سميت آه وجه الاول انهم
يجتمعون عندها كتجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله اعظم القرى شانا ان
غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الاصل قوله ووجه قوله او لان الارض آه انما اخرجت من تحتها
كما يخرج الاولاد من تحت الام وايضا فالناس يرجعون اليها كما يرجع الاولاد الى
الام واليه اشار الزمخشري في شعر له رويناه في ديوانه من قوله

انا جار بيت الله مكة مركزي ۞ ومضرب اوتادي ومعقد اطنابي
فمن يلق في بعض القريات رحله ۞ فام القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه اشار المصنف بقوله قبله اهل القرى ومحجهم قوله ومنتابي يعني مرجعي نوبة
بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة
بالياء التحتية على الاسناد المجازي لانه منذر به قوله اهل المشرق والمغرب او له
لعموم بعثته لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة والمقطع محتمل له فورد على من
تمسك بهذه الآية انه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على انه خصهم لانهم

مدخرو

كذا

سنان افندي

سنان افندي

سنان افندي

احق بانذاره كقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه
مع انه استدلال لا رسالة للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره قوله والضمير
يحتملهما اى النبي والكتاب على البدل و الصلاة والمراد بها مطلق الطاعة مجازا
او اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف ظاهر في الثاني و علم الايمان بمعنى علامته ولذا
اطلق الايمان عليها مجازا كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم قوله
ومن اظلم آه استفهام انكاري والمعناه النفي والمراد انه اظلم من جميع المخلوقات
كاملي و مسيلمة بكسر اللام ثم بعدها ياء التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها
وهو من بني حنيفة اهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي عليه السلام وقتل في خلافة
ابي بكر رضي الله عنه و الاسود العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة
ونون ساكنة وسين مهملة ادعى النبوة واستولى على اليمن واخرج بعض عمال رسول
الله عليه السلام منها فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل
موته عليه السلام وقيل عقبه و قوله اختلق بالقاف بمعنى افترى و عمرو بن لحي
منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحائر وسيب السوائب في الجاهلية
والزمخشري قصره على من ادعى النبوة والمصنف عمم واو للتنويع لا للترديد وعن
النبي عليه السلام رايت فيما يرى النائم كان في يدي سوارين من ذهب فكبرا على
واهماني فاوحى الله الي ان انفخهما فنفختهما فطارا عني فاولتهما الكذابين اللذين انا
بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا في الكشاف قالوا
والتاويل المذكور لان السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء عليهم السلام
وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوى في امر النبوة و نفخهما اشارة الى استخفاف
شانهما وزوالهما بادنى شيء و قد كنت تاولت هذه الرؤيا قبل الوقوف على هذا
بان الذهب النبوة لانه اشرف المعادن وانفعها لانه خواتيم الله في ارضه التي
بها التعامل كما انها اشرف صفات البشر الذين بهم ينتظم الامور وكونهما سوارا
اشارة الى كذبها لانه ليس حلية الرجال وكونهما بيديه اشارة الى انهما بعده او انه
يذهبهما رجلان من اصحابه وهما الصديق بامره وخالد بن الوليد بمباشرته والطيران
بالنفخ زوالهما بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه وشرعه ثم وقفت
على هذا وهو قريب مما قلته قوله او قال اوحي الي آه فسر الزمخشري بمسيلمة
الكذاب والاسود العنسي والمصنف جعله عبد الله بن ابي سرح كاتب الوحي
ولما كان هذا داخلا في الافتراء على الله وجه العطف باو بان المراد بالثاني هو القول
ولو على سبيل الترديد فيه و قال الامام انه في الاول يدعي انه اوحي اليه ولم ينكر
نزول الوحي على النبي عليه السلام وفي الثاني اثبات الوحي لنفسه ونفاه عنه
عليه السلام فكان جمعا بين امرين عظيمين وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي
ما هو موجود فجعل الواو عاطفة وضمير اليه للنبي عليه السلام وعلى توجيه
غيره الواو للحال والضمير لمن و كون سببا لنزول قصة ابن ابي سرح ذكره ابن
عطية في تفسيره و قال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه قوله الذين
قالوا آه فيكون دعواه انه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزمخشري حمل
هذه الاية على ابن ابي سرح وساق حديثه هنا ورجح بانه ليس في حديثه
انه اوحي اليه بل ادعى القدرة على ذلك و روي ان هذه القصة كانت

لابن ابي خطل

مطلب المسيلمة والاسود العنسي

فاوحى الي ان انفخهما اي ادفعهما وانفيهما كما ينفخ الشيء اذا دفعته عنك وان كانت بالحاء المهملة فهو من نفحت الشيء اذا رميته . نهاية

خواتيم الله

لابن ابي خطل وكان يكتب للنبي عليه السلام لكن ابن الجوزي قال انه موضوع و حديث ابن ابي
سرح اخرجه ابن جرير عن السدي بدون قصة فتبارك الله و قال ابن سيد الناس
في سيرته ان عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي عليه السلام فقبله بعد تلوم
وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجدا و اكثر بلاد المغرب
فتحت على يديه في زمان عثمان رضي الله عنه قوله حذف مفعوله آه ثم لما حذف اقيم
الظاهر مقام المضمر اذ اصله ولو ترى الظالمين اذهم و تقييد الرؤية في هذا الوقت
ليفيد انه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر و ما قيل
ظاهره ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود انه هيئة كونهم في غمرات
الموت حال كون الملائكة باسطي ايديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت
فهو تعسف لتغيير الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر و قيل المفعول اذ
والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدر اي لرايت امرا
فظيعا هائلا قوله شدائده يعني اصل معنى الغمرة المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة
وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه يشير قول المتنبي

وتسعدني في غمرة بعد غمرة ۞ سبوح لها منها عليها شواهد

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير قوله بقبض
ارواحهم آه المتقاضي الغريم الذي يطلب قضاء حقه و الملظ بالظاء المعجمة والطاء
المهملة الملح الملازم و قوله كالمتقاضي صريح في انه تشبيه لفعل الملائكة في قبض ارواح
الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه و في الكشف انه كناية عن ذلك ولا بسط
ولا قول حقيقة و قيل الظاهر من كلام المصنف ان يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلا
وتشبيها لفعل الملائكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه في
الكشاف فحمل قوله كالمتقاضي على التنظير وان هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر
من الغريم وهو الذي ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الآثار فبسط اليد
اما حقيقة او على سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بمعنى الضرب فهو حقيقة
او المراد زيادته كما في قوله بل يداه مبسوطتان قوله يقولون لهم آه فاخرجوا في
محل نصب مقول قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل النصب
على الحالية من الضمير في باسطوا والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ
والتعجيز والاول ناظر الى قبض ارواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولو عمم
لقوله وخلصوها لكان له وجه وليس تقدير القول منافيا للتمثيل لانه على سبيل
الفرض ايضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف في ما حين الاماتة او ما
يشمله وما بعده قوله واضافة الهون آه والهون والهوان بمعنى كما في قول
الخنساء تهين النفوس وهون النفوس يوم الكريهة ابقى لها و اضافة العذاب
اما حقيقة لان العذاب قد يكون للتاديب لا للهوان او هو كرجل سوء كما في
الكشاف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة
بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد انه متمكن فيه لان الاختصاص
الذي يفيده الاضافة اقوى من اختصاص التوصيف و العراقة بالعين المهملة الاصالة
واصلها ثبات العروق قيل ولو ذكر ادعاء الولد والشريك فيما مضى لكان انسب
وتعدية القول بعلى لتضمنه الافتراء واليه اشار بقوله كذبا و جملة ولقد

آه التلوم الانتظار والتمكث م

من المتقارب

ولا ينافي قوله تعالى ٣

بحثمونا آه مستأنفة من كلام الله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه
من كلام الملائكة العذاب بعيد قوله جمع فرد على خلاف القياس وفي الدر
المصون فَرَد بفتح الراء وقيل بسكونها وفي نسخة فرْدان كسكران وهو يقتضي
مفرد محقق لا مقدر وفي الصحاح كانه جمع فردان في التقدير الا ان يكون تسمح في
التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كأسير وأسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها
جمع كسلان وفُراد بالضم كرُخال جمع رخل انثى الضأن وهو جمع نادر لم يأت
منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فُرُد كثُلث يعني بضمتين مفرد بمعنى منفرد كنفق
كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فرداً فرداً لكنه يأول بما اول به قوله
يخرجكم طفلا وقع في نسخة فُراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من
تحريف النساخ لما قيل ان مجيء هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض
كلماته ولم يرد في اللغة ولا في كلام من يوثق به قلت في الدر المصون يقال جاء القوم
فراد غير منصرف كاحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرئ وقرئ منونا
مصروفا ايضا فلا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو
شايع فيه والى هاتين القرائتين اشار المصنف بقوله فراد كرخال آه فما ذكر من
قلة الاطلاع وفي تفسير الفراء فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد
غير منصرف شبهت بثلاث ورباع وفرادى واحده فرْد وفريد وفَرَد وفردان
انتهى وفَرْدى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذي الحال قوله بدل آه
اي بدل كل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينئذ اسم بمعنى
مثل او فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة او متداخلة وقوله عند من يجوز
تعدد الحال اي من غير عطف وهو الصحيح وقوله او متشبهين هو على هذا حال
ايضا وعطفه باو لانه قسيم لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه في الانفراد وفي
هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر ان يقول اي مكانا او وقوله
متشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره ابو البقاء واعترض عليه المعرب بانهم لم يتشبهوا
بابتداء خلقهم فصوابه ان يقدر فيه مضاف اي متشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم
وفيه نظر وحفاة جمع حاف وهو خلاف المنتعل والغرل بغين معجمة وراء
مهملة ولام الاقلف وصحفه بعضهم عُزَلا بعين مهملة وزاء معجمة وهو خطاء
لان هذا هو المروي المأثور في الحديث والبهم جمع بهيم او ابهم واصله الخيل
التي لا شية فيها واستعير للخالي عما يغير هيئته الاصلية وقوله بحيث المراد بالمجيء
هنا الخلق والاعادة ولذا جعل كما خلقناكم صفة له وقوله فشغلتم اشارة الى انه
متضمن للتوبيخ والتخويل بالخاء المعجمة الانعام واصله مِلاك الخَوَل وهو الخدم
والنقير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشيء الحقير وقوله ما قدمتوه كناية
عن كونهم لم يصرفوه الى ما يفيد في الآخرة وكان الظاهر في العبارة ان يقول ما قدمتم
منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضر
توسط منه لانه ليس باجنبي قوله في ربوبيتكم آه يعني ان فيكم متعلق بشركاء على
حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تفسيري له وقدره
الزمخشري في استعبادكم لانهم حين دعوها آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء
فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله في استعبادكم اي استعبادا لآله اياكم

عصام

ولقد

ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركاء في عبادتهم لا
استعبادهم ورد بانه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لان جعلهم شركاء في العبادة
كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركاء في اتخاذهم عبيدا ولك ان تجيب
عنه لان معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة الحقة المستحقة وهي ليست
على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف قوله اي يقطع وصلكم هذا على قراءة
الرفع وقد قرأ بهما يعني انه من الاضداد اي الالفاظ المشتركة بين ضدين
كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى
البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بيني وبينك شركة فكذا كما يقال
بيني وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل
وقد اقتدى في ذلك بالامام وتحقيقه ان بعضهم كابن عطية طعن في هذا بانه
لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الآية فقيل عليه انه
فهم انه معنى حقيقي لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لانها تستعمل بين الشيئين
المتلابسين في نحو بيني وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى
الوصلة ولو قيل بانه حقيقة لم يبعد فان ابا عمرو وابا عبيد وابن جني
والزجاج وغيرهم من ائمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه فكونه منتزعا من هذه
الآية غير مسلم وقيل هو ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة
الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع بجعله مفعولا وفيه
نظر وقيل انه متصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت
وقوله والمعنى آه يعني انه وان اسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير
وقع التقطع بينكم كما في قراءة النصب قوله على اضمار الفاعل لدلالة آه اي تقطع
الامر او الاشتراك بينكم او وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى اباء العبارة
عنه اذ قوله بدلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال بدلالة الفعل عليه
وقال ابو حيان انه ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم
والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام القائم او هو اي القيام وفيه انه سمع من العرب
بدا بدا وقد قدروا في قوله تعالى ثم بدا لهم ليسجننه بدا البداء فليتأمل ثم انه اذا كان
الضمير للمصدر فالمعنى على تأويل وقع التقطع كما مر لئلا يصير التقدير تقطع
التقطيع واذا انقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود قوله او اقيم مقام
موصوفه آه فما موصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وابقاء صلته
وهو مذهب الكوفيين كما نقله المعرب لانها اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف
الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه في مثله غير مسلم وقد اشار ابو حيان الى
منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذي يظهر لي انه من باب التنازع سلط على ما كنتم
تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل واضمر في تقطع ضميرها وهي الاصنام
فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب
اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون انهم شركاء فعبدتموهم وهذا اعراب حسن
لم يتنبه له احد قوله وحفص عن عاصم بالنصب فالوجوه السابقة على قراءة الرفع واولها
المصنف بما ذكره وقيل انه الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله
وهو مذهب الاخفش وقيل انه بني لاضافته الى مبني كما مر في مثل ما انكم تنطقون

سنان افندی

سعدی

وقوله انها شفعاؤكم قيل المناسب للمقام انها شركاء لله بالربوبية الا ترى الى قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء قلت ماذكره المصنف هو المناسب لقوله ما نرى معكم شفعاءكم **قوله** بالنبات والشجر لف ونشر مرتب لانها تنشق ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف والنوا ما في جوف التمر ثم ان قوله الشقاق آه مروى عن مجاهد وضعف بانه لا دلالة له على كمال القدرة مع ان الشقاق داء يكون في الدواب واما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره اهل اللغة الا انه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال تكون للادواء كالزكام وللاصوات كالصراخ قال ابن عصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق اجزاؤه كالدقاق والحطام ويمكن ان يخرج هذا عليه لدلالته على التفرق **قوله** ليطابق ما قبله قيل مشابهة اخراج الحي من الميت للانبات يكفي للمطابقة وهذا غفلة عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى غير النامي **قوله** حملا على فالق الحب آه اي عطف عليه لا على مخرج الحي لانه بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطفا لاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن وبهاما وصاحبا لا انتصاف جعلاه معطوفا على مخرج الميت من الحي وفيه من البديع التبديل كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وانما عدل الى صيغة المضارع في يخرج ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره لاشتماله على زيادة فيه لا يضر وذلك بكونه بيانا كما ان يخرج الحي من الميت بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجهته انه ورد في آيات اخر معطوفا عليه هكذا يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه اول في الوجود واعظم في القدرة **قوله** الذي يحق له العبادة فسره به ليترتب عليه قوله فانى تؤفكون ترتبا ظاهرا لا انه حمله على مفهومه الاصلي دون ذاته الواجب تصحيحا للحمل على ما قيل **قوله** شاق عمود الصبح آه عمود الصبح ضوء المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هي التي تنفلق عنه كما قال ~ تفرى ليل عن بياض نهار ~ وحاصله ان الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة فان اريد الاول فالمراد فلقه عن بياض النهار او في الكلام مضاف مقدر اي فالق ظلمة الاصباح وان اريد الثاني فالمراد فالقه عن ظلمة آخر الليل التي تعقبه وشاقه منها كما قال الشاعر ~ فانشق عنه عمود الفجر جافله ~ والاصباح مصدر سمي به الصبح قال امرؤ القيس ~ الا ايها الليل الطويل الا انجلي ~ بصبح وما الاصباح منك بامثل ~ وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل واقفال ويقال امسى وامسا ايضا قال ~ تناسخ الاصباح والامسا ~ والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة آخر الليل **قوله** سكنا في الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استيناسا واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ولذا سموها مونسة والليل يطمئن اليه التعب لاستراحته فيه ويقال للدار سكن ايضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال ~ يا بارقا اذكى الحشا سكنه ~ منزلنا بالعقيق من سكنه ~ فيجوز ان يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة من التعب وقوله اطمأن اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدى بالى كما في الاساس وقوله يسكن الخلق فيه اي يقروا ويهدوا من السكون **قوله** ونصبه بفعل دل عليه

عصام

تفرى انشق يقال تفرى الليل عن صبحه ص ومن المجاز تفرى الليل عن بياض النهار اه

بارق قبيلة من اليمن وبارق موضع قريب من الكوفة ص

جاعل لانه لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال او الاستقبال والكسائي وبعض الكوفيين اجازوا اعماله بمعنى الماضي مطلقا حملا له على الفعل الماضي الذي تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها وبعضهم جوزوا اعماله بمعنى الماضي اذا دخلت عليه الالف واللام وبعضهم جوز اعماله في الثاني اذا اضيف الى الاول لشبهه بالمعرف باللام اذا اضيف وهذه مذاهب النحاة قال السيرافي الاجود هنا ان يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثاني ضرورة حيث لم يمكن اضافته اليه وقد اضيف الى الاول فاكتفى في الاعمال بما في اسم الفاعل من معنى الفعل الماضي ولا يجوز الاعمال بدون هذه الضرورة ولما لم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام قال ابو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فنحو معطي زيد درهما كانه لما قال معطي زيد قيل ما اعطى فقال درهما اي اعطاه درهما كقوله ~ ليبك يزيد ضارع لخصومة ~ فيسلم من الضرورة المذكورة ورده الاندلسي بانه لا يستقيم ذلك في نحو ظان زيد امس قائما اذ لا يقال هذا اظان زيدا امس ظنه قائما للزوم حذف احد مفعولي ظان وهو لا يجوز واجيب بان للفارسي ان يرتكب جوازه للقرينة وان كان قليلا في افعال القلوب وضعف مختار السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد امس وعمرا اذ لا اضطرار هنا الى نصب عمرا لان حمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر اولى ولا استدلال للكسائي في قوله باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية الحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز اعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة الى ان يقال اعماله ضروري في تلك الامثلة ولا ان يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته في المثال الاخير وانجاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به عليه بل يجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف قلت للقائل بجواز اعماله بمعنى الماضي تمسك بما ذكر وقال ان التقدير وادعاء حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في الادلة النحوية فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه اي على كونه بمعنى الماضي وانما حمله على المعنى ليتناسبا **قوله** او به اي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مختار الزمخشري واعترض عليه بانه ذكر ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته غير حقيقية وفي مالك يوم الدين فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال وان نظر الى المضي لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر كان عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال واجيب ايضا بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا وواضافته حقيقية لانه لما استمر احتوى على الماضي وغيره فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقية او لفظية على العمل وعدمه ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي متعاقب افراده واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقدم فيه فوائد

تمامه وتختبط مما تطيح الطوائح

سنان افندي

وقد ذكرنا انها حقيقية م

ومباحث في سورة الفاتحة ولك ان تؤيد هذا الاخير بل تدعى تعينه بان ملك
يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستمر لا بمعنى انه ثابت بقطع النظر فيه عن معنى
التجدد كما في الصفة المشبهة ولا كان الاستمرار فيه غير حقيقي وهو محتاج الى
التكلف فتأمل فان قلت انه ذكر في المفصل ان الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل
والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وجايلة الوشاح ومعمور الدار
ومؤدبا لخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان اريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة
مشبهة واشترط لعمله الذى يعمل فيه ما يشترط لها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا
قال ابو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل وليس لمجروره محل كما
صرحوا به قلت هو لا يجرى مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع استعماله لذلك حتى
يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرضوا هنا لحكاية الحال لان كون
الليل الهدو ليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح ان يكون جعل بمعنى احدث
المتعدى لواحد وسكنا حال **قوله** ويشهد له آه لان العطف متعين حينئذ فيكون
في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل
والنهار كما قيل ق قوله بجعل مقدر وهو الناصب لسكنا او اخر والاول اولى
قوله اى يجعول لاحسبانا او محسوبا بحسبانا ثم ان المصنف فسر الحسبان في سورة
الرحمن بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وينسق بذلك امور السفليات
ويختلف الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب **قوله** مصدر حسب بالفتح
هكذا قال الزمخشري ايضا فان اراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه
مصدر حرمه كضربه وعلمه وان اراد انه هو الاصل المقيس المسموع وما سواه
ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وخمن ق والتسيير مصدر
سيره **قوله** الذى قهرهما المراد بقهرهما كونهما مسخرين لا يتيسر لهما الا ما اريد بهما
وبهذا التفسير يظهر تناسب المبدأ والختام ولا يتوهم انه كان الظاهر تقدير الحكيم
العليم ق وفسره في غير هذه السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور ق وقوله والانواع
من التاوير جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس بمعنى فلك التدوير الذى اصطلح
عليه اهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير
الا ان يريد به مطلق الخارج المركز وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا
اجمال لما سيأتى في سورة يس من ان مخالفة حركاتهما المقدرة لها تحل بتكون النبات
وتعيش الحيوان ق واعلم انه قال في البحر الكبير ان السنة الشرعية قمرية لا شمسية
والشمسية مما حدث في دواوين الخراج فان قلت فلم اضاف الله الحساب اليهما قلت
لان بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التى تتركب منها الشهور والسنون
فمن هنا دخلت انتهى **قوله** في ظلمات آه المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانهما التى بها
الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما واليه اشار بقوله في ظلمات الليل لانهما لا ظلمة
معهما ويجوز ان يدخلا فيها فيكون بيانا لفائدتهما العامة بعد ما بين فائدتهما الخاصة
قوله واضافتها اليهما للملابسة الاضافة يكون لادنى ملابسة مجازا وهل هى مجاز
لغوى او حكمى عقلى اضطرب فيه كلام اهل المعانى فقال النحرير في شرح المفتاح في
تحقيق قوله تعالى ابلعى ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء
بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكى

امرأة جايلة الوشاحين كيفاء
سنان افندى
فائدة

فيكون استعارة تصريحية اصلية جارية في التركيب الاضافى الموضوع للاختصاص
الملكى في مثل هذا وان اعتبر اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها والاستعارة
تبعية ق وقال في اضافة كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص
الكامل فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا حكميا ق وقال الشريف قدس سره واذا
عليه الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح
لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملابسة كانت مجازا
لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلى
الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وفيه كلام ليس هذا محله ق وقوله مشتبهات آه
فهى استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة ولكم اجمال لانه
يدل على انتفاعهم بها مطلقا ق وقوله فانهم المنتفعون به اى بالتفصيل بيان لوجه
التخصيص مع ان فائدة التفصيل عامة **قوله** فلكم استقرار آه جوز في مستقر و
مستودع ان يكونا مصدرين ميميين وان يكونا اسم مكان والاستقرار اما في
الاصلاب او فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين او في
الارحام لقوله تعالى ونقر في الارحام ق والاستيداع في الارحام فجعل الصلب مستقرا
للنطفة والرحم مستودعا لها لانها تحصل في الصلب لا من قبل شخص آخر وفي الرحم
من قبل الاب فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان عنده او في الاصلاب
او تحت الارض او فوقها فانها عليها او وضعت فيها لتخرج منها مرة اخرى كقوله

وما المال والاهلون الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع

وجوز ان يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى ق وقوله لان
الاستقرار بناء آه وجه كون الاول معلوما بانه صادر منا والثانى مجهولا بان الله
اودعهم وهو ظاهر **قوله** ذكر مع النجوم آه بناء على ان الفقه شدة الفهم والفطنة
ومن قال انه الفهم مطلقا وليس بابلغ من العلم قال انه تفنن حذرا من صورة التكرير
وقال في الانتصاف الفقه انزل من العلم واذا قيل فلان لا يفقه كان اذم من لا يعلم
ولما كان علم الانسان بنفسه اقرب اليه من علم العلويات نفى عنه الفقه دون
العلم وهذا عكس ما ذكره المصنف تبعا للكشاف **قوله** من السحاب يعنى المراد بالسماء
لانها كل ما علا او هو مجاز او بتقدير مضاف بجانبها وانه ينزل من السماء حقيقة
الى السحاب ومنه الى الارض ق وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيبة الى التكلم
وعبر به اشارة الى نكتة العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على انه
الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب **قوله** نبت كل صنف اى النبات بمعنى
النابت وشىء ليس بعام بل المراد به الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات
الى شىء ليس منه ق وقوله المفتنة بالفاء والتاء والنون افتعال من الفن وفي نسخة
مفننة بنونين اى على فنون وانواع ق وقال ابن الجوزى تقول لذى الفنون من العلوم
مفتن وقد افتن في الامر اخذ من كل فن والعامة تقول متفنن والمتفنن هو الضعيف
وقد تفنن ضعفا اخذ من الفنن وهو ما لان من الغصون **قوله** من النبات او الماء
المراد من النبات اصوله والخضر شعبه واوراقه وجملة يخرج صفة خضرا
او مستأنفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد اخرج تعالى من الماء الحلو
الابيض في رأى العين اصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان واليه

من قوله
اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة
سهيل اذاعت غزلها في القرائب

فائدة

نظر قول القائل يصف المطر ~ يمدّ على الآفاق بيض خيوطه ~ فينسج منها للثرى حلة خضرا ~ فلله درّ التنزيل كم حوى معنى بديعاً لو مرّ على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعاً وقوله اخضر وخضر واعور وعور اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما الحق بهما قوله جمع قنوان وهو ومثناه سواء لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم يأت مفرد يستوي مثناه وجمعه الا ثلثة اسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكى سيبويه شقذ وشقذان وحش وحشان للبستان نقله في المزهر قيل وجعل من النخل آه مبتدأ وخبر ليس كما ينبغي لان المقصود تعديد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتي جوابه في قوله تعالى وجنات من اعناب ومن طلعها على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من ابنية الجمع بل من ابنية المفردات كفتان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة آه لما كانت النخل شاهقة اشار الى تأويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل ان المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهزّ او لسقوطها مجازاً قوله لدلالتها آه الزمخشري جعلهما وجهين اي اما ان يقدر على طريق الاكتفاء كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحرّ او لا يقدر اقتصاراً على ما هو اوفر نعمة وكلام المصنف يحتمله ويحتمل انه جعلهما وجهاً واحداً وهو اقرب واوجه قوله عطف على نبات النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن كالنجم لكنه اختص في المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حباً ونباتاً وجعله الواحدي عطفاً على خضراً وقال الطيبي الاظهر ان يكون عطفاً على حباً لان قوله نبات كل شيء مفصل لاشتماله على كل صنف من اصناف النامي كانه قال فاخرجنا بالماء نبات كل شيء ينبت كل صنف من اصناف النامي الحب والنوى وشبههما وقوله واخرجنا منه خضراً آه تفصيل لذلك النبات اي اخرجنا منه خضراً بسبب الماء فيكون بدلاً من فاخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفصيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متراكبة وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية وبعض اخرجنا منه ثمر وشابه آه وهذا مبني على ان المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان اريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه وتعين ان يقدر لقوله من النخل فعل آخر وهو الذي اختاره المصنف وما قيل ان يجعله معطوفاً على خضراً لان الاشجار ليست كالخضروات في الخروج من النبات لان الخارج اولاً يكبر ويصير شجراً لا انه يخرج نبات ثم يخرج منه شيء يصير شجراً ولان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع الضمير في منه الى النبات واما اذا ارجع الى الماء كما جوّز فلا يتمشيان ليس بشيء لانه ناش من الغفلة عن معنى النبات لان الشجر واغصانه من النبات على الاول ولانه يفيد وحدة السببية لانه تفصيل للمسبب سواء رجع الضمير الى الماء او الى النبات وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى الخبر مقدر وهو ظاهر

قطب
الرئد النرب والشقذان الذي لا يكاد ينام ولا يكون الا عيوناً يصيب الناس بالعين. تقول منه شقذ الرجل بالكسر فهو شقذ وشقذان والحشا الربو وقد حشي بالكسر فهو رجل حش وحشيان
ص

قوله ولا يجوز عطفه على قنوان لما جوّز الزمخشري فيه وجهان هذا وما قبله ردّ عليه المصنف بما ذكره لانه يؤل الى ان يكون المعنى ومن النخل جنات من اعناب وفساده ظاهر الا ان يتكلف له ما لا حاجة اليه كما قال النحرير وقد يجاب بان من اعناب صفة جنات وهي لما كانت معروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجازاً لكون هيئتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز او بان المراد انه من عطف الجملة اي مخرجة وحاصلة من الخضر او الكرم جنات من اعناب ففي قوله عطف على قنوان تجوّز لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز ان يعتبر جنات من اعناب عطفاً على قنوان وذلك المحذوف اعني من الخضر او من الكرم عطفاً على من النخل اي من نبات اعناب يعني انه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به ان الكلام على تقدير المضاف اي مما يخرج من ارض النخيل او رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات مبتداء ومن اعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكفي في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله ~

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي ~ فهل باعجب من هذا امرء سمعا ~

واورد على الوجه الاول ايضاً انه لا دلالة فيه على ان الاعناب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء في انه لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعناب بل يجري في النخيل والقنوان ويندفع بانه مفوّض الى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير ردّاً على العلامة ولك ان تقول ان قوله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون اشارة الى ذلك لان معناه آيات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص اي باخص ونحوه مقدراً وقوله لعزه آه بيان لنكتة وجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجر فعدل عنه لذلك وغير المصنف ما في الكشاف فبداء بقراءة النصب المتفق عليها واخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفاً على نبات كل شيء وجملة من النخل معترضة او هو معطوف على خضراً وفي الرفع وجوه احدها انه مبتدا خبره مقدر مقدماً او مؤخراً اي وثم جنات او ومن الكرم جنات وهو احسن بمقابلة من النخل او ولهم او ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من اعناب اخرجناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من غير ملاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من اعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم قوله حال من الرمان آه منهم من جعله حالاً من الثاني لقربه وقدر مثله في الاول ومنهم من جعله حالاً من الاول لسبقه وقدر في الثاني ولا بدّ من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما اشار اليه النحرير وقوله او جميعه ذلك يعني الضمير راجع الى الامرين واقعاً موقع اسم الاشارة وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره انه حال منهما بتأويل كل واحد او الجميع فان قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وايضاً المتشابه يسند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد يحتمل التبعيض والمضاف محذوف انتهى وعدّ بعض الناس سهواً لانه ليس المراد تأويله بجميع بديل

عصام

سنان افندي

تفسيره وليس بشيء لانه لا فرق بين تأويل الضمير الراجع اليهما بذلك وتأويله
نفسه بجميع فتأمله واشار بقوله متشابه آه الى ما في الكشاف ان افتعل وتفاعل
هنا بمعنى كاستوى وتساوى و قوله في القدر آه اشارة الى ما وقع فيه التشابه
وعدمه ويحتمل انه لف ونشر فالهيئة ما به التشابه وغيره ما به عدمه قوله
الى ثمر كل واحد من ذلك اشارة الى ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتأويله
باسم الاشارة واما رجوعه الى كل واحد على سبيل البدل فبعيد لا نظير له في
عدم تعيين مرجع الضمير وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخدامًا
على ارجاعه اليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر او الى الجميع ما تقدم
ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتأمل قوله اذا اخرج ثمره آه يشير الى ان التقييد
بقوله اذا اثمر للاشعار بانه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع
ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن الزمخشري في
حواشيه انه قال فان قلت هلا قيل الى غض ثمره وينعه قلت في هذا الاسلوب
فائدة وهي ان الينع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص على طريقة جبريل
وميكائيل للدلالة على ان الينع اولى من الغض فلذا لم يقل الى غض ثمره وينعه
كذا في شروح الكشاف و في الكشف ان قوله كيف يخرجه ضئيلًا يأبى هذه الحاشية
ويجعلهما متقابلين نعم لو قيل فيه استحضار للحال الاولى واراءة التباين بين
الحالين بخلافه لو قيل غض الثمر وينعه ففيه تقابل محض لكان حسنًا اقول
قد وقع مثل هذا في سورة يوسف في قوله تعالى اني رايت احد عشر كوكبًا والشمس
والقمر فقال ثمة اخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما
بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل وميكائيل على الملائكة ثم عطفهما عليهم
و اعترض عليه صاحب التقريب بان احد عشر كوكبًا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف
الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل واجاب عنه بان التناول غير لازم لان
افادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على انهما
من جنس وههنا ايضا كان يمكنه ان يقول ثلثة عشر كوكبًا فلما عطف دل على
فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير
واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وهذا بعينه
جار هنا لانه لم يقتصر على ثمره وزاد الظرف فاقتضى ذلك بعينه فكيف غفلوا
عنه مع التصريح به فيما سيأتي و ضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الاخراج
كذلك قوله الى حال نضجه وفي نسخة الى حال نضيجه بوزن فعيل قيل يشير
الى ان الينع اما مصدر او صفة ويانعه بالجر عطف على الضمير وكان نسخته
نضيج بوزن فعيل و قيل الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا اثمر والثاني
اشارة الى عدم لزومه ولا يخفى انه تأويل يحتاج الى تأويل لان الزمان لا ينظر
والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة قوله ولا يعوقه آه لانه لو كان له
ضد او ند لخالفه في بعض ما يريد والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلف ما ذكر
كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله اي الملائكة آه كلا الامرين
موجب للتشريك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الولد كفو الوالد ويشاركه
في صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد سبق في سورة البقرة

رجل ضئيل الجسم صغير الجسم نحيف من

رد على الكشف

سنان افندي

عصام

عن المصنف ان الجن يشمل الملائكة حقيقة و قوله تحقيرا لشأنهم يعني عبدوا ما هو
كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا
ازدراؤهم في انفسهم قوله او الشياطين آه فهو استعارة في جعلهم شركاء وعلى
الوجه الذي بعده مجاز عقلي قوله والشيطان خالق الشر وجمعه حينئذ لانه
مع اتباعه كانهم معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير قول الزمخشري ابليس الى
قوله والشيطان ليشمل اتباعه قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء آه في الكشاف
فائدة التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك
قدم اسم الله على الشركاء و في الكشف انه على الوجهين يعني جعل لله مستقرا وغيره وما
ذكر في الايضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقرير الاستقرار للاهتمام معللا
بان الانكار ناش من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فلا فرق بين المتلو وعكسه
مدفوع بان ذلك لا ينافي كون مصب الانكار احد الجزئين وملاحظة اصلهما ولهذا
جعل في المفتاح قوله لله شركاء تمهيدا لهذا ثم انه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم ان
تقديم شركاء على الجن على تقدير ان يكونا مفعولين لذلك قلت محصل ما في الايضاح
ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا اعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر
فاذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية و قد اجابوا عنه بان
الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون احدهما اهم من
الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع انه يناقض ما ذكره فيما مر
من ان تقديم شركاء على الجن على القول بانهما مفعولا جعلوا لاستعظام ان يتخذ
شريك من كان ملكا او جنيا او غيرهما ويناقض انها ايضا ما ذكره في بحث تقديم
بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب اعطيت
وقد دفع التناقض المذكور بان انكار التعليل بالعلة الحاصلة على تقدير خاص
لا ينافي صحة التعليل بعلة اخرى على تقدير آخر ثم انه رد جعلها على الوجهين
بانه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقا بشركاء او بجعلوا ولله
لان حق الظرف اللغو ان يتأخر عن المفعول واما على تقدير اللغوية وجعل لله
شركاء مفعولي جعلوا يكون تقديم الخبر الظرف على المبتدا النكرة جاريا على الاصل
غير معلل بالاهتمام والاستعظام و اشار في شرح المفتاح الشريفي الى ان تقديمه
لانه محط الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين التنكير
واعتبار التقديم لنكتة اخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود
الذي سيق له الكلام انكار اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان او غيره واستفادة
هذا المعنى من تقديم لله على الجن لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام
على ان المقدم ادخل في الانكار على ان المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا و لا يخفى
ان المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه في انه يجب ان يلي همزة الانكار ليفيد
ذلك فاذا قلت افلسا اعطيته كان الانكار لخسة الفلس لا للعطاء وهنا مثله
على انا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا ثم ان
السكاكي جعل سببا لتقديم كون المقدم في نفسه نصبا للعين وكون كل واحد
من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار لا يقتضي كون كل واحد منهما
في نفسه نصبا للعين باعتبار امر آخر مقتض لتقديمه و ان السكاكي قد صرح بهذا

القيد اعنى بنفسه والمعترض غفل عن فائدته قوله والجن بدل منه قيل الاولى
ان ينصب بمحذوف جوابا عن سؤال كانه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك
لانه لوكان بدلا لكان التقدير وجعلوا الله الجن وليس له كثير معنى ؛ واجيب بان
المبدل منه ليس فى حكم الساقط بالكلية قوله قد علموا ان الله خالقهم اختار كون
الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر لو ارجع الى الجن وان رجح بان
جعل المخلوق كالخالق افحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبان كونهم مخلوقين معلوم
من قوله هو الذى انشاكم من نفس واحدة وقدر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا المعناه لانه
المقارن لجعلهم ولانه المقتضى للانكار فتامل ؛ وقوله دون الجن نفى الخالقية
عنهم على الثانى ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم
المار ؛ وقيل ان الشئ الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فقوله خلقهم فى قوة ان يقال
دون الجن ولا يضره جواز الاجتماع فى الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخلق فى قوله
وخلقهم ماهو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف ؛ وقوله اى وجعلوا آه اشارة
الى ان هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولى جعل وهو ظاهر ؛ وقيل انه على هذا يكون
جعل متعديا الى مفعول واحد وانه كان عليه ان يذكره وليس بشئ ؛ وقوله وزورها
فى الكشاف والمزور محرف للحق الى الباطل قوله بغير علم ذم لهم بانهم يقولون
بمجرد الرأى والهوى وفيه اشارة الى انه لا يجوز ان ينسب اليه تعالى الا ما جزم
به وقام عليه الدليل ؛ وقيل هو كناية عن نفى ما قالوا فان ما لا اصل له لا يكون
معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلاقا
وافتراء ومن قوله سبحانه عما يصفون ؛ وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين
ما فوق الواحد او ان من يجوز الواحد يجوز الجمع وافرد قوله شريكا او ولدا
لان نفى الواحد يدل على نفى الجنس ولانه اليق بالتنزيه قوله ثبت الغدر آلثبت
بسكون الباء بمعنى ثابت ؛ والغدر بفتحتين وغين معجمة ودال وراء مهملتين
المكان ذو الحجارة والشقوق ؛ قال فى العين رجل ثبت الغدر اذا كان ثبتا فى
قتال او كلام ؛ وفى المجمل يقال للرجل والفرس ثبت فى موضع الزلل والاضافة
فيه على معنى فى ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول اوله بقوله عديم النظير
فيهما ؛ ومعناه ان ابداعه لهما لا نظير له لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد
عليه انه لا يلزم من نفى النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى التكلف انه خارج
مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم انه لا موجود خارج عنهما ؛ وقوله وخبره
انى وهو استفهام انكارى فى معنى الاخبار فلا حاجة الى تقدير القول فيه قوله
من اين آه انى لها استعمالات احدها بمعنى كيف ؛ الثانى بمعنى من اين وهى عبارة سيبويه
والفرق بين اين ومن اين ان اين سؤال عن مكان الشئ ومن اين عن المكان الذى
برز منه ؛ ووقع فى عبارات بعضهم انها بمعنى اين وهو تسمح كما فى عروس الافراح
وفى الكشف انها بمعنى اين ومن مقدرة قبلها كما تقدر فى الظرف وفيه نظر لانه
لوكان كذلك لجاز ظهورها فيقال من انى ولم يسمع قوله وقرئ بالياء للفصل
هى قراءة ابرهيم النخعى ؛ قال ابن جنى تؤنث الافعال لتانيث فاعلها لانهما يجريان
مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو
فى باب كان اسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام حسن ؛ وعلى

سنان افندى

عصام

سنان افندى

قولهم ثابت الغدر اذا ثبت فى القتال والخصام واصل الغدر اللخاقيق كانه يغدر بساكنه اساس ؛ قال الاصمعى لخاقيق واحدها لخقوق وهى شقوق فى الارض ه

الوجهين

الوجهين الاخيرين الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بانه اذا كان العمدة فى
المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشان وليس بوارد لعدم لزومه
وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطائه فى شرح التسهيل قوله ولم يقل به اى لم يقل
علمه لتقدم كل شئ لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته والثانى لعلمه بهما
وبغيرهما وهذا لا يخالف ماذكره فى سورة البقرة قوله الاول آه قرره فى
الكشاف هكذا انه مبتدع السموات والارض وهى اجسام عظيمة لا يستقيم ان توصف
بالولادة التى هى من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون
والدا وهذا عندى احسن من تقرير المصنف لما فيه من الخلل لان كون السموات
من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضى تصوره فى نوعها او افرادها لان التوالد
لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال ان تبرؤها عن ذلك لاستمرارها وطول
مدتها والتوالد انما يطلب للبقاء ببقاء النوع وهى غير محتاجة الى ذلك فالله جل
وعلا اولى به ؛ وكان القاضى غره قوله لا يستقيم آه وظنه صفة اجسام وليس كذلك
بل ضمير انه للشان ومبتدع خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المصنف اولى
لكونه بطريق برهانى من تقرير الزمخشرى ؛ وقوله المعقول بمعنى المتصور فى العقول
فلا حاجة الى انه بناء على الاكثر وانه لا حاجة الى الكلية لان الكلام فى ولد الوالد
وهو يستدعى الزوجة وقرره بوجه آخر فى البقرة وهو ان الوالد عنصر الولد
المنفصل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق
منزه عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى ؛ وهى متقاربة المعانى والفرق بينهما يعلم
مما بعدهما فانه قال هنالك اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهنا انى يكون
له ولد فتدبر قوله الثالث ان الولد آه الدليل الاول من قوله تعالى بديع
السموات والارض ؛ والثانى من قوله ولم يكن له صاحبة ؛ والثالث من قوله خلق
كل شئ وهو بكل شئ عليم ؛ والزمخشرى قرره هكذا انه ما من شئ الا وهو خالقه
والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شئ والولد انما يطلبه المحتاج
قال النحرير الظاهر ان العلم بكل شئ وجه مستقل فيكون الوجوه اربعة الا انه
ادرجه وجعله مع خلق كل شئ وجها واحدا لان المعنى انما يتحقق بالايجاد
الاختيارى ؛ وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش فى لزوم كون الولد كالوالد
فى العلم بكل شئ ؛ وقيل ان المصنف جعلهما وجها واحدا لمدارهما على معنى
واحد وهو الكفاءة وان هذه المناقشة ترد على الزمخشرى لا على المصنف لتقييد
العلم بقوله لذاته وفيه انه لا يجدى نفعا لان المساواة فى العلم ذاتيا او غيره
لا تلزم فى الكفاءة ولذا قيل فى كلام المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت فى العلم
فى سائر الكمالات لا ينافى الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم النحرير والمؤمن ضده وهذه
ادلة اقناعية لا تليق المناقشة فى مقدماتها قوله اشارة الى الموصوف آه لان
اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة كما من تحقيقه ؛ وقوله ويجوز
آه يعنى يجوز ان يكون الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته وما بعده خبره ولا
يجوز فى الله ان يكون صفة فان اراد مع ما بعده لا يصح ايضا لانه جملة والجمل
لا يوصف بها الا النكرات او المعرف بال الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق
كل شئ يصح ان يكون بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفى الولد

مبتداء ولا يستقيم اه م

سنان افندى

وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار واليه يشير كلام المصنف وقد
غفل عنه بعضهم مع ظهوره وافاد بعض المتأخرين هنا انه قيل هنا ذلكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق
كل شئ لا اله الا هو فانى تؤفكون فان قيل لم قدم ههنا قوله لا اله الا هو
على قوله خالق كل شئ وعكس في سورة المؤمن قلنا لان هذه الاية جاءت بعد
قوله جعلوا لله شركاء آه فلما قال ذلكم الله ربكم اى بعده بما يدفع الشركة
فقال لا اله الا هو ثم قال خالق كل شئ وهنا لم جاء بعد قوله لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق
الناس وتقريره لا على نفى الشريك عنه كما كان في الاية الاولى فكان تقديم خالق
كل شئ هناك اولى وقيل معناه يجوز ان يكون البعض بدلا من اسم الاشارة لان
العلم اخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز ان يكون صفة له لان الموصوف
لا بد ان يكون اخص او مساويا كما حقق في النحو واما كونه صفة فقيل انه على
مذهب ابن السراج فانه ذهب الى ان اعرف المعارف اسم الاشارة ثم المضمر ثم العلم
ثم ذو اللام ويحتمل ان يكون الله صفة ذلكم على ما مر من انه صفة وقد مر ما فيه
قوله حكم مسبب عن مضمونها آه قيل العبادة المأمور بها هى نهاية الخضوع وهو
لا يتأتى مع التشريك فلهذا استغنى عن ان يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكره غيره
من المحشيين وقال انه من سوانح الوقت وهذا يقدح فيما ذكروه من ان تقديم
المفعول في اياك نعبد يعتمد الاختصاص اذ على هذا يفهم من مجرد العبادة ولا
حاجة فيه الى تقديم المفعول ويرده ان مفهوم العبادة لا يقتضى الاختصاص
الا من الدليل الخارجى على ان افادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في لله الحمد
فان التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه وكذا التقديم مع التصريح باداته
كما صرح به قوله فكلوها اليه آه الامر باتكالهم عليه لازم لمفهوم هذه
لانه اذا تولى جميع الامور لزم ان لا توكل الى غيره ممن لا يتولاها والتوسل بالعبادة
ماخوذ من جعل وهو على كل شئ وكيل حال وقيد للعبادة كما يشهد له الذوق
فما قيل انه يريد ان فائدة الاخبار بكونه على كل شئ وكيل ذلك لا انه يفهم
ذلك من الوكيل ناش من عدم التحقيق وكذا تفريعه على تفسيره الرقيب بالمجازاة
اشارة الى انه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بانه رقيب عليهم عقبه بقوله
لا تدركه اشارة الى ان مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر
اليه بحسب الظاهر المتوهم قوله وهى حاسة النظر المراد بالحاسة القوة ولذا
انث وتأنيث هى مراعاة للخبر قوله واستدل به المعتزلة آه فسر بعضهم الاحاطة
بادراك ذاته وجميع صفاته وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه ورد عليه
انه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل ايضا فالتخصيص بالابصار يقتضى
تفاوتا بينها وبين العقول مع ان الابصار لا تدرك كنه غيره ايضا وبان التخصيص
خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والا فرب شئ يمكن ان يبصر ولا يبصر
لمانع فالحق في الجواب كما دلت عليه الاحاديث انه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى
بقوة يخلقها بمحض قدرته في العبد ثم انهم تمسكوا بالاية تارة على الامتناع لان
ما يمدح بكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه وتارة على عدم الوقوع والمصنف

ملاخسرو
سعدى
عصام
كازرونى
سنان افندى
عصام
بعد مدح

اقتصر

اقتصر على ايراد الاول واجاب بما يبطل عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع
وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما اشار اليه اولا وقوله
ولا النفى في الاية عاما لان القضية مطلقة لم تقيد بكلية ولا دوام ولما كان عموم
الاوقات وعموم الاحوال متلازمين لم يجعلهما جوابين قوله فانه في قوة قولنا
لا كل بصير آه يعنى الالف واللام للاستغراق والنفى لسلب العموم لا لعموم السلب
واحتمال الثانى لا يضرنا لانه يكفى احتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل عن
منع الكلية فقال مع ان النفى لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى ان حديث التمدح
يدفعه قلت ليس هذا بمسلم عندنا وكيف يتمدح بنفى ما اثبته الكتاب والسنة بل انما
ذكر للتخويف بانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر كما اشار اليه الطيبى وقد روى
في تفسير الاية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الاخرة قوله يحيط علمه
بها قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه ايضا قوله فيدرك ما لا
يدركه الابصار كالابصار فهذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما يضمن تعليل قوله
وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذى
يدرك بها المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى او يقال
المراد ان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالابصار بالابصار على صيغة
المصدر قوله ويجوز ان يكون من باب اللف آه فان اللطيف يناسب كونه مدركا بالكسر
وبقوله فانه مستعار من مقابل الكثيف فشبه به الخفى عن الادراك اندفع ما قيل
ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما
اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء
الحسنى لمحمد البهائى اللطيف الذى يعامل عباده باللطف والطافه لا تتناهى
ظواهرها وبواطنها في الاولى والاخرة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف
بعباده يرزق من يشاء هيأ مصالح الناس من حيث لا يشعرون واخفى لهم لطفه من حيث
لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعانى والحقائق ولذا يقال
للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان
كان في ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم
لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا تبعد
ان يوصف بها النور المطلق الذى يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار
ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال
ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شانه
ووصف لغيره بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة
ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهنا يقتضى انه حقيقة فيه تعالى فتأمله
والخبير للمبالغة فيه فيكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود
به اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذى اشار اليه المصنف ضمنى وقوله لما يدرك
بالحاسة اى ليس شانه ذلك فلا يقال انه اذا كان اللطيف بمعنى لا تدركه الابصار
كيف يعلل الشئ بنفسه فلا يرد هذا كما توهم وقوله لا ينطبع فيها اى لا ينطبع ويرتسم
مثاله فيها ولا فالشئ نفسه لا ينطبع فيه لتستحيل وهذا احد المذاهب في كيفية
الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهى للنفس آه المعروف انها

سنان افندى
غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر
حسن چلبى
كازرونى

للقلب كالبصر للعين وقوله تجلى بمعنى تظهر وتكشف وقوله للدلالة فجمعه باعتبار انواعه وقيل المراد آيات القرآن قوله فلنفسه ابصر قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره ابو حيان فيهما بقوله فالابصار لنفسه اى نفعه وثمرته ومن عمى فعليها اى فالعمى عليها اى فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذى قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفى تقدير غيره المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية او موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضى اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء فى جواب الشرط ولا فى خبر المبتداء لو قلت من جاءنى فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذى ذكره بل مثاله من جاءنى فلاكرامه جاء اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضى جاز اقترانه بالفاء قيل انها لازمة له كما صرح به الخضير والمعرب السفاقسى ففى هذه المسئلة ثلثة مذاهب المنع وهو مختار ابى حيان والجواز واللزوم وهو مختار غيره وفى الدر المصون ان هذا التقدير سبق الزمخشرى اليه غيره من السلف كالكلبى وقوله فعليها وبالله لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشرى لانه عمى لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ما قدره فانه لا يحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر فى احدهما الفعل وفى الاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المصنف ومن هنا عرفت ان الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء او بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقد رده فى المغنى وليس بصواب كما ستراه قوله والله هو الحفيظ الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط الخبر الفعلى وقوله وهنا آه يعنى قد جاءكم بصائر الى هنا كما صرح به فى الكشاف لا قوله وانا عليكم حفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح به شراح الكشاف واما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضى بهذا التقدير فان منشى القصيدة على لسان غيره لا يضمر القول فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قدم شرحه قوله وليقولوا آه قدر صرفنا ماضيا والزمخشرى قدره مضارعا متأخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهى مجاز منقول من التعليل ولذا عطف عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة ابو البقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهداية السعداء قال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ويجوز ان يكون التقدير ليشكروا وليقولوا آه وقيل هذا اللام للامر ويؤيده انه قرئ بسكونها كانه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفى الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه وايضا فان قوله

سعد

سيوطى

زاده فى المغنى

عصام

سنان افندى

ابو حيان

ولنبيته

٥٩٢

ولنبينه نص فى ان اللام لام كى واما تسكين اللام فى القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت لاجرائها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ما قبله وان صح لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشرى هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع فى مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذى يقول اين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله ابو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف قوله درست من الدروس آه فيه قراءات ثلاث متواترة وما عداها شاذة فقرا ابن عامر درست كضربت وابن كثير وابو عامر دارست كقاتلت والباقون درست كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله اساطير الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذين يلحدون الآية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس اخبار من مضى كقوله فهى تملى عليه بكرة واصيلا وقرئ فى الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت بتليت وعفيت واعترض على الثانى بان درس بمعنى المجئ لازم لم يعرف متعديا فى اللغة والاستعمال ورد بانه ورد متعديا قال الزبيدى درس الشئ يدرس دروسا عفا ودرسته الريح وقال التحرير جاء درس لازما ومتعديا بالمعنيين وقرئ درست مشددا معلوما وتشديده للتكثير او للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ دورست على مجهول فاعل ودارست بالتانيث والضمير للآيات او للجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للآيات مبالغة فى محوها وتلاوتها لان فعل المضموم للطبايع والغرائز وقرا ابى درس وفاعله ضمير النبى عليه السلام او الكتاب ان كان بمعنى المجئ ودرسن بنون للآيات مخففا ومشددا وقرئ دارسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات درس او دروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر مبتداء محذوف اى هى دارسات وقراءة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تأويله بما من تحقيقه فى قوله تعالى يخادعون الله قوله اللام على اصله قال الشريف قدس سره افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متفننة هى ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها فمن اهل السنة من وافق المعتزلة فى التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل واما تفسيرها بالباعث الذى لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل او عدم اشتراط ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة واما عند اهل اللغة فهو حقيقة فى ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة ما يدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها ان يظنه المتكلم غير مترتب ام لا حتى يكون فى كلامه تعالى من غير حكاية ام لا ففيه خلاف تقدم شرحه فما قيل ان اللامات الداخلة على فوائد افعاله المسمى بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا يكون اللام فيه على اصله الا على رأى من يجوز ان يكون افعاله معللة بالاغراض ولا يقول به المصنف مردود بما سمعت آنفا وقوله

مطلب المتعلق يسمى جوابا

ابو حيان

سفاقسى

سنان افندى

باعتبار المعنى يعنى التأويل بالكتاب او القرآن والمراد بالمصدر التبيين او التصريف
كما قيل فهو مفعول مطلق على الاول قوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم
بذلك لجعل ما سواهم كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه
يفيد تقوية الكلام صرح به الزمخشرى فى مواضع من كتابه فلا عبرة بمن انكره قوله
اكدبه ايجاب الاتباع لان من هذا وصفه يجب اتباعه قوله او حال مؤكدة قسم
ابن مالك فى التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا ولا تعثوا فى الارض
مفسدين ومؤكدة لغيره فى بيان فخرا او يقين او تعظيم ونحوه ويجب ان يتقدم
عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فمن قال وكونها واقعة بعد الجملة
الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها القوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين
فقد خلط بين معنى الحال وقسميها قوله معنى لا يحتفل لا يعتد بها ولا يبالى قوله
ولا تلتفت تفسير له واوله بهذا لانه لابد له من التبليغ والقتال الا ان يكون
قبل الامر بالقتال ثم نسخ باية السيف فى سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه
قوله وهو دليل آه رد على المعتزلة كما مر والزمخشرى فسره بمشية اكراه وقسر
لان عندهم مشية الاختيار حاصلة البتة قال النحرير وهذه مكابرة فى دفع
مذهب اهل السنة من ان الله تعالى لم يشاء ايمان الكافر ولا طاعة العاصى تمسكا
بامثال هذه الاية قوله اى لا تذكروا آلهتهم آه هذا اما لان الذين يدعون عبارة
عن الآلهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم انهم من اولى العلم او بناء على
ان سب آلهتهم سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها او على تغليب العقلاء منهم
كالمسيح وعزير عليهما السلام ثم انه فى الكشاف ذكر فى سبب النزول وجهين الاول
انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهون عن
سب آلهتنا او لنهجون الهك والثانى انهم كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا
لسب الله قالوا ورد على الاول انه وصف آلهتهم بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع
سب لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا آه واجيب بانهم اذا قصدوا بالتلاوة
سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولا بدع فيه كما نهى عن التلاوة فى المواضع المكروهة
او معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد فى الاية فيصير سببا لسبهم وقيل السب ذكر
المساوى لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية
والمعبودية ومثله لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه ان سبب النزول على احدى
الروايتين وصفه لها بانها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا فالجواب ان يقال
النهى عن السب فى الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل قوله
او لنهجون الهك فان قيل كانوا يقرون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها لتكون
شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضى كلامهم الى ذلك
كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدا او ان الغيظ
والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا الا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على
التكلم بالكفر قوله عدوا كضربا وعدو كعتو وعدا كعلا وعدوان كسبحان مصدر
عدا عليه بمعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب
عدوان او مفعول له او حال مؤكدة مثل بغير علم وقراء ابن كثير فى رواية عنه
عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على انه حال قوله وفيه دليل آه يعنى اذا

انّ المسلمين

طيبى

كشف سعدى

سنان افندى

ادن

اذ تأدى الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة
فى موضع فيه معصية لكن يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة
اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما فى الكشاف وقد علم مما مر فى
تفسير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا
كما افاده شيخنا المقدسى فى الرمز من انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة
دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر
وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد لان فيه شين الدين وما روى عن ابى حنيفة
انه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما مقتدى به وقال الامام ابو منصور كيف نهانا
الله عن سب من يستحق السب لئلا نسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم
قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبى عليه السلام بالتبليغ والتلاوة عليهم
وان كانوا يكذبونه واجاب بان سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا
التبليغ وما كان مباحا نهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه
وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات فانه يضمن الدية
لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن
لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم ان قوله الطاعة ليس على اطلاقه
قوله من الخير والشر آه وقوله فى الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الكفار
سوء عملهم اى خليناهم وشانهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم او امهلنا الشيطان
حتى زين لهم او زيناه فى زعمهم وقوله ان الله امرنا بهذا او زينه لنا يعنى ان ظاهر
الاية يقتضى انه تعالى زين للكافرين الكفر وعمله القبيح وتزيين القبيح قبيح والله
متعال عنه على اصول المعتزلة فلذا اول الاية بوجوه رجح منها الوجه الثانى لمناسبته
لوصف الكفرة قبله والمصنف ذكر وجها آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا
ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه وقيل ولانه يأباه قوله لكل امة
وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف على اسم ان ويجوز رفعه قوله مصدر فى موقع
الحال او حال مؤول باسم الفاعل او منصوب بنزع الخافض اى اقسموا بجهد ايمانهم اى
اوكدها وقدم الكلام عليه فى المائدة والتحكم اظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الآيات
قوله لئن جاءتهم آية آه كانزال الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى ان ما جاءهم
ليس باية عندهم كما يدل عليه قوله لاستحقارهم فلا حاجة الى التقييد بقوله من
مقترحاتهم الا ان تكون لبيان الواقع قوله وليس شئ منها بقدرتى آه فى الكشاف
انما الآيات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة او انما الآيات
عند الله لا عندى فكيف اجيبكم اليها وآتيكم بها والمصنف اشار الى ان العندية بمعنى
كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفى القدرة عن نفسه ليتبين انه لا يمكنه
ان يجيبهم بها وزاد الزمخشرى وجها آخر وهو ان المراد ان الآيات منحصرة فى المقدورية
لا يتعداها الى النزول بغير حكمة قيل ولم يلتفت اليه المصنف لما قال النحرير ان فائدة
الحصر يعنى فكيف اجيبكم آه لا يظهر على هذا الوجه ويمكن ان يظهر بانه لا حكمة فيما
يطلبونه فلا يمكن ان يجيبهم به ويمكن ان يقال ان المصنف راى تقاربا للوجهين
فجعلهما وجها واحدا وقد جنح الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية
الاتيان بالمشية انما اقتضته الحكمة وقوله ان الاية المقترحة اشارة الى ان الضمير راجع

عصام

عصام

للآية لا للآيات لان عدم ايمانهم عند مجيء ما اقترحوه ابلغ في توبيخهم قيل ولو جعل
الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد
غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا ان يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة
وغيرها فتأمل قوله ما يدريكم استفهام انكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي
ما استفهامية لا نافية ولا يبقى الفعل بلا فاعل وفي الدر المصون قيل فاعله
ضمير الله اي ما يشعركم الله انه اذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف
بعيد وقال السفاقسي انه غير مستقيم لان الله اعلمهم بانهم لا يؤمنون لان تجعل
ما نافية قوله انكر السبب مبالغة في نفي المسبب آه اشارة الى جواب ما يقال
انك اذا قيل لك اكرم زيدا يكافيك قلت في انكاره ما ادراك اني اذا اكرمته يكافيني
فان قيل لا تكرمه فانه لا يكافيك قلت في انكاره ما ادراك انه لا يكافيني تريد وانا
اعلم منه المكافاة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال وما يدريكم
انها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى ان المعلوم لك الثبوت وانت تنكر
على من نفى كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان
بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على ان ان في جواب القسم يجوز فتحها و

سنان افندي

الزمخشري وتبعه المصنف ابقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور انك
اذا علمت انه لا يكافي واشير عليك باكرامه لظن المشير المكافاة فلك حينئذ معه
حالتان حالة ان تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تحذره لعدم
علمه بما احطت به ففي الحالة الاولى تقول ما يدريك انه يكافي وفي الثانية تقول
ما يدريك انه لا يكافي اي مني ان تعلم انت ما علمته انا من عدم المكافاة وكذلك
الآية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضاحه كما قيل انه استفهام

قطب

في معنى النفي والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الآيات عند الله
ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وانتم لا تدرون
ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم وكلا استفهام الانكاري له معنيان لانه
ان كان بمعنى لم يقال ما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد
الثاني بدليل ما بعده وفي الكشاف انه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وفي الاول
ينكر عليهم لازم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته
وهو ابلغ وان كان الثاني اوضح واقرب ومنه يعلم انه يجوز ان يكون للانكار
بمعنى لم ايضا فقوله انكر السبب اي الاشعار مبالغة في نفي المسبب اي الشعور
وليس معناه انه انكر الدراية بهذا العلم واريد انكار اظهار الحرص اي انتم
لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون انهم لا يؤمنون وفي نفي المسبب بهذا الطريق

طيبي

مبالغة ليست في نفيها بدونها لان في الكناية اثبات الشيء ببينة وفيه تعريض بان
الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجيء الآية المقترحة لهم وتنبيه على انه تعالى
لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان قوله ان
بمعنى لعل هذا قول الخليل قيل ويؤيده ان يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تأتي
لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وان في مصحف ابي وما ادراك
لعلها وقوله كانه قيل وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى ان مفعوله محذوف
على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين قوله ثم اخبر آه ظاهره ان اخبار

ابتدائي

ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كانه قيل لم وبخوا فقيل لانها
اذا جاءت لا يؤمنون ولك ان تجعله على قوله وما يشعركم فانه ابرز في معرض المحتمل
كانه سئل عنه سؤال شاك ثم علل بقوله لانها اذا جاءتهم لا يؤمنون جزما بالطرف
المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين
على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السحر البياني
لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا في حيز قل الا بان يقدر
قل للكافرين انما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم آه وهو تكلف لا داعي اليه
وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات قوله وقرئ وما يشعرهم
انها اذا جاءتهم آه في الكشاف اي يحلفون انهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم ان تكون
قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعا عليها فلا يؤمنوا
بها انتهى والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم اي انكار لما حلفوا عليه والقراءة
حينئذ اما بالفتح او بالكسر ويجري فيه ما مر فنزل عليه كلام الشيخين وتقدم ان يشعركم
ويبصركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس تنبيه قرئ بكسران وخرجها الخليل
وغيره بانها استيناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف الفتح بانه يصير
عذرا لهم وليس مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند يشعركم
ثم اخبرهم بعلمه ووجه الفتح بستة اوجه فصلها صاحبا الدر المصون قوله
فلا يؤمنون اشارة الى انه ليس المراد بتغليب الابصار حقيقته وقوله بما انزل
من الآيات اشارة الى ان الضمير راجع الى الآيات بتأويله بما انزل وقوله هداية
المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه لله او الرسول او القرآن او التقليب وهو
بعيد قوله كل شيء قبلا معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله فقالوا
آه بيان لقوله لو اننا نزلنا وقوله فأتوا بآياتنا بيان لقوله وكلمهم الموتى وفسره
بالنظم القرآني وقوله او تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل
تنزيلا لاعظم الشيء منزلة كله او مبالغة وكون قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز
مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله جادت عليه كل عين

سنان افندي
سحاب ثر اي كثير الماء وعين ثرة
وهي سحابة تأتي من قبلة اهل العراق
والشعر لعنترة ص

ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل انه
باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي وهو معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة
الى مصحح الحال من النكرة مع تأخرها وفي قبلا قراآت كسر القاف وفتح الباء وضمهما
وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك فقبلا بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة
وهو حال كما قاله الفرا والزجاج وعليه اكثر اهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد
انه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا واما المضموم
فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القبالة لكتاب العهد والصك او قبيل بمعنى جماعة
والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا وجماعة جماعة ويكون بمعنى الاول ايضا
اي معاينة ومقابلة كقوله ان كان قميصه قد من قبل قوله ما كانوا ليؤمنوا جواب

ابن كمال

لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي في قوله ان اللام فيه
مقدرة اي لما وقوله لما سبق عليهم القضا بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه

ابو السعود

ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم وتبدل
فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال في تفسيره اي ما صح واستقام لهم

الایمان لتمادیهم فی العصیان وغلوهم وتمردهم فی الطغیان واما سبق القضاء علیهم بالکفر فمن الاحکام المترتبة علی ذلک حسبما ینبئ عنه قوله ونذرهم فی طغیانهم یعمهون ولیس بشئ لان ما ذکره علی مذهب الاشعری القائل بانه لا تأثیر لاختیار العبد وان قارنا لفعل عنده ولا یلزم الجبر کما یتوهم علی ما حققه اهل الاصول ولا خفاء فی کون القضاء الازلی سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فیه واما سوء اختیار العبد فسبب للقضاء الازلی وتحقیقه کما قیل ان سوء الاختیار وان کان کافیا فی عدم وقوع الایمان لکنه لا قطع فیه لجواز ان یحسن الاختیار بصرفه الی الایمان بدل صرفه الی الکفر فکان سوء اختیاره فیما لا یزال سببا للقضاء بکفره فی الازل فبعد القضاء به یکون الواقع منه الکفر حتما کما قال تعالی ولو شئنا لاتینا کل نفس هداها **قوله** استثناء من اعم الاحوال آه وجوز ان یکون من اعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ ان جمیع احوالهم شاملة لحال تعلق المشیئة بهم فهو متصل وان لم یلاحظ لان حال المشیئة لیس من احوالهم کان منقطعا ای لکن ان شاء الله آمنوا واستبعده ابو حیان ولام فیه المصنف وقوله حجة واضحة علی المعتزلة قال اهل السنة لما ذکر الله انهم لا یؤمنون الا ان شاء ایمانهم فلما لم یؤمنوا دل علی انه تعالی ما شاء ایمانهم بل کفرهم واجابوا عنه بان المراد مشیئة قسر واکراه وعدم ایمانهم یستلزم عدم المشیئة القسریة وهو لا یستلزم عدم المشیئة مطلقا فتامل **قوله** وکذلک اسند الجهل الی اکثرهم آه ای لکونه جهلا مخصوصا بالقسم علیه اسند الی الاکثر مع ان مطلق الجهل یعم جمیع الکفار وکذا الکلام فی تقیید جهل المسلمین بعینهم ولیس الظاهر الخطاب حینئذ کما قیل وقوله واکثر المسلمین لیس الوجهان مبنیین علی اختلاف القرائتین لئلا یلزم ترجیح القرأة الشاذة علی المشهورة بل علی تقدم ذکر المقترحین المقسمین والمسلمین المتمنین لحصول ما اقترحوا وان قوله وما یشعرکم انکار علی المسلمین بوجه یتضمن الانکار علی المقسمین **قوله** وهو دلیل آه رد علی الزمخشری حیث فسره بقوله کما خلینا بینک وبین اعدائک فعلنا بمن قبلک من الانبیاء علیهم السلام واعدائهم اوله بذلک لان عداوة الانبیاء معصیة فلا تکون بخلق الله وجعله عنده ولما کان خلاف الظاهر جعله المصنف دلیلا علی خلافه وهو الظاهر **قوله** ولکل متعلق به ای بعدوا او بجعل حالا من عدوا قدم لنکارته او مفعول ثان علی البدلیة علی ما تقدم فی اعراب جعلوا لله شرکاء الجن فتذکره ویصح جعله متعدیا لواحد وعلی کونه متعلقا بعدوا یکون تقدیمه للاهتمام ویجوز نصب شیاطین بفعل مقدر وقوله یوسوس آه تفسیر للوحی هنا لانه الشئ الخفی والوسوسة کذلک وقوله من زخرفه ای ماخوذ منه واصل معنی الزخرف الذهب ولما کان حسنا فی الاعین قیل لکل زینة زخرفة وقد یخص بالباطل فیقال شئ مزخرف ونحوه مموه لانه من الماء وهو الذهب المذاب واصله موه وقوله مفعول له او مصدر فی موقع الحال بتأویل غادرین وفسره الزمخشری بقوله خدعا واخذا علی غرة ای غفلة وقال الراغب غره غرورا کانما طواه علی غره بکسر الغین المعجمة وتشدید الراء وهو طیه الاول **قوله** ولو شاء ربک ایمانهم اه قدره بعضهم ولو شاء ربک ان لا یفعلوا معاداة الانبیاء علیهم السلام وایحاء الزخارف علی ان الضمیر

سنان افندی

عصام

ابن کمال

لما ذکر

لما ذکر بناء علی المشهور من تقدیر مفعول المشیئة ما دل علیه جواب لو بعده ولذا قیل فی تفسیره ولو شاء ربک عدم الامور المذکورة لا ایمانهم کما قیل فان القاعدة المستمرة ان المفعول المشیئة عند وقوعها شرطا یکون مضمون الجزاء وهو ما فعلوه کما فی تقرر فی کتب المعانی قلت هنا ذکر فعل المشیئة معلقا بشئ ثم ذکر فی حیز الشرط بدون متعلق فهل یقدر متعلقه مضمون الجزاء او ما علق به فعل المشیئة سابقا فالظاهر انه یجوز مراعاة کل منهما بحسب ما یقتضیه الحال وهنا کذلک لان المشیئة تعلقت بالایمان فی قوله قبله الا ان یشاء الله والمذکور فی المعانی ما لم یتکرر فیه فعل المشیئة ولم یکن قرینة غیر الجواب فاعرفه فانه بدیع وقیل ان جعل العدم متعلق المشیئة لا یخلو عن تکلف فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء علی انه یکفی فی العدمی عدم المشیئة دون مشیئة العدم کما مر فتامل وقوله ما فعلوا ذلک یرید ان الضمیر راجع الی جمیع ما تقدم بتأویله کما مر وانما لم یرجعه الی کل واحد علی البدل لاحتیاجه الی تأویل فیما هو مؤنث کالعداوة ثم انه قال هنا ولو شاء ربک ما فعلوه وفیما بعده ولو شاء الله ما فعلوه فغایر بین الاسمین فی المحلین فذکروا النکتة فیه بعضهم لان ما قبله من عداوتهم له کسائر الانبیاء علیهم السلام التی لو شاء منعهم عنها فلا یصلون الی المضرة یقتضی ذکره بهذا العنوان اشارة الی انه مربیک فی کنف حمایته وانما لم یفعل ذلک لامر اقتضته حکمته واما فی الآیة الاخری فذکر قبله اشراکهم فناسب ذکره بعنوان الالوهیة التی یقتضی عدم الاشتراک **قوله** وهو ایضا دلیل علی المعتزلة قیل ای دلیل علیهم فی شیئین کقوله وما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله ومن قدر مفعول المشیئة عدم فعل المعادات والایحاء ثم قال فی الآیة دلالة علی ان الشرور وصدورها عنه بمشیئته فقد سها حیث غفل عن ان عدم تعلق المشیئة بعدم فعل لا یستلزم تعلقها بذلک الفعل وفیه انه فی مشیئة العبد ظاهر واما فی مشیئة الله علی رأی اهل السنة القائلین بانه لا یکون الا ما یرید فاذا عدم تعلقها بعدم شئ لزم التعلق بوجوده اذ لا واسطة بینهما فلیتامل وکفرهم تفسیر لافترائهم وجعل ما مصدریة ویصح ان تکون موصولة والواو بمعنی مع او عاطفة وذرهم امر له بعدم المبالاة او هو قبل النسخ کما مر **قوله** ولتکون ذلک جعلنا آه فحذف المعلل واقیمت علته مقامه وانما قدره موخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر **قوله** والمعتزلة لما اضطروا آه یعنی ان القبایح عندهم لا ینسب الیه تعالی خلقها فلا تعلل بها افعاله فلذلک اولوها بما ذکر والا فیجوز ان یکون حکما ومقاصد له تعالی وقیل اللام للتعلیل او للعاقبة علی الاختلاف فی کون افعاله تعالی معللة بالاغراض ورد بانه لا یخفی ان اللامات الداخلة علی ثمرات افعاله سبحانه عند من لم یجعل افعاله تعالی معللة بالاغراض استعارات تبعیة تشبیها للغایة بالعلة الغائیة ولیس شئ منها للعاقبة کما مر فجعل الاختلاف فی کون افعاله معللة بالاغراض ام لا مدارا للاختلاف فی کون اللام فی لتصغی للتعلیل او العاقبة خطأ یعنی لیس مداره ذلک بل ان الشرور هل ینسب الیه فیعلل بها افعاله ام لا وقوله انه استعارة لیس بشئ ایضا لانه یسمی لغة علة وغرضا وتفسیر الغرض بما ذکر انما هو اصطلاح للمتکلمین واهل المعقول کما مر تحقیقه

ابو السعود

ملا خسرو

سنان افندی

ابن کمال

ابن کمال

سنان افندی

وعلى القول بانه عطف على غرورا وهو مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحي **قوله** ولام القسم كسرت، قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عن نون التأكيد الا في الضرورة، والكوفيون اجازوه في السعة، وبعض العرب يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذا قال قدني قال بالله حلفة، لتغني عني ذا انائك اجمعا،

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم، واعترض عليه ابن هشام في المغني بانه مفرد لا يصلح ان يكون جوابا للقسم، ويرده انه يقدر متعلقه فعلا وقدمر في تفسير قوله من عمي فعليها جواز كونه جوابا لشرط، وفي الحديث من ترك كلا فالى مولاه ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزم الفاء ام لا محل تحقيقه، وقال المعرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب لدلالتها عليه وليست جوابا وانما هي لتعليل القسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضع وقول المصنف كسرت لما لم تؤكد كذا قاله النحاة في وجهه، قال المعرب ويدل على فساده ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم، ليعلم ربي ان بيتي اوسع،

فقوله ليعلم جواب القسم الموطا له باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتامل **قوله** اولام الامر وضعفه ظاهر اي من ضعف القسمية، وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من آخره ويؤيده انه قرئ بحذفها، وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت في مثله كما خرج عليه قراءة ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانه من يتقي ويصبر فليكن هذا مثله والامر حينئذ للتهديد او للتخلية **قوله** ويصغو الميل، ومنه فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصغى لها الاناء وعين صغوا وصغيا فهو مما جاء واويا ويائيا ومضارعه يصغا ويصغو ومصدره صغيا بالفتح والكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا باليا والواو مشددتين ويقال اصغى ميله فيصح في قول المصنف لصغو بتشديد الواو وتخفيفها **قوله** والضمير لما له الضمير في فعلوه يعني ضمير اليه ولذا جوز عوده الى الوحي والى الزخرف والى القول والى الغرور والى العداوة لانها بمعنى التعادي كذا قال المعرب **قوله** وليكتسبوا الاقتراف في اللغة الاكتساب واكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا واصله قشر لحاء الشجر وجلدة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة لنوع من العقاقير، وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر الاول واليه يشير قوله من الآثام **قوله** وغير الله مفعول قدم وولي الهمزة لما تقدم في قوله أغير الله اتخذ وليا وليس للتخصيص الا ان يراد انه لتخصيص الانكار لا لانكار التخصيص وقيل في تقديمه ايماء الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضا بكونه حكما وكذا الفاء للسببية لا لانكار السببية وحكما حينئذ اما حال من غير الله وهو ظاهر او تمييز او مفعول له وعلى العكس قدم لانه مصب الانكار وكون الحكم ابلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة يفيد معناها ولذا لا يوصف به الا العادل او من تكرر منه الحكم **قوله** القرآن المعجز يحتمل التوراة ايضا لما بين فيهما من نبوته عليه السلام وصفاته **قوله** وفيه تنبيه

الضمير في قال الاولى راجع الى الضيف وفي الثانية الى المضيف ومعنى لتغني عني اى لتبعد عني ذا اناء اللبن تقول العرب اغن عني وجهك اى بعده واضافة الاناء الى الكاف المخاطب لانه بيده له في شربه وهو في الحقيقة لساقي اللبن وكتب من شواهد ابيات المفصل

الحق العيال ومنه الحديث من ترك كلا فالى وعلي نهاية

حديث اصغى

٢ يعني مائلة ويقال صغوت وصغيت صغوا وصغيا ٢

ورجل اصغى وهو مثل في الحنك واحد الشفتين

ثبوت م

على ان القرآن

على ان القرآن آه لا ان المعنى لا ابتغي حكما غير الله بعد انزال القرآن متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل، واعترض عليه بان كونه مغنيا بتقريره وتفصيله ظاهر واما ان يكون لاعجازه دخل في ذلك فلا، واجيب بانه لا يكون الزاما لهم الا بالعلم بكون المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغني عن آية اخرى دعواه على انه من عند الله، وفي دلالة النظم عليه خفاء الا ان يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقرره وثبوته في نفسه او ان يجعل الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا من عدم تدبر الآية اذ المعنى لا ابتغي حكما في شاني وشان غيري الا الله الذي نزل الكتاب لذلك وانما يحكم له بصدق مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا في نبوته واقسموا انهم ان جاءتهم آية آمنوا بين الله انهم مطبوع على قلوبهم وامره بان يوبخهم وينكر عليهم بقوله افغير الله آه اي اعدل عن الطريق المستقيم فاخص غيره بالحكم وهو الذي انزل هذا الكتاب المعجز الذي افحمكم والزمكم الحجة يكفي به حاكما بيني وبينكم بانزاله هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي اعجزكم عن آخركم فاجابهم بالقول بالموجب لانهم طعنوا في معجزاته فبكتهم على احسن وجه وضم اليه علم اهل الكتاب، فقوله ينفي التخليط والتلبيس ماخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا ماخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شانه وشان غيره كما مر **قوله** يعلم اهل الكتاب تمجاز ومجرور متعلق بتاييد وبه متعلق بعلم اي بحقيقته ولتصديق علة العلم ووجه التاييد ظاهر، والفرق بين انزل ونزل مر تحقيقه وان الاول دفعي والثاني تدريجي وهو اكثري والقراءة بهما هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى سماء الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء لا يعلمه اهل الكتاب **قوله** فانهم يعلمون ذلك آه لما كان النبي عليه السلام لا يمتري في حقيقته اجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم باربعة اوجه، الاول هذا وهو ان المراد امتراؤه في علم اهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له به اذ بعده لا امتراء فيه ايضا ولو قدم قوله بجحود اكثرهم كما في الكشاف ليبين سبب امترائه في علمهم لكان اولى، وقوله من باب التهييج جواب ثان اي ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك، وقوله او خطاب الرسول آه جواب آخر اي ان الخطاب لامته على طريق التعريض، وقوله وقيل الخطاب لكل احد جواب رابع والمراد كل احد ممن يتصور منه الامتراء لما تقرر ان اصل الخطاب ان يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون، فلا يرد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سواه او جعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية عن انه لا ينبغي لاحد ان يمتري فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي آه مع ان الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة **قوله** بلغت آه ليس المراد انه عرض لها التمام بعد ضده بل المراد انها بدئت كذلك واستمرت عليه والفعل قد يرد لمثله نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التفاسير كما توهم ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل

اذا تم امر بدا نقصه، تيقن زوالا اذا قيل تم،

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها، وقوله في الاخبار

سنان افندي

ذالك عليه بيدق م

عصام

سنان افندي

والمواعيد بناء على ان الوعد خبر كما مر وقيل انها انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف باو والنصب على الوجوه من ربك او الكلمة قوله لا احد يُبدّل شيئاً منها آه المراد انه لا اصدق منها فتبدل به ونفي الاصدقية تدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد اعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال انه لا ينافي جواز التبديل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لان معنى بدّل له بخوفه امنا ازال الخوف الى الامن وليس بوارد لانه يقتضي ان الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه و في الكشاف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالمطلوب المأخوذ هو ما تعدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدّل به اريد غيره به فالحاصل ما افضى اليه الفعل بالباء ذاهب في تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا احد يُبدّل شيئاً بما هو اصدق انتهى فقد فرق بين بدّل وتبدّل وما ذكره ناشٍ من عدم الفرق و قوله اصدق ان قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد ابين واظهر صدقاً و في الحديث اصدق الحديث قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد التعريف بالشيوع لان غيره لا خير فيه قوله على ان المراد القرآن اى بالكلمات في هذا الوجه و في الثاني بعد واما الاول فعام لسائر الكتب والاحاديث القدسية و قوله بعدها قيد للنبي عليه السلام فلا حاجة الى ان يراد لا نبي بعد نبينا والمراد انه آخر الانبياء عليهم السلام فلا تنسخ شريعته شريعة ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على ان القرآن لا ينسخ بالحديث ولا ينافي هذا نزول عيسى لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا عليه السلام و قوله ما تكلم به فهو على هذا عام وعلى ان المراد به القرآن خاص بالقرآن قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مضبوطاً نحو كلمة زهير لقصيدته هكذا قيدوه هنا واطلق النحاة فيه و قوله فلا يهملهم اشارة الى ان العلم والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة قوله يريد الكفار آه فهو عام والخطاب له ولامته عليه السلام فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان اريد بالارض مكة فلان اكثر اهلها كانوا حينئذ كفاراً قوله وهو ظنهم آه اشارة الى ان اتباع الظن مطلقاً ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التحري والاجتهاد ونحوه و بقوله يطلق على ما يقابل العلم اى الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزماً وهو على الحق الحقيقة فلا فرق بينه وبين تفسيره بالآراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل قوله وانهم الا يخرصون آن فيه وفيما قبله نافية والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء واصله القول بالظن و قوله ما لا يستيقن ويتحقق قاله الازهري ومنه خرص النخل خرصاً وهو خرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول كالنقض والنِقض والذَبح والذِبح قوله فان افعل التفضيل لا ينصب الظاهر آه على الصحيح وبعض الكوفيين يجوّزه و قوله في مثل ذلك اى مما اريد به التفضيل اما اذا اجرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجروراً بالباء او اللام كقول المصنف بالفريقين فاذا لم ينصبه قدر له فعل يدل عليه افعل كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله ✿ اكرّ واحمى للحقيقة منهم ✿ واضرب

منا بالسيوف القوانسا ✿ لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقدر هنا يعلم وقيل معنى في مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفياً مثل ما رايت رجلاً احسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى حَسُنَ وهو يريد مسئلة الكحل في تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة في عمل الرفع لا في عمل النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احترازاً عن الحال والمفعول فيه والتمييز فانها تنصبها اعلم و قوله معلق عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظاً لا محلاً والالغاء ابطاله لفظاً ومحلاً كما يعلم من كتب النحو قوله فيكون منصوبه آه يعني بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما اشار اليه المصنف وهذا على قراءة يُضل بضم الياء ✿ واما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز ان يكون استفهامية معلقاً عنها الفعل ايضاً واذا جرت بالاضافة فالمعنى اعلم المضلين وعلى الثاني اعلم المضِلين اى من يجد الضلال من اضلته وجدته ضالاً ومجروره بالنصب عطفاً على منصوبه قيل فيكون لقوله من يضله الله مدخل في هذا الاعراب كما في اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفريعية في قوله فيكون وانت خبير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة عن الضالين اى على ان الفاعل ضميره تعالى واما اذا كان اسم مفعول مع انه غير شايع في الاستعمال فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما ان يقال التفريع على هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر او يقال قوله مجروره مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان اوضح قلت ضمير يضل في الاضافة عائد على من وتركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر ان يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى ان الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في انفسهم كانها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه امر طارئ اوجد فيهم فمن قال يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها قوله والتفضيل آه يعني زيادته اما في المعلومات او في وجوه العلم او باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه او كونه ذاتياً قوله مسبب عن انكار آه لانه انكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للاصنام وغيرها وتحريمهم الحلال كالسوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره قيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضاً لما لا يحتاج اليه ساكتاً عما يحتاج اليه وقيل لا حاجة الى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تأكلوا مما لم آه ✿ فانه و قوله وذروا آه معطوفان على قوله فكلوا و قوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه يشير الى ان الترتيب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه ✿ وفائدته الرد على من تحرج من المسلمين في اكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به

القونس والقونوس اعلى بيضة الحديد ✿ والشعر لعباس بن مرداس

سنان افندی

سعدی

سنان افندی

سعدی

سنان افندی

سعدی

الحرج الاثم ✿

في قوله وما لكم ان لا تأكلوا آه تفريعا لهم على ذلك ويرده انهم جعلوا هذا
النفي مأخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف فلا بد من
ملاحظة ما ذكره النحرير كغيره قوله حتف انفه اي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري
ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في افعاله له وهو حتفه الله يحتفه من
باب ضربه اذا اماته قيل اول من تكلم بمات حتف انفه النبي عليه الصلاة والسلام
فهي لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل شعر

وما مات منا سيد حتف انفه ولا طل منا حيث مات قتيل

وخص الانف لانهم ارادوا ان روحه تخرج من انفه بتتابع انفاسه فتخيلوا خروج
روح المريض من انفه والجريح من جراحته قوله ان كنتم بآياته مؤمنين اي ان صرتم
عالمين حقائق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالتزموه وقيل ان كنتم
متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا قوله
واي غرض لكم آه اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه ان المسلمين
كانوا يتحرجون من اكل الطيبات تقشفا وتزهدا و يؤيده قوله وما لكم آه ثم ان قيل
يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج
ما لم يؤكل منه كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله
في ان اشارة الى تقدير في قبل المصدر المأول وليس حالا كما اعرب به بعضهم لان المصدر
المأول من ان والفعل لا تقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة مصدر بعلامة
الاستقبال المنافية للحالية وان ايده وقوع الحال بعده كثيرا نحو ما لهم عن التذكرة
معرضين الا ان يأول بنكرة او يقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة
تبع فيه الزمخشري الصواب بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية فبقي ما عدا
ذلك على الحل لا بقوله حرمت آه لانها مدنية واما التأخر في التلاوة فلا يوجب
التأخر في النزول وقيل التفصيل بوحي غير متلو كما اشير اليه في قوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الآية وفصل وحرم في كل منهما معلوما ومجهولا قوله الا ما
اضطررتم اليه ظاهر تقرير الزمخشري ان ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء
منقطعا قيل ولك ان تجعله استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اي
الاشياء التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه انه لا يصح حينئذ جعله استثناء
من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن في مما حرم تبعيضية
وضميرا انه راجع لما قوله وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ الاخدان جمع خدن وهو
الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب لزنا او نحوه من الشهوات النفسانية فيقال
خدن المرأة وخدينها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية
يستحلون الزنا السر وافاد الطيبي انه على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن
عدم الاتباع وعلى الاول معترض للتأكيد وهو الوجه ولذا اخره المصنف قوله
ظاهر في تحريم آه اي من الحيوان وذهب عطا وطاوس الى ان متروك التسمية
حيوانا او غيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما اجمع
عليه من عداه قوله وقال مالك الذي في شروح الهداية انه قال بالحرمة مطلقا
وفي الانصاف وصاحبه من ائمة المالكية ان مذهب مالك يوافق مذهب
ابي حنيفة واما هذا فرواية شاذة عن اشهب فهنه في ذلك روايتان اشهرهما

قال ابو زيد طل دمه فهو مطلول فالاشت من نسا زهم بربها طالب مطلول مثل دم العذرة وطل دمه وطله الله اهدره صح

المتقشف المتبلغ بقوت ومرقع ى عصام

وقدرده الامام في ... بانه م

موافقة لابي حنيفة قوله ذبيحة المسلم وان لم يذكر اسم الله عليه ذكر الضمير لتأويله
بالمذبوح وهذا الحديث رواه ابو داود في المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال
ذكر اسم الله او لم يذكر قوله وفرق ابو حنيفة آه قال النحرير اما الناسي فلان
تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روي انه عليه السلام سئل عن متروك التسمية
ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما لامتناع
تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا
فكانه نفى ما في قلبه واعترض بان تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز
بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لما في
قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناسي
خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه اقرب
المذكورات ومعلوم ان الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة
عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام تحقيقات من ارادها فعليه
بشروح الكشاف قوله واوله وفي نسخة واولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل
ابي حنيفة والذي في الكشاف انه تأويل الشافعي وهو الظاهر واعترض بان عند
ابي حنيفة ان متروك التسمية عمدا حرام ايضا فالواجب ان يقول وبالمتروك التسمية
عمدا فتأويله عند ابي حنيفة بالميتة لا غير يجعل المتروك التسمية عمدا داخل
في الميتة دون المتروك نسيانا ولك ان تحمل كلام المصنف على انه تأويل لمذهبه
او من طرف ابي حنيفة لمن استدل عليه بالآية باخراجه منها واثبات مدعاه بالحديث
والظاهر ان او في كلامه للترديد اي منهم من اوله بهذا ومنهم من اوله بذلك بدليل
قوله فان الفسق آه وقوله وهو يؤيد التأويل بالميتة فانه يدل على انه تأويل على حدة
وقيل انها للتنويع وهو تأويل واحد قوله وانه لفسق آه هذا ملخص ما ذكره الامام
استدلالا للشافعي بان النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لامتناع عطف الخبر
على الانشاء فالمعنى لا تأكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله اهل لغير الله
به فيكون النهي مخصوصا بما اهل لغير الله به فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم او بعموم
دليل الحل او بحكم الاصل واعترض عليه بانه يقتضي ان لا يتناول النهي اكل الميتة مع انه
سبب النزول وبان التأكيد بان واللام ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد
الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا او تقديرا على ما بين في المعاني والحال
الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير كانه قيل لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن
انه لفسق بل وهو فسق واجيب عن الاول بانه دخل بقوله انه لفسق ما اهل به
لغير الله وبقوله وان الشياطين آه الميتة فيتحقق قول الشافعي ان هذا النهي مخصوص
بما ذبح على النصب او مات حتف انفه وعن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال
لغير الله كان التأكيد مناسبا كانه قيل لا تأكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذي
الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب النحاة في قوله شعر
ان بني عمك فيهم رماح ان الجملة المصدرة بان لا تقع حالا لانها حرف لا يكاد يرتبط
ما صدرت به بما قبله الا ان كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازي اعرابها
حالية وقد قال الفاضل اليمني في قوله تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق
بعيد لا امتناع في تصدير الجملة الحالية بان والنحرير اشار الى تفصيل فيه وهو من الفوائد

تمامه
جاء شقيق عارضا رمحه ان بني عمك فيهم رماح البيت لحجل ابن نفيلة من السبع وبعده هل احدث الدهر لنا ذلة ام هل رقت ام شقيق سلاح

تصدير الحال بان

البدبعية قوله والضمير لما آه اما بتقدير مضاف اى اكله او جعله عين الفسق
مبالغة ولم يجعل الضمير للمصدر المأخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه اى ان
ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا سيما على وجه التحقيق والتأكيد
خلاف الظاهر ولذا لم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة
مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع
الى ما باعتبار أحد متناوليه والمعنى لا تأكلوا الميتة وما أهل لغير الله به فان عدم
التسمية على الثاني فسق وان الكفار يجادلونكم في اكل الاول وقوله وان الشياطين
من جملة الدليل دال على احد شطري المدعى وهو مع تكلفه ليس مطابقا لكلام المعترض
فانه على تقدير رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة اوهامه والمراد بما قتله
الله الميتة قوله وانما حسن حذف الفاء آه تبع فيه ابا البقاء وقيل عليه ان هذا
لم يوجد في كتب العربية بل اتفقوا على ان ترك الفاء في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة
الشعر وكانه قاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا
فالتوجيه في تركها ما ذكره الرضي وابو حيان والمعرب انه على تقدير القسم وحذف
لام التوطئة فلذلك اجيب القسم والاصل والتقدير ولئن أطعتموهم والله انكم
لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده واما ما ادعاه من ان حذف
الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد اجازه في الاختيار كما ذكره المرادي
في شرح التسهيل وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة
ليس بصحيح بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من
ان تذرهم عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق
انتهى فيه نظر لان الكلام في حذفها وحدها اما تبعية الجملة او بعض اجزائها فليس
محل الخلاف كما في الحديث فربما يغتفر تبعا ولا يغتفر استقلالا قوله مثل به من
هداه الله آه قيل هما تمثيلان لا استعارتان كما مر في قوله تعالى او كصيب من السماء ورد
بان الظاهر ان كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر
للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الاولى بجعلها مشبهة والثانية
مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ايكون الاسد كالثعلب اى الشجاع كالجبان
قلت وهذا من بديع المعاني الذي ينبغي ان يتنبه له ويحفظ فانهم ذكروا ان التشبيه ينافي
الاستعارة بل شرطوا فيها ان لا تشم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع في تلك الاستعارة
او في شيء منها مناف لها واما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرر التجوز فيه بمعنى آخر حقيقي
ومجازي كما هو هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من شراح الكشاف وقد اوما اليه
الشريف ايضا في سورة البقرة في قوله كان اذني قلبه خطلاوان فتدبره
باذن واعيه وقوله ميتا على الاصل يعني بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل
بمعنى الصفة كما في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الآية لكنه يختص
بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه في اول سورة البقرة قوله وهو مبتدأ خبره آه
في الكشاف لكن صفته هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو في الظلمات
ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اى صفتها هذه وهي
قوله فيها انهار بمعنى ان جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدأ الذي هو
مثله على سبيل الحكاية بمعنى انه اذا وصف يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره

سعد سنان قدّه

عصام

قطب سعد

طيبى وسعد

اذن خطلاء بينة الخطل اى مسترخية. ق

صلة الموصول

صلة الموصول في الظلمات خبر هو مقدر ولا يصح ان يكون خبر مثله لان في الظلمات
ليس ظرفا للمثل وضمير هو وضمير ليس راجع لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان في كلام
المصنف اختلالا لا الا ان يتكلف ويفسر قوله وهو بمعنى لفظ هو مبتدأ حتى قيل
ان في النسخة تحريفا من الناسخ ولعل لفظة خبره هو في الظلمات قلت ليس الامر كما زعم
فان ما ذكره المصنف صرح به المعربون كالسمين وابي البقاء فانه قال في الظلمات
خبر مثله ولم يقدر هو مبتدأ وهو لا يلزمه ان يكون في الظلمات ظرفا للمثل لان
المراد ان مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري
هو لا لاجل التوضيح لذلك وليس بضروري فان المثل بمعنى الصفة وهي مبهمة
وقوله في الظلمات آه مبين لتلك الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى
يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدأ فلا يحتاج الى عائد كما انه لو قدر هو كذلك
فتأمله فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما في الكشاف وشروحه فقد
خبط هنا الا ان ما قاله الزمخشري احسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف
بغير فاعل ظاهر لا يؤدي مراده كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار
فاعرفه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدأ الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان
المعنى ليس عليه والمراد بقوله صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص ولعله
تركه اعتمادا على ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل قوله للفصل
اى بالخبر ولضعفها من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل قوله كما زينا آه
قيل هنا بعيد والظاهر ان يجعل المشار اليه ايحاء الشياطين وكانه انما قدره بقرينة
سبب النزول فالمراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار والكافر ابو جهل فان الاولين
زين لهم اسلامهم وهو زين له عمله قوله اى كما جعلنا في مكة اكابر مجرميها آه قال
الطيبي هذا مشعر بان قوله او من كان ميتا الآية متصلة بقوله وان اطعتموهم انكم
لمشركون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم
ان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون
انكم تعبدون الله فما قتل الله احق ان تأكلوا مما قتلتم انتم والجملة الشرطية اى وان اطعتموهم
آه متضمنة لانكار عظيم وقوله ومن كان ميتا فاحييناه آه اما حال مقررة للانكار
اذ الموحد والمشرك لا يستويان فتأمله قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم
المفعول الثاني آه اذا كان جعل بمعنى صير تعدى لمفعولين واختلف في تعيينهما فقيل
في كل قرية مفعولا ثانيا مقدما واكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل اكابر مفعولا
اول ايضا ومجرميها بدل منه قاله ابو البقاء وقيل اكابر مفعولا ثانيا قدم ومجرميها مفعولا
اول لانه معرفة متعين انه هو المبتدأ بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها
اكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب
كونه من الرؤساء واعترض على هذا ابو حيان بانه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية
وهي ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها او مقدرة او مضافا الى نكرة كان مفردا
مذكرا دائما سواء كان لمفرد مذكر او لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية
لزمه احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الى معرفة فالقول بان مجرميها بدل
من اكابر او مفعول خطأ لالتزامه ان يبقى مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف
لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرماني اذ قال اضافة الاكابر الى مجرميها

عصام

سنان قدّه

آهلك الرجال، لا احرام الحم
والخمر فاذا قلت لا احام ردخل
فيه الخلوق وانشد الاصمعي
انا لا احامرة الثلاثة اهلكت
مالي وكنت بهن قدما مولعا
الراح واللحم السمين وادّلوا
بالزعفران فلن
اذال مولعا
والخلوق ضرب من الطيب خلّقته
بالدهن وغيره طليا وتخلّقت به
واطّليت به على افتعلت
وبه ردع من زعفران
اى لطخ
واثر
صح

لانّ افعل لا يجمع الّا مع الالف واللام او الاضافة ولو قال الى معرفة لكان اولى
وهو غير وارد لانّ اكابر واصاغر اجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤسا والسفلة
وما ذكره انما هو اذا ابقى على معناه الاصلى، ويؤيده قول ابن عطية انه يقال اكابرة كما
يقال احمر واحامرة كما قال انّ الاحامرة الثلاث تولعت، وان ردّه ابو حيان بانه
لم يعلم احد من اهل اللغة والنحو اجاز في جمع افضل افاضلة وفيه نظر، وامّا الجواب
بانه على حذف المضاف المعرفة للعلم به اى اكابر الناس او اكابر اهل القرية فلا يخفى
ضعفه قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسّر الجعل بالتمكين آه كون الجعل
بمعنى التمكين اى الاستقرار في المكان انما هو اذا تعدّى لمفعول واحد وكان ههنا انما
جاء ان تعلق في كل قرية به وقد قدم في اول انه اذا تعدّى لواحد يكون بمعنى خلق وبه
صرّح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسّره بما ذكر وهو راجع لمعنى التصيير، وقيل انه
عطف على قوله مجرميها بدل ولا يلزم ان يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير
والظرف مستقر اى صيّرنا اكابر مجرميها موجودين في كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين
والتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة لا يحتاج لان يجعل ليمكروا مفعولا ثانيا
اى مكنّا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها اى جعلناهم متمكنين للمكر فيها، فمن قال
لا يحتاج الى هذا الّا على تقدير كون ليمكروا مفعولا ثانيا فقد سها ان كان كلاما مستأنفا
يرد عليه انّ كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يمكن في توجيه
كلام المصنف انه عطف على قوله مفعولاه اكابر مجرميها ردّا لقول الامام انه
لا يجوز الاضافة لانّ المعنى لا يتم اذ يحتاج الى مفعول ثان للجعل وعلى هذا التفسير
ليتمّ المعنى ويجوز الاضافة وفي قوله او في كل قرية اشارة الى ردّ آخر وهو مبنى على
تمام الكلام عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة، وظاهر كلام الزمخشرى انّ جعلنا
بمعنى صيّرنا والظرف لغو واكابر اول المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثانى
كما ذكره النحرير، قيل عليه لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل
بمعنى التصيير والمفعول الثانى لا يتعين ان يكون مجرميها كما مر ويحتمل ان يكون المفعول
الثانى ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كما ذكره النحرير وفيه انّ اللام سواء
كانت للغرض او للعاقبة متعلق بالجعل لا محالة، قلت يعنى انه على الاضافة لا يصح
جعل ليمكروا مفعولا ثانيا لانّ المعنى يأباه ولا في كل قرية لانّ جعل مجرمى القرية
في القرية لغو من الكلام لا يفيد وجعل اصل الكلام اكابر المجرمين فاضيف الى ضمير
القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى عنه فتعين ان يكون متعديا لواحد بمعنى مكّنّا
لانه معنى جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكانه معنى مجازى وقس عليه جعل
بمعنى خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشى، وقوله اذا اضيف يعنى لمعرفة وهو
الواقع وترك التصريح به لانه معلوم، وقال النحرير قيل في كل قرية اكابر مفعولا
جعلنا ومجرميها بدل او مضاف اليه بدليل قراءة اكبر مجرميها وقيل اكابر مجرميها مفعول
بتقديم الثانى وفي كل قرية لغو والذى يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق
انّ في كل قرية لغو واكابر اول وليمكروا ثانى انتهى قوله زاحمنا بنى عبد مناف
يعنى نافسناهم في الشرف، وقوله كفرسى رهان مثل يضرب للتساوى ولما كان فرسا
الرهان لا يلزمهما التساوى اذ قد يسبق احدهما فسّره في النهاية بقوله سابقان الى
غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتدا الجرى والخروج للرهان لا باعتبار

النهاية

النهاية قوله استيناف للردّ عليهم آه اى جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن آه
اى فما كان جواب البارى تعالى لهم، وقوله انما هى بفضائل اه في المواقف لا يشترط
في الارسال استعداد ذاتى بل الله يختص برحمته من يشاء والله اعلم حيث يجعل
رسالته، قيل عليه دلالة الآية على الاستعداد اظهر لما روى عن ابى جهل ولما
ذكره المصنف وهذا لا يستلزم الايجاب الذى يقوله الفلاسفة لانه ان شاء
اعطى النبوة وان شاء امسك وانّ استعداد المحل، قلت مراد صاحب المواقف ايضا
بالاستعداد الذاتى الموجب لانّ عادته تعالى ان يبعث من كل قوم اشرفهم واطهرهم
جبلة فلا يرد عليه ما ذكرتم انّ قوله اعلم بالمكان يريد انّ حيث خرجت عن الظرفية
بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن انكره فهى مفعول به وناصبه فعل مقدر اى
يعلم وترك التنبيه عليه اعتمادا على ما سبق، فلا يرد عليه انه يقتضى نصب افعل
التفضيل للمفعول به كما توهم، وفي كتاب الشعر لابى على الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به
صفة والمعنى حيث يجعله اى يجعل فيه، قيل وعبارة المصنف تدل عليه لا الاضافة
ايضا قال الرضى والاولى انه مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الجملة وفيه
بحث، وقال ابن الصايغ ولا يصح في حيث هنا الجر بالاضافة لانّ افعل بعض ما يضاف
له ولا نصبه بافعل نصب الظرف لانّ عمله غير مقيد بالظرف، وردّ بانه يجعل تقييده
به مجازيا من حيث المعنى باعتبار ما تعلق به وهو اولى من اخراجه عن الظرفية فانه
ممتنع او نادر، فان قلت ذكر المفسرون والمتكلمون انّ الآية ردّ على الفلاسفة و
المتكلمين وهؤلاء انما ذكروا النبوة والمذكور في الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت
اثبات الاخص اعنى الرسالة يلزم منه اثبات الاعم اعنى النبوة الذى نازع فيه الفريقان
وهذا مع ظهوره لم يتعرضوا له لانهم انما ينكرون الرسالة لانها هى التى تضرّهم
او لانه يلزم من انكار الاعم وانتفائه انتفاء الاخص قوله ذلّ وحقارة آه كونه
بعد الكبر مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم باكابر قبله وهو اشنع فلذا
قيّده به، وقوله يوم القيمة تفسير للعندية به كما يقتضيه المقام وقد يفسّر بعلمه
وقدرته فانّ لكل مقام مقالا قوله وقيل تقديره من عند الله، قال الفراء انه لحن
هذا اكثر المفسرين ولا يجوز في العربية ان تقول جئت عند زيد وانت تريد من عند
زيد انتهى والى ضعفه اشار المصنف بتمريضه وتأخيره، وقوله بسبب مكرهم اشارة
الى انّ الباء للسببية وما بعده الى انها للمقابلة كما في بعته بكذا، وفسّر الهداية بالتعريف
لانّ تعريف الطريق دلالة قوله فيتسع له ويفسح فيه وفي نسخة وينفسح وهو بمعنى
يتسع ايضا واصل معنى الشرح الشق والفتح وهو يقتضى السعة والفتح فانه اذا
شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا، والواسع يقبل ما يدخله
بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق متفرغا عن غيره اذ لو اشتغل به لم يكن
متسعا وهذا على طريق التمثيل والتجوز، فقوله كناية اراد به معناها اللغوى وهو
انه عبارة عن ذلك والا فهو بناء على من لا يشترط فيه امكان المعنى الحقيقى قوله
اشار اليه النبى عليه السلام آه هذا الحديث ساقه اكثر المفسرين هنا وقد اخرجه
الفريابى وابن جرير والحاكم والبيهقى في شعب الايمان عن ابن مسعود يعنى انّ النبى
عليه السلام سئل عن شرح الصدر في هذه الآية فذكره، والانابة الى دار الخلود
بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافى البعد عن الدنيا، وقوله بحيث يتبوأ اى يتخذ

حسن چلبى
سنان افندى
ويحتمل سنان افندى
عصام
سنان افندى

وهو بيان لانه ضد شرح الصدر و قوله وصفاً بالمصدر اى للمبالغة وكذا ضيقاً
فى احد وجوهه واصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة اشجارها ملتفة
بحيث يصعب دخولها قوله كانما يصعد آه فسره ابن عباس بقوله فكما لا يستطيع ابن
آدم ان يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على ان يدخل الايمان والتوحيد فى قلبه حتى
يدخله و به يتضح معنى التشبيه ولا امتناع فيه عادة و قوله بل يزاول آه تفسير
لصيغة التفعل الى انه للمزاولة والتكلف و قوله وقيل معناه محصل الاول محاولة
ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعد عن الحق ونبوه عنه واصل يصعد ويصاعد
يتصعد ويتصاعد فادغمت التاء فى الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة
و قد تجوز فيها الحالية ايضاً قوله كذلك يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف
وان يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه و قوله العذاب او الخذلان
فوصفاً بالخذلان ومنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من انه طيب واراد
الفعل المؤدى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب و قوله للتعليل
لان سبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم قوله الطريق الذى ارتضاه يعنى اضافة
صراط الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضى وهو يناسب الاشارة الى
بيان القرآن او الاسلام و مستقيماً بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها
محذوف وجوباً مثل هذا ابوك عطوفاً وان تجعله بمعنى الطريق الذى اوجبه على
مقتضى الحكمة شمل الهداية والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب
جعل الاشارة الى ما سبق و مستقيماً حال مؤسسة ان اخذ على ظاهره والعامل اسم
الاشارة او ها التى للتنبيه وان فسر بما ذكره المصنف فمؤكدة وعاملها مقدر كما
اشار اليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقاً و المراد بالعوج فى قوله لا عوج العوج
المعنوى و قوله مطرداً اشارة الى ان الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه
لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل ان يكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به احد
و العامل فى الحال على كل حال معنى الاشارة او التنبيه و قوله دار الله اشارة الى ان
السلام اسمه تعالى اضيف اليه للتشريف او بمعنى السلامة من المكاره او دار تحيتهم به
فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام قوله فى ضمانه يعنى معنى العندية
انه يكفل بها تفضلاً بمقتضى وعده فلا يرد عليه انه تبع الزمخشرى فيه وهو على
مذهبه فى الوجوب على الله او انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم
من قرة اعين وفسر بانهم فى منزله وضيافته وكرامته ويحتمل ان يكون قوله عند
الله فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التحكم قوله بسبب اعمالهم آه
يعنى الولى ان كان الموالى اى المحب والناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى المتولى فهى
للملابسة بتقدير مضاف اى يتولاهم ملتبساً بجزاء اعمالهم اى يعد لهم الثواب و يوم
نحشرهم منصوب على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدراً او نقول او كان ما لا يذكر
لشناعته كما ارتضاه الزمخشرى و قوله من اغوائهم يعنى انه بتقدير مضاف
اذ لا معنى لاستكثارهم بحسب الظاهر او هو عبارة عن جعلهم اتباعاً قوله
بان دلوهم على الشهوات آه هذا محصل ما فى الكشاف و معنى يعوذون ان الرجل
منهم كان اذا نزل وادياً وخاف قال اعوذ برب هذا الوادى يعنى كبير جنه ومعنى
اجارتهم انقاذهم كما ينقذ المجاز جاره واصل معناه المنع كما قال هم

المانعون

اشارة م

سنان افندى

بخقوم

السماكان كوكبان نيران السماك الاعزل وهو منازل القمر والسماك الرامح وليس من المنازل ق

المانعون الجار حتى كانهم لجارهم فوق السماكين منزل و قوله وهو اعتراف آه يعنى
قولهم ربنا استمتع الى هنا وانما جعله للتحسر لعدم فائدة الخبر ولازمها وهو ظاهر قوله
منزلكم آه يعنى مثوى اسم مكان او مصدر فاذا كان مصدراً فالحال من الضمير ظاهرة
لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف
عاملاً او جزءاً او كجزئه واما اذا كان اسم مكان لا يكون عاملاً فلذا قدر العامل
اى يثوون فيها خالدين و اما قول ابى البقاء وتبعه المصنف ان العامل معنى الاضافة فقد
ردوه بان النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح ان تنصب الحال وسيأتى تفصيله قوله
الا الاوقات آه لما كان الخطاب للكفرة وهم لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم
فيبعد جعله شاملاً للعصاة ليصح الاستثناء باعتباره مع ان استعمال ما للعقلاء قليل
وجهوه بان المراد النقل من النار الى الزمهرير والمبالغة فى الخلود بمعنى انه لا ينتفى
الا وقت مشيئة الله وهو مما لا يكون مع ابرازه فى صورة الخروج واطماعهم فى ذلك
تهكماً وتشديداً للامر عليهم وما مصدرية وقتية ولخفاء هذا الوجه ترك المصنف
او ان المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بان فيه صرف النار من معناها
العلمى وهو دار العذاب الى اللغوى واجيب عنه بانه لا بأس بالصرف اذا دعت
اليه ضرورة و قيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير ذلك التأويل
مع ان قوله مثواكم يقتضى ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير ابو حيان
بانه فى الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم الا زيداً
فمعناه الا زيداً ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيداً ما يقوم فى المستقبل وكذلك
سأضرب القوم الا زيداً معناه الا زيداً فانى لا اضربه فى المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى
الا زيداً فانى ما ضربته قبل الا اذا كان استثناء منقطعاً فانه يسوغ كقوله لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم ذاقوها ولك ان تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه
كما فى الآية التى ذكرها ولا محذور فيه مع ورود مثله فى القرآن وفيه نظر و قيل انه
غفلة عن تأويل الخلود بالابد والابد لا يقتضى الدخول وفى الآية تأويلات اخر منها
ما نقل عن ابن عباس انه تعالى استثنى قوماً قد سبق علمه انهم يسلمون ويصدقون النبى صلى الله عليه وسلم
وهذا مبنى على ان الاستثناء ليس من المحكى وان ما بمعنى من ومنها انهم يفتح لهم ابواب
الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول اغلقت فى وجوههم استهزاء بهم وهو معنى
قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون قاله الشريف علم الهدى المرتضى فى الدرر فان
قيل اى فائدة فى هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك
اغلظ على نفوسهم واعظم فى مكروههم وهو ضرب من العقاب الذى يستحقونه بافعالهم
القبيحة لان من طمع فى النجاة والخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل
بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه اصعب واغلظ من عذاب من لا طريق
للطمع عليه و منها قال الزجاج ان المعنى الا ما شاء من زيادة العذاب ولم يبين وجه
استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل وقال فى الانتصاف ونحن نبينه فنقول
العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد انهم مخلدون فى جنس العذاب الا ما شاء
ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهى الى اقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية
ومباينتها لانواع العذاب فى الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشىء اذا
بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما يعبر عن كثرة الفعل بربّ وقد الموضوعان

ابن كمال

سنان افندى

لضدّه من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حام ابو الطيب حوله فقال ،

وَلَجُدْتَ حتى كِدْتَ تَبْخَلُ حائلاً ، للمُنْتَهى ومن السُّرُورِ بُكاءُ ،

فكان هؤلاء اذا انتهوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا الى الحد الذى يكاد ان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته فى التعبير معاملة المغايرة له وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط، وفى تفسير ابن عباس رضى الله عنه ما يؤيده وسيأتى ان شاء الله تتمة لهذا فى تفسير قوله الا ما شاء ربك **قوله** وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول فيه تأمل اذ لو اراد جعل قوله خالدين فيها ابدا فى جميع الاوقات فلا يخفى ما فيه وان اراد تقديرا ابدا بعد الخلود ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأبيد للدخول الضمنى المفهوم من الخلود تعسف وكذا تعليقه بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل **قوله** نكل بعضهم الى بعض آه، قال النحرير هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم القيمة ولا قبح فيه فلذا لم يأوله الزمخشرى بناء على مذهبه وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم واليا على بعض متصرفا فيه فى الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا اوّلوه بتخليتهم وشأنهم حتى يصير الظلمة ولاة، وعلى هذا التوجيه ما قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم، وفى الحديث كما تكونوا يولّى عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام، وقوله او يجعل آه فهو خاص مأوّل بالاغواء، وقوله كما كانوا فى الدنيا اشارة الى معنى التشبيه فى هذا الوجه واما على الاول فيجوز ان يكون تشبيها وان يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر **قوله** الرسل من الانس خاصة لما كان المشهور انه ليس من الجن رسل وانبياء قدّر الفراء هنا مضافا اى من احدكم او انه من اضافة ما للبعض الى الكل كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سيأتى تحقيقه، او ان الرسل اعم من المرسل من الله او من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم، وفى بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم ان الله ارسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم، وقوله لما جمعوا آه ظاهره انه لا بد فى مثله من الجمع فى صيغة واحدة، وقال الزجاج هو جار فى كل ما اتفق فى اصل كما اتفق الجن والانس فى التمييز والتكليف، وقوله رسل الرسل يعنى الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم، واليهم متعلق برسل **قوله** ذمّ لهم على سوء آه، يشير الى ما فى الكشاف من ان الشهادة الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذمّ لهم وتخطئة فلا تكرار فيها، والمخدج بالدال المهملة بمعنى الناقص، وتحذيرا مفعول له **قوله** ذلك آه جوّز فيه ان يكون مرفوعا خبر مبتدأ مقدر اى الامر ذلك او مبتدأ خبر مقدر كما ذكر او خبره ان لم يكن ربك آه، او منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل او ما قص من امرهم او السؤال المفهوم من قوله الم يأتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل ان واليه يشير قوله تعليل، وقوله مهلك اهل القرى اشارة الى التجوز فى النسبة او تقدير المضاف ولا يأباه قوله واهلها غافلون لان اصله وهم غافلون فلما حذف المضاف اقيم الظاهر مقام ضميره، وقوله او لان الشان اشارة الى ان اسمها حينئذ ضمير شان مقدر، وقوله بسبب آه اشارة الى ان الباء سببية وانه متعلق بمهلك، وقوله او ملتبسين اشارة الى ان الباء للملابسة وانه حال من المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة على انه حال من القرى صح **قوله** او ظالما

اشارة

اشارة الى وجه آخر على انه حال من ربك اى ملتبسا بظلم اى ظالما والظلم عند عدم ارسال الرسل بناء على انه من شانه ذلك او بناء على القبح والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لا نجعله مناط الحكم كما قالت المعتزلة، قيل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم، واورد عليه ان الحصر ممنوع اذ قد يتصوّر الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد به ههنا هو الاهلاك حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين المراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث، وقوله بدل من ذلك اى من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه يقدر اللام فيه **قوله** مراتب فسّره به ليتناول الدركات حقيقة او تغليبا فانه عام لجميع المكلفين، وقوله من اعمالهم آه فمن على الاول ابتدائية وعلى الثانى بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية **قوله** على تغليب الخطاب آه، ويجوز ان يكون التفاتا، قيل انما خصه بقراءة الخطاب اذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين بيعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعلمون فانه لا يصح بدون التغليب، ومن وهم ان القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره عليه السلام اذ لم يعهد فى كلامهم تغليب الغائب وان كثر على المخاطب ولا يغلب احدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم انه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور حينئذ مظنة التغليب وقد عرفت انه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب انتهى قلت لا كلام فى صحة الكلام بدون التغليب وانما الكلام فيما لو اريد شمول يعلمون للمخاطب بان اريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على المخاطب الا انه لم يعهد مثله فالواهم هؤلاء من وهمه **قوله** ايها العصاة خصهم لان التخويف يناسبهم ومنهم من قدره ايها الناس وله وجه **قوله** اى قرنا بعد قرن آه، فى الكشاف من اولاد قوم آخرين لم يكونوا على صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه السلام وانما فسره بذلك لان آخرين يدل على التغاير فى الصفة ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته، وقوله لا محالة اخذه من التأكيد بانّ واللام ولكنه استدراك من ان يشاء **قوله** على غاية تمكنكم يعنى المكانة اما مصدر بمعنى التمكن او ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما اشار اليه الزمخشرى ويقال على مكانتك اى اثبت على حالك ولا تنحرف فهو اسم فعل بمعنى الامر **قوله** كان المهدد آه، قال النحرير يريد ان الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد ان يكون ممن ضربت عليه الشقوة **قوله** العاقبة الحسنى يريد انه اطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى اى عاقبة الخير لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها واراد من عباده اعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار كما سيأتى فى سورة القصص، وقوله فمحلها الرفع اى على الابتداء والجملة خبرها ومجموعها ساد مسد مفعولى العلم وتركه لظهوره، وقوله خبرية اى موصولة وهو مفعول علم بمعنى عرف الذى يتعدى الى واحد، وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل اى عازما مصمما كقوله اجمعوا امركم، وقوله لا يتأتى الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة **قوله** وفيه مع الانذار آه، الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوض الامر الى الله، وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين، ووجه كون

سعد
سنان افندی

ابن كمال فى رسالته

شارح المفتاح وتبعه
سنان افندی

مطلب
هل للجن رسل

الظلم اعم ظاهر وكونه اكثر فائدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر قوله روى
انهم كانوا يعينون آه اصل النظم وجعلوا لله آه ولشركائهم فطوى ذكر الشركا لانه
امر محقق عندهم واشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك آه والزعم مثلث كالود
قوله ساء ما يحكمون ساء يجرى مجرى بئس فى جميع احكامها فما فاعل موصولة او موصوفة
وحكمهم المخصوص بالذم كما اشار الى تقديره ويكون ضد شئ متعدية لواحد ويصح
ان يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية واخطا ابن عطية فى منعه الاول
لان المفسر مضمر مع انه يجوز بلا خلاف ثم ان فاعل ساء يجب ان يكون معرفا باللام
او مضافا فى الاشهر فالوجه الثانى اولى خلافا لمن عكسه قوله بالوأد هو قتل البنات
الصغار وكانت العرب فى الجاهلية تئد البنات بان يدفنوهن احياء ويقال انهم
كانوا فى ذلك فريقين احدهما يقول ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو
احق بهم والآخر انهم كانوا يقتلوهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ
بنوه عشرة نحر واحدا منهم قيل انما قيل لها موؤدة لانها نقلت بالتراب الذى طرح
عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لان فعل الموؤدة وأد وفعل آد الثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما
فهذا ناش من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطاء لبعض اهل اللغة ونبه
عليه الشريف المرتضى فى اماليه وادعا القلب لا داعى اليه وكانوا يذبحون اولادهم
ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب فى قصته المشهورة واليها اشار
النبى عليه السلام بقوله انا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ونحرهم لآلهتهم قوله شركاؤهم
آه السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركا لاطاعتهم
لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة او لانهم شركاء فى اموالهم ومعنى تزيينهم تحسينه
لهم وحثهم عليه قوله وهو ضعيف فى العربية آه تبع فيه الزمخشرى وهو من سقطاته
وسوء ادبه على الله الذى يخشى عليه الكفر كما قاله فى الانتصاف والقراآت السبعة لابد
فيها من نقل صحيح ومتواتر فيما عدا الاداء على المشهور واى مسلم يقدم على ان يقرأ كلام
الله برأيه ويتبع رسم المصحف من غير سماع خصوصا هؤلاء الائمة الاعلام الواقفون
على دقائق الكلام وهو يظن ان القران يقرأ بالرأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع انه
ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذى يعمل وغيره فان الثانى يفصل فيه بالظرف ونحوه
اذا كان مصدرا ونحوه يفصل بمعموله مطلقا لان اضافته فى نية الانفصال ومعموله
مؤخر رتبة فكان فصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم يختص بالشعر كغيره كما صرح به ابن مالك
وخطأ الزمخشرى لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقا واما ادعاء حذف
المضاف اليه من الاول والمضاف من الثانى كما ذهب اليه السكاكى فتكلف نحن فى غنى عنه
وكلام الله احق ان تجرى عليه القواعد وترجع اليه لا ان يرجع الى غيره والعجب
ممن اثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلى من العرب فاذا جاء الى النظم توقف فى
الاثبات به ولابن الفاصح فى كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو انه ذكر ان حمزة راى
رب العزة مرتين قال يا حمزة اقرأ كلامى فقرأه فقال له على من قرأت قال على فلان
قال صدق وهو كلامى الى ان قرأه جبريل قال صدق قرأ كلامى فلما انتهى الى الله قال له قاله
من قرأ سكت تأدبا قال له قل انت وقص القصة قال ومنها علم ان من كذب احدا من القراء
فقد كذب الله فنعوذ بالله ونسأله ان ينفعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن بحمد الله
لا نشك فى ذلك وقد شاهدناه رأى العين قوله فزججتها آه بنصب القلوص وجر

سنانا

ابى

البيت
فزججتها متمكنا بمزجة * زج القلوص ابى مزاده

كشف

ابى والزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص
الفتية من النوق وضمير زججتها للكتيبة وروى زج القلوص بالجر والتقدير قلوص
ابى مزادة فحذف من الثانى وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قائله قيل ليس فى
هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع ابى مزادة
وليس بشئ لان المختار عندهم فى تعريف الضرورة انها ما وقع فى الشعر لا ما يكون عنه
مندوحة والا فما من ضرورة الا ويمكن تغييرها مع بقاء الوزن الا نادرا وقوله
باضمار فعل دل عليه زين فهو على حد قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة وهو مشهور
قوله وليلبسوا عليهم آه لما كان المشركون لا دين لهم اول قوله دينهم فى الكشاف بثلاثة
اوجه فقال دينهم ما كانوا عليه من دين اسماعيل حتى زلوا عنه الى الشرك وقيل دينهم الذى
وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم فى دين ملتبس وقوله ما وجب عليهم آه
معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما احدثوه من عند
انفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل ليبقى
عليه نسلهم وقيل المراد بالدين فى الوجهين دين اسمعيل باعتبار الحال الاول والحال الثانى
وكل هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل آه لانه مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا
ذلك واما السدنة فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته قوله ما فعلوه آه المراد بقوله
او الفريقان ان الضمير راجع لجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين بتأويله باسم
الاشارة وقد تقدم وجهه فمن غفل عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء التلبس
لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم آه يعنى ما اما مصدرية او موصولة وهو ظاهر قوله
اشارة الى ما جعل لآلهتهم السابق وما بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف عليه
قوله وانعام حرمت ظهورها قلنا دخلت فيها لان السوائب بزعمهم تعتق وتعفى لاجل الآلهة
او انها خبر مبتدا مقدر وقوله يستوى آه بيان لوصف الانعام وكونه مضيق باعتبار انه
منع منها او زعمهم من الحكاية وكذا افتراء على الله وقوله لا يذكرون اسم الله عليها هو كناية
وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وقرئ بضم الحاء وسكون الجيم وقرئ ايضا
تدل على المنع والحصر وهو فى الاصل مصدر ثم يفرد مطلقا ويجوز فى المضموم الحاء والجيم
ان يكون مصدرا كالحلم وان يكون جمعا كسقف ورهن قوله نصب على المصدر آه انما نصبه
قالوا لان تعلق عليه وبزعمهم به صيره بمعنى الافتراء كما اشار اليه بقوله لان آه واما جعله
الجار متعلقا بقالوا مع بعده فقيل فى وجهه ان المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لاجل
لعدم تقديره بان والفعل وفيه نظر لان تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به
كما صرحوا بنظيره فان قلت استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله فزججتها
آه ينافيه لان زج مفعول مطلق لزججتها وقد نصب القلوص قلت هذا اجاب عنه الرضى
بان المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا فى الحقيقة بل المفعول المطلق محذوف تقديره زجا
مثل زج القلوص وقوله بمحذوف تقديره كائنا وعلى جعله مفعولا له اى قالوا ما تقدم
لاجل الافتراء على البارى تعالى وهو بعيد معنى وقوله او بدله يشير الى ان الباء للمقابلة
والعوضية كما فى اشتريته بكذا قوله وتأنيث الخالصة للمعنى ثم راعى لفظها وقال
العراقى فى الانصاف ليس فى القران آية حمل فيها اولا على المعنى ثم على اللفظ ثانيا غير هذه
الآية يعنى اذا لم يكن خالصة مصدرا ورد بان له نظائر فى كلام العرب كثيرة وفى
القران فى مواضع كآية كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها اذا انث ضمير كل مراعاة

تمامه
وتختبط مما تطيح الطوائح * اختبطنى فلان اذا جاءه بطلب معروفك وطاح بطيح هلك وطوحته الطوائح قذفته القواذف
صح

بفتح الحاء وسكون الجيم وبفتح الحاء والجيم معا ومادة ح ج ر

للمعنى ثم ذكر حملاً على لفظها وآيات أخر وهي ثلثة كما في الدر المصون فانظره ثم ان انه غير مسلم هنا فانه حمل على اللفظ اولاً لان صلة ما جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لا استقرت فقد روعي اللفظ فيه اولاً كما قيل ولا وجه له لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راو اي كثير الرواية وقيده بقوله راوية الشعر لئلا يتوهم انه بمعنى المزادة والتاء فيه للمبالغة و قوله او هو مصدر ذكره الفراء لكن مجيء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ اما للمبالغة او بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب تقول فلان خالصتي اي ذو خلوصي قال الشاعر ✽ كنت امينى وكنت خالصتي ✽ وليس كل امرء بمؤتمن ✽ قوله او حال من الضمير في الظرف آه ✽ في الكشاف يجوز ان تكون التاء للمبالغة كما في راوية الشعر وان يكون مصدراً وقع موقع الخالص كالعافية اي ذو خالصة ويدل عليه قراءة من قرأ خالصةً بالنصب على ان لذكورنا هو الخبر ولا يجوز ان يكون حالاً متقدمة لان المجرور لا يتقدم عليه حاله و قيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر انها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالاً من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور او من الضمير في الظرف الواقع خبراً فيلزم تقدمه على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويمكن ان يتكلف في تطبيق عبارته على الامرين واما جعلها حالاً من الظرف الواقع صلة فلا معنى له عندنا لتأمل الصادق فان اريد انها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون للذكور فهو معنى كونه حالاً من ضمير الخبر لا الصلة و قيل فيه بحث فان الملازمة المستفادة من قوله لو كانت آه ✽ ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصةً اسم فاعل وخبراً لما والتأنيث باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف او تكون حالاً من هذه الانعام بان يكون المعنى ما في بطون هذه الانعام دون سائرها لذكورنا و اما قوله ويمكن ان يتكلف آه ففيه تسامح لان عبارته نص في الامر الاول وانما يحتاج الى التكلف في تطبيقها على الامر الثاني بان يقال المراد بالمجرور الجار والمجرور واقتصر عليه لظهور انتفاء الفصل قلت هذا ليس بشيء لانه يريد ان يجعل معنى قوله حالاً من المجرور بمعنى انه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في ان اخذهما معاً من هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده و اما قوله فلا معنى له فوجهه ان تقييد كون الشيء في البطن بحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد اصلا انتهى و رد بانه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج حيا فما ذكره ليس بنتيجة التأمل الصادق وهذا بعينه كلام القطب في شرحه و قد اعترض عليه بانه لا يصح لا باعتبار كونه حيا او ميتا في حال استقراره في البطون لا وجه له ولك ان تقول تقديره ما كان في بطون هذه الانعام او تجعلها حالاً مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن و قد اشار المصنف الى دفعه لان المراد بخالصة ما ولد حياً بقرينة مقابلته فان كان ميتاً وليس خالصة بمعنى صرفاً وصافية بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا مما لا غبار عليه قوله لانها لا تتقدم آه فيه لف ونشر والعامل المعنوي الجار والمجرور واسم الاشارة وهاء التي للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظاً لانها عملت بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر لا انه لا يحتاج اليه اذا نصب سببه لرجوع الضمير الى ما قوله وقرئ خالصة تفصيل القراءات ونسبتها مفصل في فنه

سمين
سعد
ملا خسرو
عصام
سنان افندي

لكن الزمخشري قال وقراء اهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع و في الدر المصون انها قراءة ابن عامر فان عنى باهل مكة ابن كثير وما اظنه عناه فليس كذلك وان عنى غيره فصحيح ويجوز ان ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى و بعض الناس تبجح بتخطئته هنا وافتخر افتخار الخصي فلذا نقلناه قوله من قوله وتصف السنتهم الكذب وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف السحر اي ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه او رآه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعري ✽

✽ سرى برق المعرة بعد وهن ✽ فبات برامة يصف الكلالا ✽

و قوله بجزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف قوله لخفة عقلهم آه ✽ تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما في بعض النسخ واشار باللام الى انه مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية و جهلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالاً او صفة اشارة الى ان له مدخلاً في التعليل فتأمل و قوله وما كانوا مهتدين بعد قوله ضلوا للمبالغة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل يقتضي حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا اردف بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وانما ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض قوله معروشات آه ✽ التعريش رفعه على العريش وهو معروف و قيل المعروش الكرم وغيره ما ينبطح على الارض كالبطيخ و البرارى جمع برية معروف قوله والضمير آه ✽ ذكروا فيه وجوهاً ان يرجع الى احدهما على التعيين ويعلم الآخر بالمقايسة اليه او الى كل واحد على البدل او الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما مر و او رد عليه ابو حيان ان الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجهاً آخر وهو ان في الكلام مضافاً مقدراً والضمير راجع اليه اي ثمر جنات وهذه الوجوه تجري في ضمير ثمره كما اشار اليه المصنف ✽ و قوله في الهيئة والكيفية متعلق بالاختلاف قوله وان لم يدرك اي ينضج ويتم يعني فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثاني لا حاجة الى هذا القيد و ينع بابين من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل تقدير قوله والامر بايتائها يوم الحصاد آه ✽ يعني اذا اريد به الزكاة واما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره واما اذا اريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب في الذمة لا الوجوب للاداء اشار المصنف بانه للمبالغة في الامر بالمبادرة اليه حتى كانه مؤدى قبل وقته والامر لما دل على الحدث بمادته والوجوب بهيئته صح ان يقيد باعتبار كل منهما فلو تعلق بالحق قيل لم يحتج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ لما اراد و اد لالته على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه و المراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه وما ذكره المصنف مبني على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية قوله في التصدق قال النحرير لو علقه بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان اقرب واما اذا اريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الاسراف من حيث هي زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل ان يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل قوله عطف على جنات آه ✽ والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما و قوله وما يفرش للذبح اي يبسط فعلى الوجهين الاولين الفرش بمعنى المفروش

ابن الكمال

رامة موضع بالبادية ومنه المثل تسألني برامتين سلجما يضرب لمن تشدد في الشعر يضرب لطالب حاجة عسرة ويروى بالمهملة والمعجمة ✽ ق

لم يحتج

سنان افندي

وعلى الثالث الكلام على التشبيه قوله كلوا مما احل لكم منه اشارة الى ان الرزق
شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية
فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه قال المعتزلة خصّوه بالحلال
واستدلوا بهذه الآية بجعلها احدى مقدمتي شكل منطقي اجزاؤه سهلة الحصول
وتقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى
كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق مأكول
شرعا والآية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف الى دليلهم قوله خطوات الشيطان
بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له قوله ظاهر العداوة اشارة الى انه من ابان
اللازم قوله بدل من حمولة وفرشا آه في الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان
عطفا على جنات قال والحمولة ما اطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج اجمع
اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل وقال ابو زيد يحتمل انه سمي بالمصدر لانه في الاصل
مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع
واتساع خف البعير قليلا والارض الملساء وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش
واتخذ من صوفه ووبره ليفرش انتهى فقول المصنف انه يدل على احد التفاسير
للحمولة والفرش بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل مشكل اما
اذا فسرت الحمولة بكبارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر
قوله او مفعول كلوا يعني كلوا الذي قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية ازواج ولا
تتبعوا جملة معترضة وقول ابي البقاء ولا تسرفوا معترضة سهو قوله او فعل
دل عليه آه وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه اما كلوا او خلق
وانشأ ونحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما اول به ليكون بيانا
للهيئة وعند من اشترط في الحال ان يكون مشتقا او مأولا به فهو ظاهر وصاحب
الحال الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور قوله والزوج آه اشارة الى ان الزوج
يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله ثمانية اذ لولاه كانت اربعة
ولذا قال والمراد الاول ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا
مما اخطأ فيه الحريري في درته قوله وهو بدل من ثمانية قال النحرير الظاهر ان من الضأن
بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا او من ثمانية ازواج ان جوزنا ان يكون للبدل
بدل او اعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو
بدل بعض من كل او مع ما عطف عليه بدل كل من كل او من الضأن بدل كما مر واثنان اذ
رفع مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضئين
فعيل كعبيد جمع او اسم جمع ومعزى اسم جمع معز ايضا وقوله اثنيهما اشارة الى
ان الالف واللام للعهد او بدل من الاضافة وام مركبة من ام وما الموصولة قوله
والمعنى انكار ان الله حرم لما كان المنكر هو التحريم والجاري في الاستعمال ان ما انكر
يلي الهمزة قالوا انه عدل عنه لان هذا ابلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي ان اثبات التحريم
يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم
على وجه برهاني كانه وضع موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي
يتبين كذبه ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم ان المطلوب يلي الهمزة وقد يعدل عنه
لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمله قوله اذ انتم لا تؤمنون يعني انهم ذهبوا الى ان الله

حرم هذا

حرم هذا والعلم بذلك اما بان بعث الله رسولا اخبرهم به واما بان شاهدوا الله
تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والاول مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول
فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن اظلم
آه ثم اعلم بقوله قل لا اجد آه ان التحريم والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى
قوله والمراد آه اقتصر في الكشاف على الثاني لانه عمرو بن لحي هو الذي بحر البحائر وسيب
السوائب فهو الذي تعمد الكذب واما من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه اخطأ في
تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي التفسير به ولذا قال في تفسيره بعض النحارير
افترى كذبا كاذبا لا مخطئا في ظنه فان فيه مندوحة فليس فيه خطاء ومخالفة
للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشري الا في جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وان جوز
فيه ان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فمن قال انه اخطأ في الاعراب وغفل عن
قيد التعمد في معنى الافتراء لم يفهم كلامه قوله ليضل الناس بغير علم اي عمل عمل القاصد
اضلالهم من اجل دعائهم الى ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم
كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة قيل ويؤيده قوله بغير علم ان كان حالا من فاعل يضل ولا
يمتنع احتمال كونه حالا من الناس وان صح لان الاول اظهر وابلغ في الذم لكون المقتدى
جاهلا فكيف المقتدي ومن غفل عنه خطأه فيه قوله لا يهدي القوم الظالمين الى طريق
الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعد فيه كما توهم واذا لم يهتد الظالم
فالاظلم اولى بعدم الهداية قوله قل لا اجد فيما اوحي آه كنى بعدم الوجدان عن عدم
الوجود ومبنى هذه الكناية على ان طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتعبيره بمطلق
الوحي استظهروه ولذا قال اوحي ولم يقل انزله وقوله وفيه تنبيه آه قدمنا ما يشير
اليه وايضا ان الآية لو لم تدل على الحصر وقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم
يحرمه الله يعني لم يوح الي تحريم ما حرمتموه وانما الموحى تحريم ما ذكر ولو لم يكن ذلك
مقصودا لم يفد ما ذكر وقوله لا بالهوى اشارة الى ان القصر اضافي ولا ينافي الاجتهاد
وفسر المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه قوله الا ان يكون ميتة آه فسر الزمخشري
محرما بطعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها وانما قيده بذلك لدفع ما يرد من ان في النظم
حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك ان لنا محرمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعا اي لا اجد
ما حرمتموه لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر اذ الاستثناء المنقطع ليس
كالمتصل في الحصر وهذا مما ينبغي التنبه له والمصنف لم يقيده بما ذكر لان الاصل الاتصال
وعدم التقييد واشار الى دفع ذلك بقوله فيما سيأتي والآية محكمة آه قيل وحينئذ
يكون الاستثناء من اعم الاوقات او اعم الاحوال مفرغا بمعنى لا اجد شيئا من المطاعم المحرمة
في وقت من الاوقات او حال من الاحوال الا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة فاني
اجد حينئذ محرما فالمصدر للزمان او الهيئة وفيه انه لا يناسب قول المصنف الا وجود
آه فانه ناطق بخلافه الا بتكلف مع ان المصدر المأول من ان والفعل لا ينتصب على
الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة قوله عطف على ان آه اي على قراءة الرفع
كما يدل عليه قوله الا وجود ميتة وعطفه حينئذ على ميتة اقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه
القراءة ردا على ابي البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف
لان المعطوف منصوب فلا حاجة الى ما قيل انه جعله كذلك لاطراده على القراءتين
قوله اي الا وجود ميتة الظاهر انه من اضافة الصفة الى الموصوف اي ميتة موجودة

ابن كمال

عن الكذب م

سنان افندي

ابن كمال

سنان افندي

لدفع توهم ما يرد نسخه

سنان افندي

فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجود ميتة صح

سعدی

فان يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا افاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال النحرير ان في جعله استثناء متصلا تكلفا في اللفظ اى الا الموصوف ما يكون احد الاربعة على انه بدل من محرما والجواب عن صحة الحصر انه قد ورد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم الميتة آه فناسب ان يحمل هذه الاية على ذلك ويدفع الاشكال بان المعنى لا اجد عند تبليغ هذه الاية سواها او هي مخصصة بالخبر وليس نسخا انتهى وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها قوله لا الكبد والطحال اشارة الى انهما دمان منجمدان كما ذكره الاطباء وجاء في الحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وما عداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه الشافعي ولو ما قل وتلطخ به القدر واللحم و توصيف طاعم بيطعمه كقوله طائر يطير قطعا للمجاز ولا دلالة فيه ان جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويؤكل واذا دبغ لا يقبل الاكل كما قيل قوله فانه لحم خنزير قيل الظاهر انه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه و قال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه اعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بانه خبيث في نفسه وخبيث باكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله مخبث ويحتمل انه تاكيد كليل اليل و قوله عطف على لحم خنزير هو على قول قوله ويجوز ان يكون فسقا آه قال ابو حيان هذا اعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لان ضمير به ليس له ما يعود اليه ولا يجوز ان يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير اى شيء اهل لغير الله به لان حذف الموصوف والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن قبله نحو منا ظعن ومنا اقام اى فريق ظعن وفريق اقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند النحاة فان منهم من اجازه مطلقا فلعل المصنف يرى رأيه واما منعه من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب اذ لا مانع منه قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون خطأه بعضهم فيه بان الجار والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضمير به يرجع الى ما يرجع اليه المستتر في يكون والقول بان فيه ضميرا وان اهل بمعنى ذبح منفردا بانه لغير الله تكلف وتعسف و اصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله و اضطر افتعل من الضرورة و عاد بمعنى متجاوز قوله لا يؤاخذه لما كان كونه غفورا رحيما امر ثابت متقدم على الاضطرار تأوله بانه وقع جزاء باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ومعنى عدم المؤاخذة الاباحة لانه لو لم يكن مباحا وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على اكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد و قوله في الاية الاخرى الا ما اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات ظاهر في الاباحة قوله والاية محكمة الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الاية فاجاب بان الاية دالة على التوقيت بقرينة او حي يعني الى الان لم اجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها او هي عامة واثبات محرم آخر تخصيص لا نسخ عندهم و قوله ولا على حل الاشياء آه يعني انها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب الاصل الحل عنده فالاستثناء في كلامه منقطع قوله كل ما له اصبع ظاهره ان احد فلقتي خف البعير تسمى اصبعا والظاهر انه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب تعميم التحريم لان بعضه كان حراما و الثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة وهو شحم رقيق على الامعاء والكرش و الكلى بضم الكاف جمع كلية

معروف

ابن کمال

سعدی

سعد

قطب

معروف قوله والاضافة لزيادة الربط يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي ان يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتاكيد كما يقال اخذت من زيد ماله وهو متعارف وهذا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده واما من جعله معطوفا على كل ذي ظفر بتأويله ببعض وجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم منهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر و ما قيل انه غير صحيح لانه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر اى لكن ما حرمنا منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من اعرب هذا الاعراب فتأمل قوله الا ما حملت ظهورهما آه قال ابو حنيفة لو حلف لا ياكل شحما يحنث بشحم البطن فقط و قالا يحنث بشحم الظهر ايضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار ولهذا استثنى في الاية و له انه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث باكله لو حلف لا ياكل لحما وبايعه يسمى لحاما لا شحاما فالاستثناء في الاية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حمله الحوايا من شحم خلاف الظاهر قوله او ما اشتمل على الامعاء آه قال النحرير يفهم منه ان الحوايا عطف على ظهورهما اى ما حملت لكن لا نسب عطفهما على ما حملت الحوايا بتقدير مضاف اى شحوم الحوايا و قوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندي ان يكون ما اشتمل تفسيرا للحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فتطلق على الشحم الملتف على الامعاء وان كان المشهور انها نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى داخل في حكمه يعني حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون او لان المخرج جميعها لا احدها و اجيب بان الاستثناء من الاثبات نفي واو في النفي يفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعنى لم يحرم واحدا منها على التعيين وذلك ينفي المجموع ضرورة وفيه ان الاستثناء انما يقتضي نفي الحكم على المستثنى بمنزلة قولك انتفى التحريم عن هذا او ذاك والعموم انما يوجبه نفي الحكم على هذا او ذاك بمنزلة قولك انتفى تحريم هذا او ذاك فالوجه ان يقال او في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن او ابن سيرين كما ذكره في العطف على المستثنى منه يعني انها لافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وسيأتي البحث فيه قوله جمع حاوية او حاويا آه اختلف اهل اللغة في معناها فمنهم من فسره بما مر و قيل هي المباعر و قيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار و قيل هي الدوارة التي في بطن الشاة ثم اختلف في مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة و قيل حوية كظريفة و قيل حاويا بالمد كقاصعاء وجوز الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة و قد سمع في مفردها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها بعد فتحة فصارت حوايا او قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا و كذلك ان قلنا ان مفردها حاويا وزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلاله كالذي قبله فان كان مفردها حوية فوزنه فعائل كظريفة وظرائف واصله حوائي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام الفاء فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع في القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام المصنف قوله وقيل هو عطف على

شحومهما هذا عطف على مقدر اى وهو معطوف على ما قبله وقيل آه او على معنى
ما قبله فعلى الاول كان معطوفا على المستثنى يعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلثة
وعلى هذا معطوف على المستثنى منه فيكون محرمة قيل ولقائل ان يقول اما ان يحرم سنان
عليهم ما اشتمل على الامعا فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم ان يكون حلالا
اولا يحرم فعلى تقدير عطفه على شحومهما يلزم ان يكون حراما هف وايضا يمنعه قوله هذا خلف
او ما اختلط فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشئ لان هذين القولين
منقولين عن السلف واكثرهم ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثانى قال بتحريمه وتحريم ما اختلط
ومن ذهب الى الاول خالفه فيه ولا وجه لما ذكره قوله او بمعنى الواو وهذا اما على التوجيهين
كما نقلناه عن التحرير او على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام المصنف يحتملهما
وقال التحرير او ههنا مثلها فى جالس الحسن او ابن سيرين اى لافادة التساوى فى الحكم
فيحرم الكل وقيل هى للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال معناه حرمنا
عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له قطب
ترك اكل ايهما كان واكل الاخيرين ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس
من الشرع ان يحرم او يحلل واحد منهم من امور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط وقيل سعد
فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا كله ليس بشئ فان الحرام المخير عصام
والمباح المخير صرح به الفقهاء واهل الاصول قاطبة والعجب من التحرير كيف ينكره
مع اشتهاره قال السبكى فى الاشباه مسئلة يجوز ان يحرم واحد من اشياء مبهمة خلافا
للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرافى واطال فى تقريرها ثم قال ويفرض ذلك فى مضطر
وجد سمكا ولبنا فان جمع بينهما فعلا وتركا كان آثما ومثل له بمثال آخر فان اردته فراجعه
وقد ذكره ابن الهمام فى تحريره ايضا ثم انكاره الاباحة اغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا
او زينب وهما اختان فقد ابحت له واحدة مبهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل
ايضا انه مثال للتحريم المبهم ثم انى تاملت ما ذكره السعد من انكاره الحرام المخير مع انه
مصرح به فى كتب الاصول فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رأيت فى شرح التمهيد ان العلامة
قال فى شرح اصول ابن الحاجب ان ما ذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال
كان وجهه انه لا يتعين ترك احدهما اذ له ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض
فالاشكال باق وكلمة او فى النهى نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا للنهى عن واحد لا بعينه
والنهى عن الجمع من دليل آخر انتهى اقول فههنا امور فى المخير فعلهما وتركهما وفعل
احدهما وترك الآخر فى الاثبات والنفى فهذه ست وجوه ثم لنا ايضا وجوبا وحرمة
وتخييرا واباحة والكلام فى الامرين فالوجوب المخير انما يتحقق اذا وجب احدهما وامتنع
تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا فعلهما كان الآخر تطوعا لا كفارة وانما الكلام فى التحريم
كنكاح احدى الاختين ونحوه مما ذكروه فان كان هذا مراد التحرير كان له وجه فامعن النظر
فيه قوله هو شحم الالية قيل فمنهم من فسره بالمخ لكن قال السرخسى فى الايمان انه لا يقول
احد لمخ العظم شحم واما قولهم ان الالية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحم والشحم فقال
ابن الهمام فيه نظر والعصعص بالاهمال كقنفذ وعلبط وزرنب منبت الذنب قوله
ذلك التحريم او الجزاء الجزاء يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفى ذلك
هنا وجوه ككونه خبر مبتدأ مقدر اى الامر ذلك او مبتدأ خبره ما بعده والعائد
محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا لكن ابن مالك قال

لا يشار الى المصدر الا اذا اتبع به نحو قمت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز
لكن ابو حيان رده وقال انه جائز ايضا ونقله عن النحاة مع شواهده وكلام
ابن مالك فى كتبه متناقض فيه والحق جوازه ثم ما قيل انهما مفعولان منصوبان
بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المصنف يحتمله
قوله او الوعد والوعيد هو مستفاد من السياق او التحريم لتضمنه عقاب
المرتكب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على
من جوز خلف الوعيد كما بين فى الكلام وفيه نظر وقوله واسعة للمطيعين التخصيص
يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين ولا زب ولازم بمعنى ووقوع ما اخبر الله
به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وليس الاعجاز به فقط كما فى قول ضعيف
قوله اى لو شاء خلاف ذلك آه رد على الزمخشرى حيث قال لو شاء الله ما عبدنا
من دونه من شئ يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك آبائهم وتحريم ما احل الله
بمشيئة الله وارادته ولولا مشيئته لم يكن شئ من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال
التحرير نعم هو كمذهبهم فى كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون بذلك على حقية
الاشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونها ليست بمعصية لكونها
موافقة للمشيئة التى تساوى معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة يعنى ان اهل السنة وهو على لسان المعتزلة فانه يسمونهم مجبرة منه
بين المامور والمراد وان كل ما هو مراد الله تعالى فهو ليس بمعصية منهى عنها والمجبرة
وان اعتقدوا ان الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون ان الشرك وجميع القبائح معصية
ومخالفة للامر يلحقها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعد فهم فى ذلك
يصدقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع ان يكون اكثر ما يجرى فى ملكه
على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه فى الحق والوعيد على ما هو بمشيئته تعالى الى ان قال
وحاصله ما قاله الامام وهو ان فى كلام المشركين مقدمتين احديهما ان الكفر بمشيئة الله
والثانية انه يلزم منه اندفاع دعوة النبى عليه السلام وما ورد من الذم والتوبيخ انما هو
على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله ان يشاء من الكافر الكفر ويامره بالايمان سعدي
ويعذبه على خلافه ويبعث الانبياء عليهم السلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدى الا من
يشاء قوله لا الاعتذار آه قيل عليه ان خبير بانه اذا اريد الاعتذار لا ينهض ذمهم دليلا
لهم ايضا لا اثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكروا من مقدمتهم قلنا كلامهم
انما يدل على ان الذم بالاعتذار فتامل قلت هو لا يضر المصنف لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا
واستدلوا به ابطله من اصله ولا يضر دفعه بوجه آخر فذمهم عند المصنف لدعوى
الرضا لا لدعوى المشيئة قوله ويؤيد ذلك آه وجه التأييد ان لا تكذيب للرسول
فى دعوى ان لو شاء الله مشيئة الجاء وقسر عدم الشرك ما اشركنا لان الرسول لا يدعى خلافه
وانما التكذيب فى ان الرسول يمنع كون ذلك مرضيا له تعالى فيكون دعواهم ان افعالهم بمشيئة
مرضية قيل ولعله قال يؤيد دون يدل لان فى الاعتذار تكذيبا ايضا فتامل وقوله عطف
آه بيان لوجه عطف الضمير المرفوع على المرفوع المتصل بدون تاكيد لانه يكفى اى فاصل
فيه وقد فصل بلا والكوفيون لا يشترطون فى ذلك شيئا واستدلوا بهذه الاية ونحوها
وهم اجابوا بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغى ان يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف
تبع فى هذا بعض النحاة بناء على انه يكفى الفصل بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد
توقف فيه ابو على فتامل وفى العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام واولا اخراج بالاظهار

لاختصاصه بالمحسوس قوله وفيه دليل آه اى اتباع الظن بمجرد التشهى والهوى
لانه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعله
آه او المبالغة القوية ومنه ايمان بالغة اى مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهى
كعيشة راضية فى الوجهين والحج بمعنى القصد او الغلبة قوله وفعل يؤنث ويجمع
ترك التثنية لعلمها بالقياس او اراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها وهذا بناء على ما اشتهر
من ان اتصال هذه العلامات من خصائص الافعال وادعى ابو على الفارسى ان ليس حرف
واتصلت به الضمائر فى لست ولستما لشبهه بالفعل لكونه على ثلثة احرف وبمعنى ما كان
كما لحق الضمير هات وهاتوا مع كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا القول
يكون اسم فعل مطلقا كما فى شرح التسهيل وعليه الرضى فانه قال وبنو تميم يصرفونه
فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا الى اصله ومن لم يقف على الخلاف فى هذه المسئلة
نقل كلام الرضى معترضا به على المصنف قوله واصله آه حذفت الالف لان اصله
الميم فاللام ساكنة بحسب الاصل واما استبعاد المصنف فدفع بما نقله الرضى عن الكوفيين
من ان اصل هلم هلا ام وهلا كلمة استعجال بمعنى اسرع فغير الى هل لتخفيف التركيب ونقلت
ضمة الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس فى نحو قد افلح الا انه الزم هذا التخفيف هنا
لثقل التركيب قوله ويكون متعديا بمعنى احضر وايت ولازما بمعنى اقبل لقوله هلم
الينا واعترض عليه بانه فسرها فى سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعديا
وقدر مفعوله فبين كلاميه تناف وهو مع كونه مناقشة فى المثال ليس بوارد لانه بنى
كلامه هنا على الظاهر المتبادر وابدى ثمه احتمالا من عنده مع انه قيل انه تحقيق لمعنى
اللزوم ولا قال قربوا غيركم فتأمله قوله من الحج آه المشهور انها بمعنى الغلبة وقوله
كانها تقصد آه فهى من اسناد الشئ لسببه قوله يعنى قدوتهم فيه آه اى المراد بالشهداء
كبراؤهم الذين اسسوا اضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم فلذا فرع عليه
قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة اى قال شهداءكم ولم يقل شهداء
لان المراد بالشهداء الشهداء المعروفون بالباطل فلذا اضافه للدلالة على ذلك وفرع عليه
ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما تقرر من ان الصلة يجب ان تكون معلومة وعلم من كلامه
هنا ان الصفة لا يجب فيها ان تكون معلومة بل ان تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة
الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين الذين يشهدون
وشهداء يشهدون قوله فلا تصدقهم آه فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل
من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة
وزاد قوله وبينهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضا قوله واصله ان يقوله من كان فى
علو يحتمل انه هنا على الاصل تعريضا لهم بانهم فى حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا
الى ذروة العلم وصهوة العز قوله للدلالة آه كذا فى الكشاف وقد قيل عليه انه لا دلالة
للاضافة على الحصر وغاية التوجيه ان اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما اضافه اليهم فى
مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب الايات ولا يخفى ما فيه وقيل
وجهه ان الاتباع منحصر فى الهوى والحجة وان متبع احدهما لا يكون للاخر للمنافاة بينهما وضمير
الايات وقوله اتسع فيه يعنى استعمال المقيد فى المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله الخبرية هو
مقابل الاستفهامية فهو موصولة او موصوفة والعائد محذوف حينئذ قوله لما كان اتل
بمعنى اقرا صح ان يعمل فى الجملة بناء على المذهب الكوفى من انه يحكى الجمل بكل ما تضمن معنى القول

وغيرهم

سنان الدين

ابن كمال

سعدى

عصام

الصهوة مقعد الفارس من الفرس وموضع السنام والبرج كذا فى ...

وغيرهم يقدر فيه قائلا ونحوه ثم اعترض بان الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة
لا ما يكون من اقسامها فان التلاوة والامر والنهى بنصب المفرد مع كونها من باب القول
لم ينصب واسم الاستفهام معمول لحرم تقدم عليه لا اتل لئلا تبطل صدارته والمعنى اقل
لكم وابين جواب هذا الاستفهام قوله لا تشركوا آه ان هنا تفسيرية لا مصدرية
فلذا عبر باى التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه
قال النحرير نظم الكلام لا يخلو عن خفاء لان ان اما مصدرية او مفسرة فان جعلت مصدرية
كانت بيانا للمحرم بدلا من ما او من عائده المحذوف وظاهر ان المحرم هو الاشراك لا نفيه
وان لا وما بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبى على الخبرى وجعل النواهى
المامور به محرما فاحتيج الى تكلف بجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار
حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب واما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية
كما جوزه سيبويه اذ عمل الجازم فى الفعل والناصب فى لا مع الفعل فلا سبيل اليه
هنا لان زيادة لا الناهية لم يقل به احد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهى
بيان لتلاوة المحرمات اشكل عطف ان هذا صراطى مستقيما آه على ان لا تشركوا مع انه
لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر المذكورة على النواهى فانها
لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشرى اختار كونها مفسرة وعطف
الاوامر لانها بمعنى نواهى ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مر واجاب عن الاشكال
الاول بان هذا صراطى تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام وجاز عود
الى ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه فى اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا
على لا تشركوا ويصير التقدير وفاتبعوا صراطى لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفى عطف
اعنى الواو والفاء وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استينافية اعتراضية قلنا ورود
الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا شائع فى الكلام مثل وربك فكبر وان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فان ابيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل
المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله
فلا تدعوا مع الله واثروه فاتبعوه وعن الاشكال الثانى بان عطف الاوامر على النواهى
الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المامور به لا يكون محرما
دل على ان التحريم راجع الى اضدادها بمعنى ان الاوامر قصد لوازمها حتى كانه قيل
لا تسيئوا الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد
ومثله وان لم يجز بحسب الاصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار ابو حيان
ان فى الكلام مقدرا واصله اتل ما حرم وما اوجب والتفسير لهما وقال انه اقرب
مما ذكروه قوله تعليق الفعل المفسر بما حرم اى جعله عاملا فيه وهو معنى التعليق
اذا تعدى بالباء لا بعن والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما توهم ومن
فسر تعليق المفسر بجعله تفسيرا لما حرم فقد وهم وقوله الى اضدادها من تفسيره
قوله ومن جعل ان ناصبة آه فهو اسم فعل بمعنى الزموا وما قيل ان انتصاب الا تشركوا
بعليكم يأباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالاوامر والنواهى
على ما جوزه الزمخشرى نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز العطف على العامل
اعنى عليكم لانه بمعنى الزموا قوله او بالبدل منها او من عائده المحذوف قيل لا يجوز ان يكون
بدلا من المحذوف والمبدل منه فى حكم التنحية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود

سعدى

مطلب جمع الناصب والجازم

بينهما

سعد و سنان الدين

ملا خسرو

بالنسبة فلو حذف لفظاً ايضاً لم يبق له اعتبار اصلاً وَالعجب من النحرير انه جوز ذلك
هنا وقد اشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تخيل لا وجه له وقد مر
ما فيه وَقيل ان جعلت ان مصدرية فلا زائدة او ناهية او نافية وكلها باطلة لعطف — قطب
الاوامر فلو كانت زائدة لكان المأمور به محرماً لان التقدير حينئذ حرم ان تشركوا
وان احسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى
النفي يلزم عطف الطلب على الخبر الا ان يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي
وَرد بان المعاني الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر واما جعل لا ناهية — سعد
وان تجوز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف
وَقيل لا نسلم ان هنا ما اول بمفرد فيجوز ان يعطف على الخبر المأول به وَقيل انه على هذا الاوامر — عصام
معطوفة على تعالوا لا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب
عن عطف الاوامر ما مر وَقوله او المحرم ان تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه
وَقوله يحتمل المصدر فيكون معناه اشراكاً ما وعلى المفعولية شريكاً ما قوله
وضعه موضع النهي آه جعله كناية عن ذلك لتتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء
نهي عن ضده ولان الاحسان اذا لم تترك معه الاساءة لا يعتد به كما قال ابو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصاً من الاذى ۞ فلا المال مكسوباً ولا الجود باقيا

وَانه قال في مقام آخر ۞ انا الغني من ترك القبيح به ۞ من اكثر الناس احسان واجمال ۞

قوله من خشية آه اشارة الى ان الآية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل
او لخشية الفقر في المستقبل والقرآن يفسر بعضه بعضاً وَقيل ان الخطاب في كل آية
لصنف منهم وليس خطاباً واحداً فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وَبقوله
خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا نحن نرزقكم
واياهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم وهو كلام
حسن قوله او الزنا فجمع الفواحش للمبالغة او باعتبار تعدد من يصدر منه
ورجح بعضهم هذا التفسير وَقوله كالقود مما اجازه الشرع كدفع الصائل وغيره
قوله فان كمال العقل الرشد لما كان اصل العقل ثابتاً لهم اوله بما ذكر وهو ظاهر
وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفنن بالتعبير بالامر والنهي لان
المنهيات كالشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف
منه واما احسان الوالدين وايفاء الكيل وصدق القول والوفاء بالعهد فكانوا
يفعلونه فلذا امروا بالثبات عليه وتذكره فتدبر قوله حتى يصير بالغاً آه يعني
المراد به هنا البلوغ لا ان يبلغ ثلاثة وثلاثين او اربعين فانه وان كان معنى له
لكنه ليس يراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وهو من الشدة
اي القوة او الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع وَاختلف فيه على خمسة اقوال فقيل
هو جمع لا واحد له وهو قول الفراء وَقيل هو مفرد وافعل ورد مفرداً نادراً كآنك
وَقيل هو جمع شدة كنعمة وانعم وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعل
كقدح واقدح وَقال ابن الانباري انه جمع شد بضم الشين كود واود وَقيل جمع شد
بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على
اليتيم ماله الى بلوغ اشده فادفعوا اليه قاله ابو حيان وَآنك بالمد وضم النون
الاسرب ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وَقوله ما نسخها

اشارة

اشارة الى ان فعل بمعنى فاعل وَقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص
فيما خرج عن طاقتهم ويحتمل رجوعه الى ما تقدم اي جميع ما كلفناكم ممكن ونحو لا نكلف
ما لا يطاق وَقوله يعني ما عهده آه يحتمل ايضاً ان المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم
ونذركم وتخفيف تذكرون بحذف احدى التائين قوله الاشارة فيه آه اي باعتبار
اكثره وَقيل المشار اليه شرعه عليه السلام وبدليه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان
تعليلاً مقدماً ففيه جمع حرفي عطف وقد مر توجيهه قوله فيفرقكم آه اشارة الى ان — ابن كمال
الباء للتعدية واصل تفرق تتفرق وهو منصوب في جواب النهي قوله وصاكم به قيل
لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للامر المؤكد
والموصى نفس ما ذكر لا حفظه لما عرفت ان معنى الحفظ ينتظم معنى الوصية قد تكون بالاتلاف
كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق فتأمل قوله عطف على وصاكم فيه تسامح اي على جملة ذلكم
وصاكم وفيه اشارة الى ان الاسمية التي خبرها فعلية في معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية
عليها قوله وثم للتراخي في الاخبار آه لا للترتيب الا خباري في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس
اعجب ذكره الفراء وَقال ابن عصفور انه ليس بشيء لان ثم تقتضي تأخير الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة
بين الاخبارين يعني انه لا بد من الرجوع الى انها انسلخ عنها معنى الترتيب وانه ترتيب رتبي كما
يشير اليه قوله اعجب في المثال وَقول المصنف هنا اعظم وعلى هذا هي لفصل الخطاب كأن الثاني
عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبي بعينه فمن قال لا يبعد ان يكون ثم للاشارة — عصام
الى الانتقال من كلام الى آخر فيكون بمنزلة فصل الخطاب وكنا كثيراً نسمعه من اهل التدوين
فوجدنا اصله هنا والتراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا متراخياً في الانزال لم يأت
بشيء من عنده مع ان الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب فلا حاجة
الى ان التراخي في الاخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما وَاما الترتيب الرتبي
فان يكون الثاني اعظم من الاول لان التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة اعظم
من هذه الوصية المشهورة على الالسنة فاندفع ان انزال التوراة تقدم على هذه التوصية
القرآنية وَقوله قديماً وحديثاً اشارة الى عدم الترتيب الزماني وان صح التراخي باعتبار
ابتدائها كما في سائر الامور الممتدة فلا يرد ان انزال التوراة اعلى حالاً من التوصية — سنان افندي
الواقعة هنا وَفي الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصيها كل امة على لسان
نبيها قيل فيه بحث لان المراد بالموصى بها اما مطلق بني آدم وخطاب وصاكم لهم او الكفار — ملا خسرو
المعاصرون له عليه السلام والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب للسابق واللاحق
للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني لان الوجه المذكور لصحة عطف آتينا على التوصية
بثم لا يكون حينئذ مستقيماً لان آتينا حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر ان
حمل ثم على التراخي الزماني بعيد ولعل المصنف ترك هذا وليس بشيء مع التأمل الصادق
قوله للكرامة والنعمة قيل اشارة الى انه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه — سعد
في معنى اتماماً ويحتمل انه مصدر لقوله آتينا من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة
كانه قيل اتممنا النعمة اتماماً فتمام بمعنى اتمام كنبات في قوله تعالى والله انبتكم من الارض
نباتاً وَقوله للكرامة مفعوله او اصله ايتاء تماماً او هو حال كما سيأتي قوله على من
احسن القيام آه هذا محصل ما في الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد ان الذي احسن
اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى عليه السلام ففاعل احسن ضمير يعود الى الذي
ومفعوله محذوف واما العلم والشرائع التي احسنها موسى ففاعل احسن ضمير موسى

ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماماً على هذا حال من الكتاب و واما على قراءة احسن
بالرفع فخبر مبتداء محذوف والذي وصف للدين او للوجه الذى تكون عليه الكتب
وتماماً على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذى فى الوجه الاول متعلق به وهو على معناه
المصدرى وفى الثانى مستقر حال بعد حال وتماماً بمعنى تاماً اى حال كون الكتاب تاماً كائناً
على احسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغيرها عليه القرآن لقوله
بعده وهذا كتاب آه و قوله زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى
بعلى لان الاتمام يتعدى بها ايضاً نحو اتممت عليك قوله ونصبها يحتمل العلة والحال
والمصدر قيل قوله للكرامة يأبى المصدرية وفيه نظر ثم انه فسر قوله تفصيلاً بتفصيل
ما يحتاج اليه فى الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد فى شريعة موسى و وقد ورد
مثله فى صفة القرآن كقوله فى سورة يوسف وتفصيل كل شئ فلو صح ما ذكره لم يكن فى
شريعتنا اجتهاد ايضاً و قوله لعل بنى اسرائيل لم يجوز عوده على الجنسية لانه لا يناسب
بربهم يؤمنون قوله كراهة ان تقولوا آه لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح للعلة
لانزلنا المذكور اوّلوه بتقدير المضاف او حذف لا كما عرف فى امثاله كذا قيل و قيل
فيه ان العامل فيه انزلناه مقدراً مدلولاً عليه بنفس انزلناه ولا جائز ان يعمل فيه انزلناه
الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبى و ذلك ان مبارك اما صفة
واما خبر وهو اجنبى على كل من التقديرين والذى منعه هو قول الكسائى و قيل لا حاجة
الى التقدير بان يجعل اللام للعاقبة و اما كون القول فى المستقبل علة لانزاله باعثاً
عليه فلا يغنى عما ذكر فتأمل قوله ولعل الاختصاص آه لا شبهة فى ان الزبور معروف
مشهور الا انه لا احكام فيه قال فى الكتاب للعهد ومنه يعلم ان لا كتاب للمجوس قوله
وانه كذا قدره الزمخشرى وليس مراده تقدير معمول للمخففة كما صرح به السفاقسى بل لما
بين ان اصلها الثقيلة اتى معها بالضمير لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب
الى اعمال الخفيفة وكذا من قدرها بانا كنا فلا يرد قول ابى حيان ان المخففة من الثقيلة
اذا لزمت اللام فى احد جزئيها ووليها الناسخ فهى مهملة لا يعمل فى ظاهر ولا مضمر
ثابت ولا محذوف فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا تبعه فى المغنى والدر المصون
ولا حاجة الى الاعتذار بان الزمخشرى لا يسلم ذلك و قال ابن الحاجب فى اماليه انما لم
يحكم بتقدير ضمير الشان فى المخففة المكسورة لما ثبت اعمالها فى مثل قوله تعالى وان كلا لما
ليوفينهم ربك اعمالهم فان قيل فليقدر اذا لم تعمل فى نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر لوجب
امتناع العمل لتعذر ان يكون لها اسمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما
يتم لو قيل بتقديره دائما ولو ظهر عملها ولا داعى اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها و قوله
لا ندرى ما هى لانا اميون او لانها ليست بلغتنا و الثقابة بمثلثة وقاف وموحدة
النفوذ والحدة ويروى بالفاء بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقف اى ذو فطنة
وذكاء و التلقف التلقى بسرعة و قوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم
و قوله بعد ان آه تقسيم لهم فان منهم العارف ومنهم المتمكن من المعرفة قوله اعرض
او صد يعنى هو اما لازم بمعنى اعرض او متعد بمعنى صده عن الامر منعه وصد وانزود
لازماً لكن الاكثر فيه التعدى ولذا لم يقيده بمفعول لشهرته و قوله فضل ناظر الى
التفسير الاول واضل الى الثانى ووقع فى نسخة او بدل الواو فيهما وهى للتقسيم لا كلمة
اسم او فعل وحرف فهما بمعنى ولا اعتراض عليه كما توهم قوله او ما ينظرون آه

قيل

ابن كمال

...بناد م

سعد

عصام

رد على ابى حيان ومن تبعه

سنان افندى

قيل جعل الاستفهام للانكار وانكر الرضى كون هل للاستفهام الانكارى فالاظهر انه تقرير
قلنا الرضى بعد ما ذكر انها لا تكون للانكار قال انها تكون للتقرير فى الاثبات كقوله هل ثوب
الكفار اى لم يثوب وافادتها فائدة النفى حتى جاز ان يجئ بعدها الا وهو مراد المصنف الا انه
لما اقتضى وقوعه اشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى انه فرضى وهو دقيق فالانتظار استعارة
وليس على كل احد ان يقلد الرضى وقد صرح فى المغنى بان هل تكون للانكار قوله اى امره
بالعذاب آه و تفسيره بكل الآيات ليقابله بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لا بتنائه على
اعتقاد الكفرة كقوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام لم يبعد والحق انه
بعيد بل باطل لان فى قوله انا منتظرون تقريراً وتجويزاً كما افاده بعض الفضلاء قوله وعن
حذيفة آه انما هو معروف من حديث حذيفة بن اسيد كما فى صحيح مسلم كذا قاله العراقى
و جزيرة العرب بلادهم وهى كما قال ابو عبيد صقع من الارض ما بين حفر ابى موسى الاشعرى
الى اقصى اليمن فى الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة فى العرض قال الازهرى
سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاط بجانبيها واحاط بجانب الشمال دجلة والفرات
و سيأتى تفسير الدخان و النار المذكورة نار تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك
قوله يوم يأتى بعض آيات ربك آه قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره يعنى الآية المذكورة
فى صحيح مسلم عنه عليه السلام ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت فى ايمانها خيراً طلوع الشمس من مغربها و الدجال و دابة الارض و فى الصحيحين لا تقوم
الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وذلك حين
لا ينفع نفساً ايمانها ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه عليه السلام للمراد من الآية فى القرآن كيف
يفسر بغير ما عينه كيف ونزول عيسى عليه السلام لدعوة الخلق الى دين الحق بعد خروج الدجال
انتهى قيل فيجوز ان يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل احد مطلقاً كما قالوا نظيره فى
طلوع الشمس من مغربها اقول هذا مسبوق اليه وسيأتى تفصيله و قال القاضى عياض الحكمة
فى هذا انه اول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوى فاذا شوهد حصل العلم الضرورى
بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة و هذا معنى قول المصنف كالمحتضر
اذا شاهد الامر عياناً وليس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير
وتمثيل له و يحتمل ان يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير
بعض الآيات الثانى بما يصير به الامر عياناً وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة
ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقاً و قولهم المعرفة اذا اعيدت معرفة فهى
عين الاولى ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار قد يقتضى
ذلك تغايرهما كما فى شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشرى هنا له بالاشراط لمخالفته
الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون و كذا ما قيل لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت
من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر ان فيه نظراً
لان خروج عيسى عقب خروج الدجال وهو يقبل الايمان الا ان يقال انها كلها فى يوم واحد
ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو اصح
منه تشبث به هنا فالحق انه يجب ان يكون المراد ببعض الآيات التى لا ينفع الايمان بعدها
طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة فى عدم قبول التوبة فقول
يعنى اشراط الساعة تفسير الآيات او نقول المراد ببعض الآيات فى قوله يوم يأتى بعض
آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط و فى الزواجر مقتضى الاحاديث انه

سنان افندى

سعد

سعدى

مطلب جزيرة العرب

سنان افندى ابن كمال

سعدى

المستقيم

لا يقبل بعد ذلك ابدًا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وافاق
بعد ذلك او اسلم بتبعية ابويه وسيأتي ما يؤيده تنبيه روى العراقي في شرح التقريب بلفظ
حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض اصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفسًا ايمانها
وهو يدل على ان عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه
ما في مسلم والترمذي عن ابي هريرة مرفوعًا ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسًا ايمانها
طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى ثلاث وفي
بعضها يأجوج ومأجوج وهذا يعارض الحديث الاولى المعينة بطلوع الشمس من
مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي
ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى عليه السلام بعده وفي زمنه
خير كثير دنيوي واخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال ابن عطية
ويؤيده منع الغرغرة من القبول واذا اخبر النبي عليه السلام بتخصيص مانع القبول
بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا ينفع ايمان
كافر ولا توبة عاص فيبقى كل احد على الحال التي هو عليها وسببه انه اذا شوهد تغير
العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون بالايمان بالغيب وقال
البلقيني انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة
لزوال الآية الملجئة وقال العراقي فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى
ينسى ولا دليل له فيما ادعاه انتهى اقول ما اعترض به على البلقيني غير متجه لما رواه
القرطبي في تذكرته عن ابن عمر عن النبي عليه السلام ان الناس يبقون بعد طلوع الشمس
من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله ابن حجر في شرح البخاري وقال انه نص في
رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة ايام
بلياليها ثم يقال ارجعي الى مطلعك فتلخص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان
والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث
الاخر غير منافية لها اما من جعلها عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك واما
كونها احدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لانها اعظمها وانما اخفاها الله
كما اخفى علم الساعة حثًا لهم على تقديم التوبة كما اخفى ساعة الاجابة وليلة القدر
وكون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد فهو حق كما قيل ايمان ابوي النبي عليه السلام
بعد الغرغرة ومشاهدة اهوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا
هنا مع طوله لانه من نفائس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر قوله والايمان
برهاني اي عيني ليعم التقليد وقرينة المجاز مقابلته بالعياني وعبر عنه بالبرهاني
لان حقه ان يكون كذلك واعلم ان الآيات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال
والدابة والخسف والنار ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها
بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه قوله وقرئ تنفع بالتاء آه قال اهل العربية المضاف
يكتسب من المضاف اليه امورًا منها التذكير والتانيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة
صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن ثم رد ابن مالك في التوضيح قول ابي الفتح
ابن جني في توجيه قراءة ابي العالية لا تنفع نفسًا ايمانها بتانيث الفعل انه من باب
قطعت بعض اصابعه لان المضاف لو سقط هنا لقيل نفسًا لا تنفع بتقديم المفعول

ابن قاسم

يرجع

يرجع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك
تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره نحو زيدا ظلم تريد انه ظلم نفسه وذلك لا يجوز انتهى
اقول هذا عجيب وغريب منه فانه اخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد
هذا وقد يصحح قول ابن جني بان يجعل لسريان التانيث من المضاف اليه الى المضاف سبب
آخر وهو كون المضاف شبيهًا بما يستغنى عنه فالايمان وان لم يستغن عنه في لا ينفع
نفسًا ايمانها يستغنى عنه في سرتني ايمان الجارية فيسري التانيث اليه لوجود الشبه كما يسري
اليه بصحة الاستغناء عنه ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنه اجتمع عند البيت قرشيان
وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسرى تانيث البطون والقلوب الى الشحم
والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما بما اضيفا اليهما لكنهما شبيهان بما يستغنى عنه في نحو اعجبني
شحم بطون الغنم ونفعتنا الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تانيث كثيرة وقليلة بتاويل كتاويل
الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم انتهى فالمراد بالاستغناء حقيقة او حكمًا مع انه على تقدير
السقوط لا يلزم اجراء احكام السقوط بالفعل كما مر في ان المبدل منه قد يكون ضميرًا رابطًا
واما قول النحرير انهم عنوا بالبعض ما يكون اعم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه
عنى هذا والا فلا يخفى ما فيه وقال ابو حيان انه انث بتاويل الايمان بالعقيدة والمعرفة
مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة وتبعه من قال اريد بالايمان المعرفة ويرشد
اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان والقبول ونحن معاشر اهل السنة نقول
بموجبه من ان الايمان النافع مجموع الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان بناءه على حمل الايمان
على المعنى الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل
منهما خلاف الاصل وفيه نظر قوله وهو دليل آه قالت المعتزلة الآية دالة على عدم الفرق
بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها
ولم تكسب خيرًا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بان احد الامرين في سياق
النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثمًا او كفورًا فعدم النفع
يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه اذا انتفى
الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل ان او اذا وردت في النفي فهي لنفي احد الامرين فان
اعتبر عطفًا احد الامرين على الآخر ثم سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت
قرينة حالية او مقالية على انه لا يقاع احد النفيين فحينئذ يفيد عدم الشمول كما في هذه الآية
لان اشتراط احد الامرين انما يحسن اذا تحقق كل منهما بدون الآخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى
كسب الخير في الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوًا من الكلام او يأول بان المراد انهما معًا
شرطان في النفع والعدول الى هذه العبارة ليفيد المبالغة في انهما سيان وانما يستحسن اذا
كان الاول اعرف بالشرطية كالايمان والكسب في هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاول
وقد اجيب عن اللغوية بانه لما كان النفع مشروطًا باحد الامرين سبق الايمان او الكسب
المذكور وان تحقق احدهما مستلزمًا للآخر ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا
يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق الايمان مستلزمًا للخلو عن الكسب لان غرضنا بيان عدم
نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا احق بسبب اشتراط النفع باحدهما فلا يضر كون الخلو
عن واحد مستلزمًا للخلو عن الآخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط باحد الامرين من
انه يجب اعتبار العمل الصالح سابقًا بان يقال النافع العمل الصالح في الايمان فان لم يوجد
فالايمان ولا يجوز ان يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لانه لا ايمان

ردّ عليه
الاستغناء
سعد
ابن كمال
قطب
كشف
سنان افندي
ملا خسرو

اذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى لا يخلو عن قوة
وقد اجاب عنه اهل السنة تارة بان المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول
والعمل وفيه بعد وتارة بان الآية من اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها
الخير في الايمان فتساوي الآيات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان نافع ويلائم مقصود
الآية وهو تحذير الذين اخلفوا ما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب
حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة اليأس مقبولة
وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه قلت هو الصحيح الوارد
في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال فالاظهر في الجواب ان يقال المراد بالنفع نفعا له اي
الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة
ان الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم ان يكون نفع الايمان لمجرد الخير ولو واحدا
وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم وهو لا يرد على المصنف
لانه ناقل لكلامهم قوله وللمعتبر آه اي تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم لتخصيصه بالذكر
ولتقديمه فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن ادرك ذلك اليوم بغير
عمل فلا تثبت الآية مدعاكم وهو جواب جدلي لا يخفى ضعفه والا فالايمان المتقدم
على ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحمل الترديد آه محصله كما مر عموم النفي لا نفي
العموم قوله والعطف على لم تكن آه واو على هذا بمعنى الواو واذا لم ينفع الايمان
الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق الاولى واليه اشار
بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه إن بكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح مصدرية
والاول اولى قوله فآمنوا ببعض وكفروا ببعض قيل هذا لا يلائم قوله وكانوا شيعا
الا ان يجعل صفة اخرى ووصف الامم السالفة بانها في الهاوية الا فرقة يعني قبل
نسخ دينهم وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وصححه وابن ماجة وابن حبان
وصححه الحاكم عن ابي هريرة قوله اي من السؤال آه منهم حال لانه صفة نكرة قدمت
عليها وفيه بليس عليك شيء من السؤال او من عقابهم او انك برآء منهم او امرهم بتركهم
وكله ظاهر قوله اي غير حساب امثالها ولما كان المثل مذكرا كان الظاهر عشرة فاجيب
بان المعدود محذوف اقيمت صفته مقامه وقيل انه اكتسب التأنيث من المضاف اليه
وقوله اقل ما وعد آه مر تحقيقه في سورة البقرة وقوله من الله لا بطريق الوجوب
عليه تعالى فهو قيد لاصل الاثابة وزيادتها وقضية للعدل تعليل للجزاء وكونه بالمثل
ولو زيد ايضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا قوله بنقص الثواب وزيادة العقاب
اي ليس نقص الثواب وزيادة العقاب ظلما لان له تعالى ان يعذب المطيع ويعفو
عن المسيء اذ لا ايجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم بمعناه اللغوي
وفيه نظر قوله بدل آه ما ذكره في اعرابه ظاهر اما هداني او نحوه كاعطاني وعرفني
لان الهداية تستلزم المعرفة قوله وهو ابلغ من المستقيم آه في نسخة من القائم والزنة
الهيئة في الصيغة بمجموع المادة والهيئة وكونه ابلغ لدلالته على الثبوت دون
الحدوث وليس المستقيم باعتبار زيادة الحروف وفيه ما مر الكلام فيه في الرحمن
والرحيم وقيل لان السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاؤه القيم الثابت المقوم
لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى ثبت والا فلو اختلف
معناهما لا يتأتى ما ذكره المصنف وقوله فاعل لا اعلال فعله وهو قام في نحو عياد

فيهم

فيهم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم كاعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك لصح
كعوض وحول لانهم لم يجروه يعني لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعل اعلاله لان
اصل الاعلال للافعال ويعل من الاسماء ما شابهها وزنا لكنه مصدر تبع فعله في
الاعلال كما هو القياس كما فصل في المفصل وشروحه وجعلت الجملة عطف بيان لتوضيحه وهذا
بناء على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المغني ومنصوب بتقدير اعني قوله حنيفا حال
النحرير حيث قال لم يشترط التطابق على جوازه ذلك اذا كان المضاف جزء من المضاف اليه او بمنزلة
الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اتبعوا ملته ورايت هندا اذا رايت
وجهها بخلاف رايت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال فقيل معنى الاضافة
لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان
عاملها عامل المضاف لما بينهما بالاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعجبني ضرب زيد
راكبا فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه انتهى ورد عليه ان ذلك انما
كان المضاف جزءا او كجزء فيلزم تجويزها من كل مضاف اليه وهو باطل ولك ان تقول
النسبة خصوصا غير التامة عامل ضعيف فلما كانت لشبه الجزء وشبهه اقوى من غيرها
خصت بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية قوله وما انا عليه
آه يريد ان المحيي والممات اريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح
لانه المناسب لوصفه بالخلوص لله قوله وقرأ نافع آه وفيها الجمع بين ساكنين ولذا
طعن بعضهم في هذه القراءة حتى قال ابو شامة لا يحل نقلها عنه وفي رواية انه كسر الياء
كقراءة حمزة مصرخي بالكسر ومياتي وقراءة الجحدري محيي بقلب الالف ياء وهي لغة هذيل
اقول ما قاله ابو شامة مردود فان هذه القراءة ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة
ولم يقل ساكنة اشارة الى توجيه هذه القراءة بانه نوى فيها الوقف فلذا جاز فيها
التقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا قوله خالصة يحتمل انه بيان لمتعلق خاص او لمعنى
اللام او لحاصل الكلام لان لله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا شريك فيه غيره
بيان له بحسب المقام وقوله وبذلك القول فيكون امره بقل المذكور لا بقول آخر
وعلى كذا يحتمل انه امر آخر قوله لان اسلام كل نبي مقدم على اسلام امته واليه الاشارة
بقوله في الحديث اول ما خلق الله نوري قوله فاشركه في عبادتي آه قيل تقديم غير الله
لا يصح ان يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشراكا للغير بل توحيد فنبه بقوله فاشركه
على ان التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس في بغية الرب بل في بغية الغير ولا
يبعد ان يقال ذكر في رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على ان اشراك الغير
ينافي بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم ان نفي البغية والطلب ايضا ابلغ من نفي
العبادة وقال العلامة أغير الله أبغي ربا جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية
في غير الله وكل حصر فيه جواب عما اخطأ فيه السامع ولذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها
جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم او من اداة الحصر وهو يقتضي سوق
الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تأمل قوله فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره ما انتم
عليه جعله من جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة آلهتهم يعني او لجتكم الى ما دعوتموني
اليه لم اكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا تفيد
ذلك شيئا ولا يغني من الله لان كسب كل احد وعمله عائد عليه ولا يزيد ان الكسب وان
قارن على بمعنى المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزر آه اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس

أن استدلال المعتزلة م
حفيد

دماميني
إذا كان العامل معنى الاضافة
بتلك الطريق فلا معنى لتخصيصه ذلك م

وتعجب من قرأته بتحريك مماتي وتسكين
محياي ونقل بعضهم انه رجع عن
هذه القراءة ص

عصام

عصام

منفعة الا ان تكون تلك المنفعة محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التى تزعمونها فى اتخاذ غير الله الها لا تنفعنى كما توهم وغير المصنف جعله جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم بان كل ما كسبته نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزر وازرة تأكيد له لكن المصنف راى التأسيس اولى ففسره به قوله على ان الخطاب للمؤمنين او لامة الدعوة وقوله لان ما هو آت قريب بيان لانه اريد به عقاب الآخرة ولو اريد به عقاب الدنيا لم يحتج اليه اى الموعود سريع الوصول فان سرعة العقاب يستدعى انجاز الوعد قوله وصفا لعقاب آه يعنى جعل الخبر فى الاولى سريع الذى هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بان يقول ان ربك معاقب كما قال غفور رحيم وان كان نحو صفة العقاب حملا له فى المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات ان مغفرته ورحمته لا يتوقف على شئ كما فى الحديث القدسى سبقت رحمتى وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض قوله عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة آه قال ابن حجر هذا الحديث اخرجه ابو نعيم فى الحلية وفى رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسئل النووى عنه فقال انه لم يثبت واما قوله فمن قرأ آه فمن الحديث الموضوع الذى اسندوه الى ابى بن كعب فى فضائل السور كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطى وزجل بالزاء المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة انزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله فى الحديث جملة واحدة ينافيه قوله فى اول السورة انها مكية غير ست آيات من قوله قل تعالوا آه وما سيجئ من قوله فى آخر سورة براءة ما نزل القرآن على الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله احد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث لانا نقول سورة براءة مدنية وسورة الانعام مكية فلا يتأتى هذا الا ان يحمل الكلام على التغليب والنظر للاكثر وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا ينافى الآخر اللهم كما يسرت لنا اتمام التشرف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام واجر كما عودتنا من بدايع الانعام فى مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام واهد منا لنبيك محمد افضل صلاة وسلام ومثل ذلك لآله وصحبه الكرام على مد الليالى والايام بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الاعراف قوله مكية آه قال الدانى فى كتاب البيان لعدد آى القرآن قال مجاهد وقتادة هى مكية الا قوله واسئلهم عن القرية الآية فانها نزلت بالمدينة وكلمها ثلاثة آلاف وثلاثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها اربعة عشر الفا وثلاثمائة وعشرة احرف وهى مائتان وخمس آيات فى البصرى والشامى وست فى المدنى والكوفى قوله المص سبق الكلام فى مثله وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته هنا وقوله فى اعراب كتاب خبر محذوف آه مبنى على الاول على المختار من كون الفاظ التهجى على نمط التعديد فاذا كان المص اسم السورة فظاهر انه المبتدأ ثم ضمير هو عائد الى المؤلف من الحروف او الى السورة باعتبار حضورها فى العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر اسم اشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان ميله الى الثانى ولذا حمل الكتاب على السورة والا فالكلام على اسلوب قوله تعالى الم ذلك الكتاب وقد حمله على الكتاب الصالح للهداية

والانذار

والانذار والتذكير مع ان مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذى هو السورة كان ابلغ فكانه بنى التفرقة على التعريف والتنكير وانما لم يجعل كتاب انزل مبتدأ وخبرا على معنى كتاب واى كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع حذف المبتدأ كذا افاده التحرير وكلام المصنف موافق للزمخشرى فى بعض ما ذكره قوله انزل اليك صفته فان كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالمضى ظاهر وان كان المجموع فلتحققه جعل كالماضى واذا اريد السورة فالكتاب ان اطلق على البعض كما فى قولهم ثبت بالكتاب فواضح والا فهو مبالغة لحمل الكل عليه بادعاء انه لاستجماعه كما لاته كانه هو قوله اى شك فان الشك حرج الصدر آه فى الكشاف سمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنير يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال التحرير الظاهر انه مجاز علاقته اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوز تمامه فهو كناية قلت فى الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع فى مضيق من امره وضاق على صدره فلا وجه للتردد فى كونه مجازا لكنه فى ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه فى نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولوحظ انه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك وليس المراد انه ممن يصدر الشك منه كما سيأتى تحقيقه فى تقرير النهى قوله اوضيق قلب من تبليغه فضيق الصدر على حقيقته لكن فى الكلام مضاف مقدر لخوف عدم القبول والتكذيب كما فى قوله تعالى لعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك قيل منع فى الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من الخوف لان الخوف من الاذى كانه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس ولك ان تمنع فساده فانه قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول اخاف من مجيئ اليك لمن وعدك بالضرب فان قولته بما انا له من قبل المجيئ او مما يفضى اليه فكذا فى الآية اذا التأويل ليس اولى من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما فى الوجه الثانى يكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعداء كما فى الكشاف وكلام المصنف خلو عنه فتأمله قوله وتوجيه النهى اليه للمبالغة آه قيل توجيه النهى عن الشئ وهو مما يوهم امكان صدور المنهى عنه من المنهى للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره عليه السلام سبب لا تصافه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهانى ونقله عن اصله بالمرة كقوله ولا يجرمنكم شنآن قوم وليس هذا من قبيل لا ارينك ههنا فان النهى هناك وارد على المسبب مراد به النهى عن السبب فالمآل نهيه عما يورث الحرج انتهى وما ذكره المصنف اشارة الى ما فى الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله تعالى فلا تكن فى صدرك حرج نهى للحرج عن الكون فى الصدر والحرج مما لا ينهى فاجاب بان المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما فى قوله لا ارينك ههنا فانه نهى المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد نهى المخاطب اى لا تكونن ههنا فان رؤيتى اياك مستلزم لكونك ههنا فعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتى اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذا فى الآية عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق نهى الحرج على نهيه عنه كناية ومثله فى الامر وليجدوا فيكم غلظة ظاهره امر المشركين والمعنى على انه امر المؤمنين بان يغلظوا على المشركين ففى قوله فلا يكن فى صدرك حرج كناية مترتبة على كناية وقيل عليه الظاهر انه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافى الحقيقة وهو الفارق

سنان افندي

شاع

ابو السعود

قطب

سنان افندي

سنان افندي

سورة الاعراف

بينها وبين المجاز وهنا يمتنع ارادة حقيقة نهى الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في
الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك ان تعتبره كذلك ثم تسلط النهى عليه فيحتمل
انهم ارادوا ذلك وسموا النهى ايضا كناية تبعا آه قوله استعمال الملزوم وارادة اللازم
والتصرف هنا لا يخلو من ان يكون في النهى او المنهى عنه وليس المراد الاول لان النهى
باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شئ اذ معنى لا اربنك لا تحضر ومعنى الآية
لا تجئ حول الحرج وكذا المنهى وهو المتكلم والحرج لم يقصد به شئ آخر يتعلق به النهى
فتعين ان المراد المنهى عنه وهو رؤيته له اذ كنى بها عن حضوره لاستلزام احدهما
للآخر وكذا كونه حرجا كنى به عن تعاطى ما يؤدى اليه والمعنى الحقيقي هنا يجوز ارادته
قبل دخول النهى قطعا اذ لو قيل ان تحرج او لا اراك صح بل هو مراد فلذا ذهب عامة
الشراح وغيرهم الى انه كناية نعم بعد دخول النهى لا يصح ارادته فلذا جوز فيه التحرير
ان يكون مجازا لان النهى سواء كان طلبا للترك او الكف لم يقصد من الانسان لنفسه
ولا من الحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض ان اراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال
باعتبار ان المراد في احدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه
ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وان اراد انه ليس من الكناية فباطل وكذا انه
لا اخر للكناية لما عرفت نعم قوله سموا النهى كناية تبعا اجاد فيه لكنه قرب من المراد
مرة وبعد عنه اخرى ومثله ولا تموتن الا وانتم مسلمون كما مر فتدبر وفي الكشاف
انه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاذاء ولا ينبسط له فامنه الله ونهاه
عن المبالاة بهم يعني ان الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجازا وكناية
عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم انها فائدة اهملها المصنف وليس كما توهموا
فان قوله لا تخف من تكذيبهم صريح في عدم المبالاة بهم قوله والفاء تحتمل العطف
والجواب آه في العطف قيل انه معطوف على مقدر اى بلغه فلا تكن آه وقيل انه
معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء او عكسه اى تحقق انزاله من الله اليك
او لا ينبغي لك الحرج والفراء قال ان الفاء اعتراضية لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب
بتعلق لتنذر بانزل كما يوهمه قوله اذا انزل لتنذر قوله متعلق بانزل آه ذكر في
متعلق اللام وجوها احدها تعلقه بانزل وهو قول الفراء قال اللام في لتنذر منظوم
مع قوله انزل على التقديم والتأخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر فلا يكن آه قال
المعرب فجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذى عناه الفراء بقوله على
التقديم والتأخير وهذا مما ينبغي التنبه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على
التقديم والتأخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم ان في الكلام قلبا كما سنبينه
في اول الكهف والثاني انها متعلقة بمتعلق الخبر اى لا يكن الحرج مستقرا في صدرك
لاجل الانذار كذا قاله ابن الانباري الثالث انها متعلقة بالكون وهو مسلك الانباري
وقول الزمخشري انه متعلق بالنهى قيل ظاهره انه متعلق بفعل النهى وهو الكون بناء
على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح ويحتمل انه يريد بما تضمنه معنى النهى كما قيل
وقال النحرير انه معمول للطلب والمطلوب اعنى انتفاء الحرج وهذا اظهر لا للنهى
اى الفعل الداخل عليه النهى لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بانزل او بلا يكن
على الثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من
الانذار ولا للمنهى لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى ان الحرج للانذار والصوله

او النهي م

ابو السعود

سنان افندي

ابو حيان

سمين

سعد وسنان افندي

لا ينبغي

لا ينبغي ان يكون ولا يخفى ان تكملة منه المصرح بها تخدشه وفيه تأمل ثم وجه توسيط
المفرع بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزل اما على تفسيري الحرج فظاهر لترتبه على
نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من
الاشارة الى كفاية واحد من الانزال والانذار في نفي الحرج اما كفاية الثاني فظاهرة
واما كفاية الاول فلان كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى الغاية
الكمال منزلا عليه خاصة من بين الانبياء عليهم السلام يقتضي كونه رحيب الصدر
غير مبال بالباطل واهله قوله لانه اذا ايقن آه اشارة الى الوجهين السابقين في
قوله فلا يكن حرج على الترتيب والزمخشري عكسه اشارة الى ان الثاني اظهر واولى قوله
يحتمل النصب آه عن الزمخشري انه قال لم اجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له
يجب ان يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام
لا حاجة اليه هنا وقوله على محل تنذر لانه مصدر تأويلا ووقع في نسخة لتنذر و
الصحيح الاولى لما في هذه من المسامحة وقوله او خبر لمحذوف اى هو ذكرى والمعنى
على الاول انه جامع بين الوصفين وعلى هذا انه موصوف بكل منهما استقلالا قوله
يعم القرآن والسنة آه فليس ما انزل من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا جمع الضمير
وفي جعل الوحي مطلقا منزلا من الله يجوز حينئذ بان يراد به مطلق الوحي كما يشير اليه
وما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء على عمومه المتبادر فلا ينافيه انه فسره
في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى المقتضي لتخصيصه بغير السنة
قوله ولا تتبعوا من دونه اولياء اى لا تتخذوا وليا غيره فيضلكم واذا جعل الضمير
لما انزل قدر ومن اولياء لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه
متعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان او بمحذوف
لانه حال فالضمير في من دونه يحتمل ان يعود على ربكم وهو تفسير المصنف الاول ولذا
قال الزمخشري من دون الله وان يعود على ما الموصولة او الكتاب والمعنى لا تعدلوا
عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر اى لا تتبعوا اولياء اتباعا من دون
اتباع ما انزل اليكم وقراءة مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقوله وقرئ آه اى
اعتراض او استيناف قوله اى تذكرا او زمانا قليلا آه يعني هو نعت مصدر محذوف
اقيم مقامه او نعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد
واجيز ان يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل ويضعفه انه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون
واما النهى عن الاتباع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني وجوز
في ما الزائدة ان تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر او الموصول مبتدأ وزمانا
قليلا خبره وقد قيل انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
ولانه يصير المعنى قليلا ولا طائل فيه وقيل انه مردود بان الكوفيين جوزوا عملها
والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر قوله حيث تتركون دين الله
وتتبعون غير الله هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالغير
كما يتخايل من قوله دين الله فان الاول تمهيد لذلك ولذا اردفه المصنف بقوله وتتبعون
غيره اشارة الى عدم اختصاصه باحدهما وتتبعون بالعين المهملة ولا عجام خلاف التلاوة
وان صح قوله وما مزيدة لتاكيد القلة لانها تفيد القلة في نحو اكلت اكلا ما فهي هنا
قلة على قلة قوله فان جعلت مصدرية آه لان معمول المصدر لا يتقدمه فيكون له

زكريا افندي

اعرابا آخر كما مر وقال ابو البقاء لا يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب
ورده يعلم مما مر وكلام المصنف محتمل لما قاله ابو البقاء ولا يجوز ان تكون ما
المصدرية او الموصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
لان قليلا لا ينصبه تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طائل تحته معناه قوله
بحذف التاء آه المذكور في كتب القراآت ان حمزة والكسائي وحفص قرؤا تذكرون
بتاء واحدة وذال مخففة وقرا ابن عامر يتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية
وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن عامر بتاءين فوقانيتين والباقون
بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي به يقرؤ وهذا هو الذي ذكره المص
فقوله قراء حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء الاولى وابقاء
تاء مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون بمثناة تحتية
مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتاء
الخطاب وتشديد الذال وقوله والخطاب بعد مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بعد مبني على الضم اي في جميع ما تقدم قبله في قوله لتنذر وفي محل المقدر قبل
قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف خطأه في قوله بعد وخطأ غيره من ارباب
الحواشي لعدم اتقانه فلا حاجة الى ذكره قوله وكثير من القرى اشارة الى ان كم
خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة واما قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم
رفع على الابتداء والجملة بعدها خبر او نصب على الاشتغال قوله اردنا اهلاكها
آه لما كانت الفاء للتعقيب والهلاك بعد مجيء البأس بحسب الظاهر اولوا النظم
بوجوه احدها ان اهلكنا مجاز بمعنى اردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلوة الثاني
ان المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة او من اطلاق المسبب على
السبب والمراد حكمنا باهلاكها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه آه
وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو والمراد فظهر
مجيء بأسنا واشتهر وقدر المصنف هنا مضافا مع ان القرية تتصف بالهلاك وهو
الخراب وجوز حمله على الاستخدام لان القرية تطلق على اهلها مجازا وما ذكره
المصنف يرد عليه ما قاله بعض المدققين في تفسيره حيث قال فيه اشكال اصولي
وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء البأس مقارن لها لا متعقب
لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان البأس يعقبها لزم قدم العالم
فان تأخر عنها لزم ان يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة مستمرة الى حين مجيء
البأس فعدم مجيء البأس عقب آخر مدتها قلت لو قلت قام زيد فاكرمته لم يلزم
ان يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله واجاب ابن عصفور بان
المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاءها هلاك استيصال وقال ابن هشام
اجيب ايضا بانها للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناها اهلكناها بخذلان اهلها
وهو اعتزالي والصواب ان يقال معناه خلقنا في اهلها الفسق والمخالفة فجاءها
بأسنا فان قلت في الآية تقديم وتأخير اي اهلكناها اوهم قائلون فجاءها بأسنا
فالاهلاك في الدنيا ومجيء البأس في الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت يأباه قوله
فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا فانه يدل على انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا
الاشكال على طرف الثمام فالمراد تعلقه التنجيزي قبل وقوعه اي قصدنا اهلاكها

فافهم

فافهم قوله بياتا هو في الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال
الليث البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحالية بتأويله بائتين وجوز ان
يكون على الظرفية لانه في معنى ليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصروا عليه قوله
اوهم قائلون او للتنويع اي اتاهم تارة ليلا كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت
القيلولة كقوم شعيب عليه السلام والقيلولة من قال يقيل فهو قائل وهي
الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف
النهار واستدل للاول بقوله تعالى في اصحاب الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا
والجنة لا نوم فيها ودفع بانه مجاز والامر فيه سهل قوله وانما حذف واو
الحال استثقالا كذا في الكشاف واعترض عليه بان الضمير يكفي في الربط وانما
يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحو وهو قد جوز في قوله تعالى اهبطوا
بعضكم لبعض عدو الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا او غير فصيح وقد
نص الزجاج وابو حيان على خلافه مع انه لو سلم هذا فانما هو في ابتداء الحال
واما الحال المعطوفة فلا تقترن بواو الحال وادعاء حذفها صريح في انه لا بد
منها حتى تكون مقدرة اذا لم يلفظ بها فلا تكون نسيا منسيا لكنه مذهب بعضهم
وهل هو مطلق او فيه تفصيل سنقصه عليك قريبا مع ما له وعليه قوله
فانها او عطف استعيرت للوصل تبع فيه السكاكي ومن نحا نحوه وقد رده
ابو حيان وصاحب الانتصاف بما لا وجه له فذهبا الى انها موضوعة لربط الحال
ابتداء وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل قوله لا اكتفاء بالضمير فانه
غير فصيح هذا مذهب الزمخشري وقد تبع فيه الفراء وابن الانباري وظاهره انه
كذلك مطلقا قال في البديع الاسمية الحالية لا يخلو من ان تكون من سبب ذي الحال
او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول جاءني زيد وابوه منطلق
وخرج عمرو ويده على رأسه الا ما شذ قالوا كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية
لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد
جاءت بلا واو ولا ضمير قال ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة عن اليسار
وعن ايماننا جدد بجبال الصغد معرضة حال انتهى وقد عرفت ان مذهب النحاة
من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر ايضا لكنه جعله على قسمين ما يلزمه
الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان اعادة
ضميره يقتضي ان الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة على طريق التشبيه بالمفرد والتزم ومثل
فانه حينئذ قد تترك الواو جوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين اول كلامه
وآخره كما توهم واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه انه استيناف
لا سيما اذا اريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري واما اذا اريد
معاداة آدم وحوى مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتأويل متعادين فابداه
على سبيل الاحتمال كما هو دأبه لا انه مختاره وتأويل الجملة بالمفرد يصار اليه اذا
انتزع المفرد من جملة اجزائها لا من الخبر كمتعادين هنا ولا من غيره والا لما من حال
الا وهي في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه انه اذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى في
وبعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه

الصغد بالضم موضع بسمرقند وموضع ببخارا والسغد بالضم بساتين نزهة واماكن مشجرة بسمرقند ق. ولعل هو مر

فاذا لم يقصد الاستيناف فلا بد من الواو وما عداه تلزمه الواو في الفصيح الا م.

سنان الحكم

سعد

سيوطى

لكون الرابط في اول الجملة والا فضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره
في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي عزه فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر
بقي هنا امران ينبغي التنبه لهما الاول انهم اطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في
شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق
لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي
فلا يعدل عنه الا لنكتة الثاني ان ظاهر كلامهم هنا ان الواو الحالية يمتنع ان تقع
بعد العاطف نحو سبح الله وانت راكع او وانت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف
للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب وارتضاه
صاحب الانصاف وقد منع ذلك ابو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص
النحويون على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال
عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوائد البديعية الذي انفرد بها كتابنا فاحفظه قوله
وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم آه حيث عبر في الاولى بالمصدر وجعلها عين
البيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المقيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه
المفيد للتقوي قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها
في غفلتهم وامنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين
فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولانهما في وقت دعة واستراحة
يعني ان تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب
فيهما افظع واراد ان تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق
ومن قال انما المبالغة في التعبير ولا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المرام
انتهى ولا يخفى ان البيتوتة والقيلولة يقتضي الغفلة والامن اذ لولاها لم يبيتوا
ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاها فلاجل ذلك خص الوقتان بذلك و
محصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلا قالوا وبالوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة
الاخرى انه تعالى انزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه اشد وانكى فخص
مجاناتهم بها لتكميل استحقاقهم لها فيها والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض
والاستراحة وانما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوي الحكم والدلالة
على قوة امرهم فيما اسند اليهم لان القيلولة اظهر في ارادة الدعة وخفض العيش فانها
من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه اشارة الى انهم
كانوا ارباب اشر وبطر قوله اي دعاؤهم آه الدعوى المعروف فيها انها بمعنى الادعاء
وتكون بمعنى الدعاء ايضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى وآخر دعواهم
فيها و حكى الخليل عن العرب اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم
والى المعنيين اشار المصنف اي لم يكن عاقبة دعائهم او استغاثتهم او ما ادعوه الا
هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حد قوله تحية بينهم ضرب وجيع
وجوزوا فيه ان يكون دعواهم اسم كان وان قالوا خبرها والعكس قالوا اولا لانه
اعرف ولانه المصرح به في غير هذه الآية وادعليه ان الاسم والخبر اذا كانا
معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم احدهما على الآخر فيتعين الاول وقد اجيب
عنه بانه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني اعرف وترك التأنيث وايضا
هذا اذا لم يكن حصر فان كان لا يلاحظ ما يقتضيه فتأمل قوله فلنسئلن الذين ارسل

اليهم

اليهم آه قال الطيبي هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا
لتعقيبه لقوله وكم من قرية اهلكناها آه فالفاء في فلنسألن فصيحة كانه قيل فما كان
دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم
فلنسألنهم وفي الكشف لعل الاوجه ان يجعل فلنسألن متعلقا باتبعوا ولا تتبعوا وقوله
وكم من قرية معترض حثا على الاعتبار بحال السابقين لينشط والى الاتباع وقوله عن
قبول الرسالة آه لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين وايضا سؤال الرسل
والمرسل اليه قرينة على ذلك قوله والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة آه ولما ذكر السؤال
هنا ونفي في آية اخرى جمع بينهما بان المثبت سؤال التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام او
ان هذا في موقف وذاك في آخر وقال الامام انهم لا يسألون عن الاعمال اي ما فعلتم ولكن
يسألون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها اي لم كان كذا قيل
ولا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال ورد بان عدم
قبول دعوة الرسل ذنب واي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية وفيه نظر
قوله على الرسل حين يقولون آه اي في جواب قولهم ماذا اجبتم كما مر في سورة المائدة تفسير
ثم لما وكلوا الامر الى علمه قص عليهم ما اجيبوا وجميع احوالهم وقوله عالمين بظواهرهم
وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص
وقوله او بمعلومنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال او استيناف لتأكيد ما قبله
وهو عبارة عن الاحاطة التامة باحوالهم وافعالهم قوله والوزن اي القضاء آه لما كان
الاعمال اعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من
اول الوزن بانه بمعنى القضاء والحكم العدل او مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله
وهو اما كناية او استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف بالخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة
والمشهور من مذهب اهل السنة انه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال
وقيل اصحابها فيخف بعضهم ويثقل آخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم وتوزن قوله
اظهارا للمعدلة بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى
الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة لصاحب العمل فقط وهذه حكمة لا يلزم الاطلاع
على حقيقتها حتى يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله او الملائكة
هذا غلبت حسناته ونحوه والا فلا فائدة فيه مع ان الفائدة ان يسر المؤمن المتقي ويغتم
خلافه كما في السؤال وشهادة الجوارح قوله ان الرجل يؤتى به آه هذا الوجه اخرجه الترمذي
وابن ماجة وابن حبان رضي الله عنهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نحوه وقال السجل
الكتاب وقيل انه معرب واصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ووسمه قال الزمخشري
في شرح مقاماته ومد البصر وهم في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مد بصري
قال النووي في شرحه هكذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وانكره
بعض اهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمد اشهر
انتهى وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه و
ليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة
من الرومية وفي المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه
ثمرة وقال لانها بطاقة من الثوب قيل وهو خطأ لانه يقتضي ان الباء حرف جر والصحيح
ما تقدم كما حكاه الهروي قوله فيها كلمتا الشهادة آه قال القرطبي في تذكرته

نصف النهار وانتصف بمعنى ومنه قول المسيب يذكر غائصا
نصف النهار الماء غامره
ورفيقه بالغيب لا يدري
يعني والماء غامره
فحذف واو
الحال
صح

قوله
وخيل قد دلفت لها بخيل

وقطعا للمعذرة م

البطاقة بالكسر رقيعة توضع في
الثوب فيها رقم الثمن بلغة اهل مصر
سميت بذلك لانها تشد بطاقة من
هدب الثوب صح

فی الحدیث فیخرج له بطاقة فیها اشهد ان لا اله الا الله ولیست هذه شهادة التوحید
لان المیزان یوضع فی کفته شیء وفی الاخری ضده فتوضع الحسنات فی کفة والسیئات
فی اخری ومن المستحیل ان یوتی لعبد واحد بکفر وایمان معاً فلذا استحال ان توضع
شهادة التوحید فی المیزان اما بعد ایمانه یکون تلفظه بشهادة ان لا اله الا الله
حسنة توضع فی میزان کسائر حسناته قاله الترمذی ویدل علیه قوله ان لك عندی
حسنة دون ان یقول ایماناً وقد سئل النبی علیه السلام عن لا اله الا الله اهی من الحسنات
فقال من اعظم الحسنات ویجوز ان یکون المراد هذه الکلمة اذا کانت آخر کلامه
فی الدنیا انتهی ویؤیده حدیث البخاری کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان
وهما کلمتا الشهادة ولك ان تقول المراد بها کلمة التوحید فتأمل والکفة بفتح
وتشدید کل مستدیر وبه سمیت کفة المیزان المعروفة وقوله لما روی آه اخرجه
البخاری ومسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قوله یومئذ خبر المبتدء آه ای الوزن
مبتداء والظرف خبره ای الوزن کائن یوم اذ نسأل الرسل والمرسل الیهم فحذف الجملة
وعوض عنها التنوین وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قیل ولم یلتفت الی
کونه خبراً ویومئذ متعلقاً بالوزن لان المعنی یکون حینئذ الوزن فی ذلك الیوم
هو الحق لا غیره او لا الباطل ولا قول غیر صحیح ولکنه غیر مراد بل المعنی الاخبار بان الوزن
الحق وتمییز الاعمال یقع فی ذلك الیوم عدلاً منه تعالی لا فی ایام الدنیا الا تری قوله
ونضع الموازین القسط لیوم القیمة والفصل بین الصفة والموصوف بالخبر کثیر
لا سیما اذا کان ظرفاً واما کونه بدلاً من الضمیر المستتر فی الظرف کما ذکره مکی وتبعه
صاحب اللباب فقالوا انه غریب بعید قلت ما جعله مانعاً موجود فی جعل خبر مبتدأ
محذوف لانه ضمیر الوزن ومعناه الوزن الحق لا غیره او لا الباطل فکیف یعد مانعاً
الا ان یلتزم ذلك ویقال ان هذا الوجه غیر مقبول لکنه ذکره بیاناً لوجوه الاعراب
مفصلاً التی ذکرها المفسرون فتأمل والسوی عطف تفسیری للعدل قوله
حسناته او ما یوزن به آه لما کان الظاهر ان المیزان مطلقاً واحداً ومیزان کل
شخص واحد وان جاز ان یکون لکل عمل میزان وقد جمع فی النظم فاما ان یراد الحسنات
الموزونات علی انها جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح علیه فجمعه ظاهر
واما ان یراد المیزان وجمعها باعتبار تعدد اوزانها وموزوناتها وفی الکلام مضاف
مقدر ای کفة موازینه وقوله فجمعه بصیغة المصدر او الماضی ای جعله جمعاً وقوله فهو
جمع موزون آه لف ونشر مرتب للتفسیرین وهذا الوزن للمسلمین عند الاکثر واما الکفار
فتحبط اعمالهم علی احد الوجهین فی تفسیر قوله تعالی فلا نقیم لهم یوم القیمة وزناً وقیل
انها توزن ایضاً وان لم یکن راجحة لیخفف بها عنهم العذاب وهو ظاهر النظم وکلامهم
هنا لذکر الفطرة وهی الاسلام والتصدیق والتکذیب المتبادر منه الایمان والکفر وان
امکن التعمیم لما یشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تکذیباً فتأمله وبقی
من تساوت حسناته وسیئاته مسکوت عنه وهم اهل الاعراف علی قول وقد یدرج فی
القسم الاول لقوله تعالی خلطوا عملاً صالحاً وآخر سیئاً عسی الله ان یتوب علیهم وعسی
من الله تحقیق کما صرحوا به واعلم ان الحافظ له تالیف مستقل فی المیزان قال فیه انهم
اختلفوا فی تعدد المیزان وعدمه والصحیح الثانی والوزن بعد الحساب واعمال الکفرة
یخفف بها عذابهم کما ورد فی حق ابی طالب وهو الصحیح کما قاله القرطبی وقال السخاوی المعتمد

سنان قدس

الذهبی

انه مخصوص بابی طالب والمعتمد ما قاله القرطبی فلا وجه للتردد فیه قوله بتضییع
الفطرة السلیمة آه قیل المراد بها فطرة الاسلام لقوله فی الحدیث ما من مولود الا یولد
علی الفطرة وابواه یهودانه او ینصرانه والعبرة بما قضاه الله تعالی فی سابق علمه
لا اعتراض علیه تعالی ویحتمل ان المراد الخیر الذی هو اصل الجبلة لما بعده تفسیر له فتأمل قوله
فیکذبون بدل التصدیق ما مصدریة والباء یجوز فیها التعلق بخسروا وبیظلمون وقدم
علیه للفاصلة وعدی الظلم بالباء لتضمنه معنی التکذیب نحو کذبوا بآیاتنا او الجحد نحو
جحدوا بها وکلام المصنف یحتملهما فالفاء اما تفسیریة او تعقیبیة فمن قال انه غفل
عن معنی التضمین لم یصب وکذا من عین ارادته قوله مکناکم من سکناها آه مکنا ان کان علی
ظاهره وحقیقته فمعناه جعلنا لکم فیها مکاناً وسکنی وقراراً والیه اشار المصنف بقوله
من سکناها ویجوز ان یکنی به عن اقدرناکم علی التصرف فیها بالتملك والزراعة و
اسباب التعیش ولما کانت الکنایة لا تنافی ارادة الحقیقة ادرج المصنف الثانی فی الاول
وصاحب الکشاف جعلهما وجهین متغایرین ولما کانت الحقیقة اولی وانسب بهذا
المقام وما عطف علیها قدمها فتدبر قوله اسباباً تعیشون بها آه معایش جمع معیشة
ووزنها مفعلة وهی اسم لما یعاش به ای یحیی فهی فی الاصل مصدر عاش یعیش عیشاً
وعیشة ومعاشاً ومعیشاً ومعیشة والجمهور علی التصریح بالیاء فیها وروی عن نافع
معائش بالهمزة فقال النحویون انه غلط لانه لا یهمز عندهم بعد الف الجمع الا الیاء الزائدة
کصحیفة وصحائف واما معایش فیاؤه اصلیة هی عین الکلمة لانها من العیش حتی قال
ابو عثمان ان نافعاً لم یکن یدری العربیة ورد هذا بان العرب قد تشبه الاصلی
بالزائد لکونه علی صورته وقد سمع عنهم هذا فی مصائب ومنائر ومعائش فالمغلط
هو الغالط والقراءة وان کانت شاذة غیر متواترة مأخوذة عن الفصحاء الثقات
واما قول سیبویه انها غلط فانه عنی انها خارجة عن الجادة والقیاس وهو کثیراً ما یستعمل
الغلط فی کتابه بهذا المعنی والی ما ذکر اشار المصنف وقلیلاً ما تشکرون تقدم الکلام
وصنعت بمعنی احسنت من الصنیعة وکانه قال فیما صنعت ولم یقل ما صنعت اشارة
الی تعذر الشکر لافراد نعمه قوله ای خلقنا اباکم آدم طیناً آه لما کان امر الملائکة
بالسجود مقدماً علی خلقنا وتصویرنا وقد عطف علیه بثم اقتضی تأویله فأولوه
بوجوه منها ان المراد خلق آدم علیه السلام وتصویره ولکنه لما کان مبدأ لنا جعل
خلقه خلقاً لنا ونزل منزلته فالتجوز علی هذا فی ضمیر الجمع بجعل آدم بجمیع الخلق
لتفرعهم عنه او فی الاسناد اذ اسند ما لآدم الذی هو الاصل والسبب الی ما تفرع
عنه وتسبب ولیس هذا من تقدیر المضاف الذی ذهب الیه بعضهم لان قوله نزل
خلقه آه یأباه وذهب الامام الی ان خلقنا وصورنا کنایة عن خلق آدم علیه السلام
وتصویره قیل وکلام المصنف یحتمله ولیس بظاهر قوله او ابتدأنا خلقکم ثم
تصویرکم بان خلقنا آدم ثم صورناه فالتجوز فی الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتدأ خلقه
او ابتداء خلق کل جنس بایجاد اول افراده وهو آدم علیه السلام الذی هو اصل البشر
فهو کقوله خلق الانسان من طین وعلی هذین الوجهین یظهر العطف بثم والترتیب
ثم اشار الی جواب آخر استضعفه وهو ان ثم لترتیب الاخبار لا الترتیب الزمانی
حتی یحتاج الی توجیه والمعنی خلقناکم یا بنی آدم مضغاً غیر مصورة ثم صورناکم ثم
نخبرکم انا قلنا للملائکة آه وقیل انه للتراخی فی الرتبة لان کون ابیناً مسجوداً للملائکة

سعدی

سنان قدس

ابن كمال

ارفع درجة من خلقنا وتصويرنا قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم قيل الظاهر ان يقول ثم امرنا الملائكة بالسجود لآدم وانما عدل عنه لان الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل هذا يعني انه امرهم اولا امرا معلقا ثم امرهم ثانيا امرا منجزا مطابقا للامر السابق فلذا جعله حكاية له فما قيل انه يقتضي ان هذا ليس امرا بالسجود وهو مما لا يتفوه به عاقل ليس بشيء ينظر فيه قوله لم يكن من الساجدين ممن سجد لآدم عليه السلام اشارة الى ان ال موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وان المنفي سجوده لآدم لا لله وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال ان يكون معنى ابى ابليس لم يبادر الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل انه سجد بعد ذلك فاتى بهذه الجملة للاحتراس مع المبالغة وللاشارة الى انه لو صدر منه ذلك لم يعد سجودا لعدم انقياده باطنا وامتثاله حقيقة قوله ولا صلة آه اي زائدة فانه يعبر عن الزائد في القرآن بالصلة تأدبا لان المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير وهي مزيدة لا اذا احمل ما منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في افادة لا تأكيد معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم ارهم حاموا حوله انتهى وما اشار اليه حقيق بالبيان فان لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي ظهر لي انها لا تؤكده مطلقا بل اذا صحب نفيا مقدما او مؤخرا صريحا او غير صريح كما في غير المغضوب ولا الضالين وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به واليه اشار المصنف بقوله الموبخ عليه ترك السجود فتأمل قوله وقيل الممنوع عن الشيء مضطر الى خلافه فكأنه آه هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ ما له انها زائدة او غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى ان لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي انه بمعنى الحامل والداعي لكنه ابلغ منه ويحتمل التضمين ايضا وقال الراغب المنع ضد العطية وقد يقال في الحماية فقوله ما منعك ان لا تسجد معناه ما حماك عن عدم السجود قوله دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور لان ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب وجعله في وقت الامر الدال عليه اذ يدل على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد اجابوا عنه بانه ليس من صيغة الامر بل من قوله فقعوا الا ان بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع يتجه على قول المصنف ولذلك امر الملائكة بالسجود لما بين لهم انه اعلم منهم آه والا فظاهره يخالف قوله فقعوا له فليتأمل ورد بان الاستدلال بترتيب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ امرتك ولم يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس القول بالفور مذهبا للشافعية كما ذكره المصنف في منهاجه والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول قوله جواب من حيث المعنى لان الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا انما هو جواب عن ايكما خير فهو من الاسلوب الاحمق كما مر في قصة نمرود وقوله كأنه قال آه بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو اني مخلوق من عنصر علوي نيري فاصلي اشرف وانا كذلك ولا شرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن العقلي الذي اخذه من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المصنف غلطه بان الشيء كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في آدم عليه السلام دونه كما بينه لكن هو له بغير واسطة اي واسطة توالد وتناسل يقتضي ان ابليس كذلك ولم ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لا دخل له في

سعدي

الاسلوب الحق

الصورة

الصورة فكأنه ذكره توطئة لقوله ولذلك آه قوله والآية دليل على الكون والفساد الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا الحكم اللزوم لا انه يدل على المصطلح بين اهل الفلسفة اذ لا دلالة له عليه كما لا يخفى ثم ان دلالته على الكون ظاهرة لخلق آدم وابليس وايجادهما واما على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر انه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر ايضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه الذي يملك به وقوله اجسام كائنة اي حادثة لا ارواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة امر مقرر في الحكمة فاضافته الى احدها باعتبار اغلبيته وهو ظاهر قوله من السماء او الجنة فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف على هذين القولين لاشتهارهما وقيل الجنة روضة بعدن وقيل انه اخرج من الارض الى الجزائر وامر ان لا يدخلها الا خفية وقيل انه بدلت صورته البهية باخرى وقوله التكبر لا يليق باهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله من تواضع لله آه حديث اخرجه البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقوله فانها مرجعه يرجع منها ولو تمنى كان اظهر قوله انظرني الى يوم القيمة قال في البحر اراد ان يجد فسحة في الاغواء ونجاة من الموت اذ لا موت بعد البعث فاجابه الى الاول دون الثاني يعني بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على امرين عدم الاماتة وتأخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتأمل قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله آه في البزازية عن الامام الرستغفني لا يجوز ان يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله عليه السلام دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل اراد كفران النعمة لا كفر الدين والفتوى على ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا اذا استجيب بعض دعائه لا كله لانه تمنى عدم الموت اذ لا موت بعد البعث انتهى واما احتمال ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتب على دعائه فخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على ان الغاية ما طلبه وحده فقوله يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة صاد ما يخالفه وحسن في البحر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم ان لا يموت فلعله يموت اول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه اراد انه معلوم لله وقد اخفى عنا قيل لكن يجب ان يكون قبل انقطاع ايام التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول آه على الاحتمال الاول واما اذا كان مراده تأخير العقوبة فالظاهر انه اجيب لذلك قوله وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته ضمير اليه اما لما سأله او ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من انه لم اجابه لسؤله مع ما فيه من افساد خلقه وقد تبع فيه الزمخشري وهو كما قال النحرير كغيره مبني على تعليل افعاله بالاغراض وعدم اسناد القبائح والشرور اليه مع انه ليس ينبغي لان حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال وبمجازه وهو ان الانظار منه ابتلاء وامتحان لا يدفع السؤال ولان ما في متابعته من اليم العقاب اضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كما للملائكة والاولى ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار قلت الظاهر ان الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليست حقيقته محالا عليه تعالى

موت ابليس

يحمل عليه تعالى اذ ليس المراد الاختيار وكون افعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكر فانظر
عدم وروده على المصنف وان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين قوله اى بعد
ان امهلتنى لأجتهدن فى اغوائهم آه بعدية الامهال مأخوذ من الفاء والاجتهاد من قوله
لاقعدن لهم آه كما سيأتى وقوله بسبب اغوائك اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية
ولما اسند الاغواء وهو ايقاع الغى اى الاعتقاد الباطل فى القلب الى الله والمعتزلة لا يجوزن
اسناد القبائح اليه تعالى اولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بان الاغواء
بمعنى النسبة الى الغى ووصفه كاكفره اذا نسبه الى الكفر او المراد التسبب الى الغى بما امره به
من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به فى محل آخر فكان ينبغى ان لا يتبعهم
هنا ويفسره بخلق الغى فيه او يذكره ايضا ليكون على المذاهب وقد قيل فى دفعه انه فهم
هذا من السياق لان المذكور هو الامر بما يفضى اليه او يجعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه
من الغواية والامر به وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لأغوينهم قوله تسمية
المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله حملا اى خلق فيه من الاشياء ما حمله عليه او تكليفا
بما اغواه وهو الامر بالسجود فمعنى الاغواء احداث سببا لغى وايقاعه فالتجوز فى المسند لا فى
الاسناد قوله متعلقة بفعل القسم اى بسبب اغوائك اقسم بك او بعزتك لأقعدن آه فان كان
هو قسما أول بتكليفك اياى حتى يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به فى العرف
وان لم تجر الفقهاء عليه احكام اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة اقسم بهذا وتارة بالعزة وصدّ
لام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها لان لها الصدر على الصحيح واما جعل استفهامية
لم تحذف الفها وتعلق الباء باغويتنى فلا يخفى ضعفه وان قيل به قوله ترصدا بهم آه الظاهر
اراد انه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل ايضا ولما كان الصراط ظرف مكان مختص ومثله
لا ينتصب على الظرفية الا فى شذوذ ذهب بعضهم الى انه مفعول به بتضمين أقعدن معنى
الزمن وآخرون الى انه على نزع الخافض وهو على او هو منصوب على الظرفية شذوذا كما فى
الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جويه اولها

هجرت غضوب وحب من تتجنب • وعدت عواد دون وليك تشعب
شاب الغراب ولا فؤادك تارك • ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب

ومنها فى وصف رمح
لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشى الذئب والثعلب
اذا اسرع وضمير فيه للكف او للهز واعلم ان المشهور ان الطريق ظرف محدود
لا ينصب على الظرفية وذهب بعض شراح الكتاب الى انه غير محدود ينصب قياسا وقال
انه مراد سيبويه وقد يجمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل ارض تطرق اى
تمشى عليها ثم خص بما يسلكه الناس من ممر السابلة دون الجبال والوهاد قوله اى من جميع
الجهات مثل قصده آه يعنى استعارة تمثيلية شبه حال وسوسته لبنى آدم بقدر الامكان
بحال اتيان العدو لمن يعاديه من اى جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان
منهما فقوله من جميع الجهات اى جميع الجهات التى يؤتى منها وهى الجهات الست وهى امام وخلف
وفوق وتحت ويمين وشمال وقد تكون اثنا عشر تقول امام زيد اى قدامه وخلف زيد اى وراءه آه
كما صرح به بقوله اى وجه يمكنه فلا ينافى قوله ولذلك لم يقل آه وان التسويل تحسين الشئ
وتزيينه للانسان ليفعله وقوله لأقعدن لهم ترشيح لهذه الاستعارة قوله وقيل لم يقل من
فوقهم آه عطف على قوله ولذلك لم يقل آه فان كان مبنيا على التمثيل ايضا والفرق بينهما ان

ترك

ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما فى الممثل به وعلى الثانى لعدمهما فى الممثل وان كان
مبناه على انه لا تمثيل فيه وهو الاظهر فالفرق واضح فلا يرد انه اذا بنى الكلام على التمثيل
لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما قوله وعن ابن عباس من بين ايديهم من قبل الآخرة آه هكذا
اخرجه ابن ابى حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلا واحدا بل مجازات واستعارات او كنايات
فما بين ايديهم الآخرة لانها مستقبلة آتية وما هو كذلك كانه بين اليدين ومن فسره بالدنيا
فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الآخرة ولانها فانية
متروكة مخلفة ومن فسره بالآخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل
بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى الشمال كما قال

ابينى أفى يمنى يديك جعلتنى • فافرح ام صيرتنى فى شمالك

قوله ويحتمل ان يقال من بين ايديهم آه فيكون المراد بما بين ايديهم ما يعلمونه لانه ما هو
كذلك محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل اخذه
وتناوله فلذا عبر به عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين
ايديهم وما خلفهم اشارة الى القوة المودعة فى مقدم الدماغ والمودعة فى مؤخره
وما بين ايديهم اشارة الى الشهوة المودعة فى الكبد وهو فى اليمين وما خلفهم الى الغضب
فى القلب وهو فى اليسار قوله وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء آه هذا ما
حققه الزمخشرى وهو من اسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية مع المفعول به
وفيه لقصد معان لا حظوها ينبغى التيقظ لها فانه كما قال لغة تؤخذ ولا تقاس وانما
نفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله
وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه
ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى
استعمل فى المتجافى وغيره ونحوه من المفعول به قولهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس
لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمى ويبتدئ الرمى منها وكذلك
قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان
الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما الا
فى جعل من ابتدائية والزمخشرى جعلها تبعيضية والتحقيق ان فيها معنى الابتداء ايضا وقيل خص
اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك قوله مطيعين آه لشمول
الشكر لاعمال الجوارح ووجدان كان بمعنى صادف نصب مفعولا واحدا وبمعنى علم ينصب
مفعولين فان نصب مفعولين فشاكرين هو الثانى والا فهو حال والجملة مستأنفة او معطوفة
على المقسم عليه وقوله قال ذلك ظنا اى قال ذلك لما رآه من الامارات على طريق الظن وقوله
لقوله باللام دليل لا بيّنة وفى نسخة كقوله بالكاف ومبداء الشر القوة الشهوية والغضبية
ومبداء الخير العقل وقوله وقيل سمعه من الملائكة فيكون علما لا ظنا وهذا اشارة الى
تاثير اغوائه فى غير القليل الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ولم يقرعه لانه
بمقتضى الجبلة لا بمجرد اغوائه قوله مذموما من ذامه آه مذؤما حال وكذا مدحورا
او هو صفة وفسر مذؤما بمعنى مذموما وفسره الليث بمحقرا وفى فعله لغتان ذأمه
يذأمه بالهمزة كرأمه يرأمه وذامه يذيمه بلا الف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذأم
كرأس ومصدر المعتل ذام كقال وبهما روى المثل لن يعدم الحسناء ذاما والذأم العيب
وقال ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة مذؤما بالهمزة كسؤلا من ذأمه وقرئ مذوما

بذال مضمومة وواو ساكنة وهي يحتمل ان تكون مخففة من المهموز بنقل حركة الهمزة
الى الساكن ثم حذفها وان تكون من المعتل وكان قياسه مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء
على حد قولهم مكول في مكيل مع انه من الكيل وَالدحر الطرد وضمير منها للسماء كما في قوله
اهبطوا منها وَقيل هو الجنة وهو الاصح عند الاكثر قوله اللام فيه لتوطئة القسم
وجوابه آه في الكشاف لام لمن تبعك موطئة للقسم ولأملأن جوابه وهو ساد مسد
جواب الشرط وَمنكم بمعنى منك ومنهم غلب فيه المخاطب وَروى عن عاصم انه قرأ
لِمَن بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لأملأن آه على ان لاملأن
في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى وَفي الدر المصون في من وجهان اظهرهما انها
دخل عليها لام موطئة وتسمى مؤذنة جواب قسم محذوف ومن شرطية في محل رفع
مبتدأ ولأملأن جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثاني ان اللام لام ابتداء ومن موصولة
صلتها تبعك في محل رفع بالابتداء خبره لاملأن وَقرئ شاذا عن عاصم لمن بكسر اللام
على انها متعلقة بقوله لاملأن وَرد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وَالثاني
انها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثاني اي اخرج بهاتين الصفتين لاجل
اتباعك الثالث ان الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف يقدر مؤخرا اي لمن تبعك هذا
الوعيد الدال عليه قوله لاملأن آه لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشري
على ان لاملأن في محل المبتدأ ولمن تبعك خبره فقول ابي حيان ان اراد ظاهره فهو
خطاء لان قوله لاملأن جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز ان تكون
مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع من هذه الحيثية لانها لا موضع لها ومن حيث
كونها مبتدأ لها موضع ويمتنع في شيء واحد ان يكون له موضع ولا موضع له وهو محال
وهذا بعد قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك من هذا الوعيد وهو لاملأن كيف يتردد
بعد هذا مع تصريحه بمراده وتأويله وَاما قوله على ان لاملأن في محل الابتداء فانما
قاله لانه دال على الوعيد الذي هو في محل ابتداء فنسب الى الدال ما نسب للمدلول بمعنى وَقول
الشيخ من حيث كون القسم آه تحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما اراد
الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها صريحة ملفوظ بها
وقد تقدم ما يشبه هذا وَقوله لا يجوز ان يكون لها موضع ولا موضع لها جوابه
ظاهر آقول ذهبا الى انه محكي هنا ورد بان الحكاية يقتضي بعدم الوعيد وليس كذلك
ولا يخفى ما في هذا كله من التعسف من غير داع له فتدبر قوله اي وقلنا يا آدم لم يعطفه
على ما بعد قال اي قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك في مقام الاستيناف والجزاء
لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط آه وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة
لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لانه يؤول الى قلنا للملائكة يا آدم فقدر قلنا
لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره
النحرير وَما قيل ان الترتيب يقتضي عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لهما ليس الا
بعد الامر له بالخروج جزاء لما خلق عليه بعد المقابلة اي قال له اخرج غضبا عليه
ولذلك اسكن تكريما له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف الظاهر وان
كان له وجه والكلام في اسكن انت وعطفه مر تحقيقه في سورة البقرة قوله وهو
الاصل لتصغيره على ذيّا يعني اصله ذي والهاء عوض عن الياء المحذوفة لاهاء سكت
بدليل تصغيره فانه يدل على ذلك قال ابن جني يدل على ان الاصل هو الياء قولهم

فالمذكور ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تحقيره على ذيّا وانما يحقر
الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت احدى الياءين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة
ان تشبه آخره آخر كي قوله فتصير من الذين ظلموا انفسهم آه يعني كان بمعنى صار وأل موصولة
ومفعول ظالمين مقدر وهو انفسهم لانهما بالاكل انما ظلما انفسهما ومن الظالمين ابلغ من ظالمين
كامن والجزم والنصب بعطفه على تقربا وجعله جواب النهي ظاهر قوله اي فعل الوسوسة
لاجلهما آه فالفرق بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله فاللام ليست
صلة وَقال الجوهري انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة وَالوسوسة الصوت
الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة ايضا كما قال

قالوا كلامك وسواس هذيت به ... وقد يقال لصوت الحلي وسواس

وفعللة تكثر في الاصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل
من تحريك سلاح ونحوه وَوسوس لازم ويقال رجل موسوِس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله
ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوَس له وموسوس اليه فيكون موسوَس بالفتح على الحذف
والايصال وَالوسوسة ايضا حديث النفس وَقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى قوله
واللام للعاقبة او للغرض آه من ذهب الى انها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن
ذهب الى انها للتعليل لانه الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على حدسه او علمه بطريق
من الطرق كما سبق في قوله تعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين وَقوله ولذلك اي لكون كشف القبح
يسوء صاحبه سمته العرب سوأة وَقوله وفيه دليل آه وجه الدلالة ان ذلك قصد به
الاساءة اليهما فلولا انه كذلك لم تكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذي هو
مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشري ميلا لمذهبه قال النحرير ان اراد ان القبح يكون مذموما في حكم
الله سواء ورد به الشرع اولا فلا دلالة للنظم عليه او بمعنى كراهة الطبع وعدم ملائمة
العقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف في ان مثله لا يتوقف على الشرع قوله وكانا لا يريان
آه بيان لكونها مغطاة عنهما وَجمع العورات على حد صغت قلوبكما قوله وانما لم تقلب الواو
المضمومة آه ووري بواوين ماضي واري المجهول كضارب وضورب ابدلت الفه واوا
فالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ اوري بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان
في اول كلمة فان تحركت الثانية اوكان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا مثال
الاول اويصل واواصل في تصغير واصل وتكسيره ومثال الثاني اولى اصله ووُلى فابدلت
لما تحركت الثانية في الجمع وهو اول فان لم يتحرك بالفعل او القوة جاز الابدال كما هنا كذا
قرره النحاة فلا وجه لتردد النحرير فيه وَمعنى المواراة الستر وقرئ سوأتهما بالافراد
والهمز على الاصل وبابدال الهمزة واوا وادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة
الهمزة على ما قبلها وحذفها وبقلبها واوا وادغامها وهي اما من وضع الجمع موضع التثنية
او لادخال الدبر في السوأة وَقوله وبقلبها اي قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها فيصير
اللفظ سوّتهما بتشديد الواو فليس في كلامه خلل كما توهم قوله الا كراهة ان تكونا يعني
انه استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف او حذف حرف النفي ليكون علة
كما عرف في امثاله واما عدم التقدير على انه سبب بعيد فخلاف الظاهر المشهور
قوله الذين لا يموتون او يخلدون آه اي المراد من الخلود عدم الموت اصلا او الخلود
العارض بعد الموت بدخول الجنة واستدل بهذه الآية على فضل الملائكة على الانبياء وَفي
الكشاف على البشر ووجهه انه لما قال ان يصير ملكا او يكون في مرتبة الملك كما لا فرق ذلك

ولم ينكر عليه وايضاً ارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طمعاً فى ذلك فلولا انّ افضل
لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وانما قال الزمخشرى على البشر لانه لم يكن نبيّاً
والمصنف نظر الى ما يؤول اليه **قوله** وجوابه آه هو ظاهر لانه قد يكون فى المفضول
ما ليس فى الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وايضاً ان رغبتهما كانت فى الخلود
فقط وقيل على قوله انّ الحقائق لا تنقلب انه لا مانع منه عند الاشاعرة لتجانس الاجسام
فاما ان يكون هذا مختاره او الزاماً لهم على مذهبهم فتأمل **قوله** اخرجه على زنة المفاعلة
آه لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة يقتضى صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى اقسم
وانما عبّر بالمفاعلة للمبالغة لان من يبارى احداً فى فعل يجدّ فيه فاستعمل فى لازمه
او انه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو اقسم على النصح وهما على القبول
وفى الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه وهو النصيحة اما اذا ذكر فلا يتم الا اذا
سمّى قبول النصح نصحاً لمقابلته كما قيل فى واعدنا موسى او انه يجوز المفاعلة وان لم يتحد المتعلق
لكن كونه حقيقة بعيد **قوله** وقيل اقسما آه قيل فيكون لفّ لان آدم وحوا لا يقسمان
بلفظ التكلم بل لفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب اقرب وقيل لا حاجة اليه بان يكون
المعنى حلفا عليه بان يقول انى لكما لمن الناصحين **قوله** فدلّاهما آه اى انزلهما عن رتبة الطاعة
الى رتبة المعصية بسبب تغريرها بقسمه من دلى الدلو فى البئر وعن الازهرى انّ معناه
اطمعهما واصله من تدلية العطشان شيئاً فى البئر فلا يجد فيها ما يشفى غليله وقيل من
الدالة وهى الجرأة اى جرّاهما كما قال ~ أظنّ الحلم دلّ على قومى ؞ وقد يُستجهل
الرجل الحليم ؞ فابدل احد حرفى التضعيف ياء **قوله** بما غرّهما به من القسم آه يعنى الباء
للمصاحبة او الملابسة وهو حال من الفاعل او المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازاً
عن القسم لانه سبب له كما قيل **قوله** فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل آه لما كان الذوق وجود
الطعم بالفم وقد يعبّر به عن الاكل اليسير فسّره بهذا لانه وقع فى آية اخرى مصرّحاً بالاكل
فيها والتهافت التساقط ويخص بما يكره والسنبلة من الحنطة معروفة وقوله ظفراً
اى شيئاً كالظفر ساتراً لبدنهما **قوله** أخذا يرقعان آه اشارة الى انّ طفق من افعال الشروع
الدالة على الاخذ فى الفعل ولذا لا تدخل ان على خبرها وهى بكسر الفاء فى الافصح وقد
تفتح واصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض
يلصقان بالمراد بها ولهذه القصة عنى العباس الجنّة فى قوله يمدح النبى عليه السلام
من قبلها طبتَ فى الظلال وفى ؞ مستودعٍ حيث يُخصف الورقُ ؞
والمعنى يخصفان على سوآتهما وعلى بدنهما لما تقرر فى العربية انه لا يتعدى فعل
الظاهر او المضمر الى ضميره بواسطة او بدونها فاما ان يكون الكلام مضاف مقدر
او يكون ضمير عليهما عائداً على السوآتين كما قاله ابو حيان **قوله** قرئ يُخصفان من اخصف
اى يخصفان انفسهما قال الجاربردى لما نقل خصف الى اخصف للتعدية ضمّن
الفعل معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولاً للتصيير فاعلاً لاصل الفعل
فيكون التقدير يخصفان انفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير
ومن للتبعيض انتهى وقد جوّز فيه ان يكون خصف واخصف بمعنى ويخصّفان
من خصّف المشدد بفتح الخاء على الاصل وقد ضمّت اتباعاً للياء وهى قراءة عسرة
النطق ويَخِصّفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من افتعال واصله
يختصفان سكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ونظيره يهدّى

سعدى

انتصاف

طيبى سنان

سنان

ويخصمون وفتح الخاء يعقوب **قوله** عتاب على مخالفة النهى هو من قوله ألم أنهكما وتوبيخ
بالاغترار بقول العدو من قوله واقل لكما انّ الشيطان آه وقوله وفيه دليل على انّ مطلق
النهى للتحريم اى النهى اذا ورد مطلقاً من غير تقييد بتحريم صريحاً او تلويحاً يدل على
ذلك كقوله ألم أنهكما هنا اذ لم يقل نهى تحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد
عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلذلك استدل به على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام
والصحيح خلافه وقد اجاب المصنف عنه فى البقرة بانه للتنزيه وانّ ندمهما واستغفارهما
لترك الاولى فكيف ذكر هنا انه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه والجواب عنه انه لم يقل
النهى للتحريم بل مطلق النهى وهو ما لم يكن معه قرينة حالية او مقالية فدل على خلافه
ولذا قيل انّ قوله واقل لكما انّ الشيطان لكما عدوّ مبين مقارن للنهى فليس مطلقاً **قوله**
دليل على انّ الصغائر آه قيل عليه انه يحتمل ان يكون قول آدم عليه السلام مبنياً على
ظنّ انّ ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المؤاخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر قلت الفرق
بينه وبين ما ذكره المصنف يسير فهو كالصيد من المقلى فتدبر **قوله** وان لم تغفر لنا الآية
هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قيل حرف الشرط المقدر
المدلول عليه من لام موطئة مقدرة كما فى قوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل
على ذلك ورود لام التوطئة قبل اداة الشرط فى كلامهم كذا قاله المعرب ومنه يعلم انّ
قول المصنفين فى تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطئة يطرد حذفها فلا عبرة
بما قيل انه خطاء فتأمل **قوله** الخطاب لآدم وذريتهما آه هذا على عادته كصاحب الكشاف
بذكر بعض ما يحتمله السياق انه اذا كان فى النظم تفاسير واحتمالات ذكر بعضها فى موضع
وبعضها فى آخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه انه قال فى سورة البقرة انّ
الخطاب لآدم وحوا لقوله فاهبطا وضمير الجمع لكونهما اصل البشر فكأنهم هم ولك ان تقول
هو عين ما ذكر لانّ ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكرر آه يعنى
ابليس اخرج اولاً وامر هنا ثانياً اشارة الى عدم انفكاكه عن جنسهما وقد قيل انه اخرج
منها ثانياً بعد ما كان يدخلها او للوسوسة او من السماء وقوله او اخبر آه حاصله
انّ الامر وقع متفرقاً وهذا نقل له بالمعنى واجمال له **قوله** فى موقع الحال اى متعادين
قدم تفصيله فى قوله او هم قائلون وقد قيل عليه انه ينافى ما سبق من قوله وانما جاء فى
زيد فارس بحيث لا يقال هنا اول الجملة مفرد حيث قال اى متعادين كما انّ قولهم كلمته
فوه الى فىّ فى معنى مشافهاً فلا يحتاج الى الواو ولانا نقول لو صحّ هذا التأويل لجرى فى جميع
الجمل الاسمية فيقال هم قائلون فى تقدير قائلين وهو فارس فى تقدير فارساً فالوجه ان يجعل
قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف كأنهم لما امروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا
فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين ورد كلامه بتحقيقه بانه
اشارة الى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه
لا يوهم معاداة آدم لحوا وبالعكس وليس قولك جاءنى زيد وهو فارس فى معنى جاءنى فارساً
لما اشار اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بانّ لهذا نوع
ابتداء واستيناف قلت هو كما قال وقد فصله السبكى فى اشباهه وقال انّ المفرد يقتضى تجدد
المقارنة والجملة لا تقتضى ذلك فكأنه استيناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله علىّ
انا معتكف وانا صائم او صائماً وفى نذره فى الاول بالاعتكاف فى رمضان بخلاف الثانى وقد ذكره
النحرير هنا بطريق البحث وهو مما صرح به غيره وللشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرار آه

سنان

قطب

سعد

اى هو مصدر ميمى او اسم مكان كما مر قوله الى نقضى آجالكم و فى البقرة تفسيره بالقيمة
ايضا لانه متعلق بما تعلق به الظرف الواقع خبرا فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية
القيامة وان نظر الى التمتع او المجموع كانت الموت ويجوز اعتبار كل منهما على كل من الوجهين
وقد مر تحقيقه هناك قوله وقرا حمزة والكسائى وابن ذكوان تخرجون بفتح التاء وضم
الراء هنا و فى الزخرف قرئت فى مواضع مبنية للفاعل و فى اخرى للمفعول وتفصيله فى
كتب القرآت و فى الدر المصون فائدة هنا فى قوله ربنا ظلمنا انه حذف حرف النداء لتعظيم
المنادى وتنزيهه قال مكى كثر نداء الرب بحذف يا منه فى القرآن وعلة ذلك ان فى حذف
يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت
يا زيد فمعناه تعال فحذفت لتزول صورة الامر وهذه نكتة جليلة قوله خلقناه لكم بتدبيرات
سماوية آه قال ابن فارس فى فقه اللغة الصاحبى معناه خلقنا لان الانعام لا تقوم الا
بالنبات والنبات لا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومثله قد انزلنا عليكم لباسا
وهو تعالى انما انزل الماء لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء انتهى وهذا التفسير
منقول عن الحسن وما ذكره هنا هو حاصل ما قاله فى سورة الزمر فى تفسير قوله تعالى انزل
لكم من الانعام ثمانية ازواج قضى وقسم لكم فان قضاياه وقسمه يوصف بالنزول من السماء
حيث كتب فى اللوح المحفوظ او احدث لكم باسباب نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار
انتهى و التجوز الظاهر انه فى المسند ويحتمل ان يكون فى اللباس او الاسناد ويوارى ترشيح
فى بعضها و قوله التى قصد الشيطان آه يريد ان ابداء سوآتهما موجب لابداء سوآتنا فهو كالقاصد
لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما اراده و قوله روى ان العرب آه اخرجه المحدثون
وهو فى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنه و قيل انهم كانوا يفعلونه تفاؤلا بالتعرى
عن الذنوب والآثام و فى السير انهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عريانا
قوله ولباسا يتجملون به آه فعطفه اما من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين موارات
السوأة والزينة فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل انه من عطف
الشئ على غيره اى انزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف
اى لباسا ريشا اى ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر و قرئ رياشا وهو مصدر
كاللباس او جمع رائش قوله خشية الله آه فى الوجهين الاولين مجازا ومشاكلة وفى الاخير
حقيقة قوله ورفعه بالابتداء وخبره ذلك خير اى الجملة خبره والرابط اسم الاشارة
لانه يكون رابطا كالضمير او خير خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشرى وقد
سبقه اليه الزجاج وابن الانبارى وغيره واعترض عليه الحوفى بان الاسماء المبهمة اعرف من
المعرف باللام ومما اضيف اليه والنعت لا بد ان يساوى المنعوت فى رتبة التعريف او يكون
اقل منه ولا يجوز ان يكون اعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل او بيان لا نعت
و اجاب عنه المعرب بانه غير متفق عليه فان تعريف الاشارة لكونه بالاشارة الحسية
الخارجة عن الوضع قيل انه انقص من ذى اللام والمصنف اشار الى الجواب وهو انه بمعنى
المعرف باللام فيكون فى مرتبته و قيل ان ال موصولة فتساوى رتبتهما وفيه نظر و قد
قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد
سبقه له ابو على فى الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة الحسى ثم ان كانت
الاشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت
للباس التقوى فهو استعارة مكنية وتخييلية بان يتوهم بانه يتوهم للتقوى حالة شبيهة

حذف النداء للتعظيم

فقه اللغة لابن فارس وهو ابو الحسين احمد المتوفى ٣٩٠ وهو المسمى بالصاحبى لانه الفه للصاحب و للثعالبى ايضا فقه اللغة. كشف

لا تقوم ح

ذلك فصل

سعدى

اسم الاشارة فصل

باللباس

وتلك م

باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس ليست
حالة خارجية بل صورة وهمية كما فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة
او من قبيل لجين الماء وعلى قرأة النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة او يفسر لباس التقوى بلباس
الحرب فقط او يجعل الانزال مشاكلة قوله اى انزال اللباس المتقدم كله او الاخير لقربه و قوله
فيعرفون آه و يتعظون عطف عليه ويتفرعون مفرع على يتعظون او فيعرفون تفريع
على يذكرون المشار اليه بتعريفه فقوله فيتورعون تفريع عليه فى مقابلة فيعرفون نعمته
فتامل و قوله الدالة على فضله ورحمته اشارة الى ان الآيات هنا بمعنى الادلة قوله لا يفتننكم
تقدم ان الفتنة معناها التخليص من الغش وانها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد
وهذا نهى للشيطان فى الصورة والمراد نهى المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود الى فتنته
كما تقدم تحقيقه فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج منه والقرأة المشهورة بفتح حرف المضارعة
وقرئ بضمها من افتنه حمله على الفتنة وقرئ بغير توكيد ايضا قوله كما محن ابويكم بان اخرجهما
منها آه يعنى ان قوله كما اخرج وضع موضع يفتنكم وضعا للسبب موضع المسبب اى اوقعهما
فى المحن والبلاء بسبب الاخراج ويجوز ان يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج
ابويكم او لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم ولا منافاة بين كون الهبوط عقابا
على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لان من العقاب ما يترتب عليه الانعام فتامل قوله
حال من ابويكم او من فاعل اخرج لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة
عليه و لفظ المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت ورد بانه
ليس على حكاية الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعنى انه يقارن الاخراج فى
البقاء وهو كاف فى مقارنة الحال لعاملها وليس بوارد لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة
الى الاخراج وانما الباقى عريهما والاسناد اليه مجازى لكونه سببا فى ذلك اذ لم ينزعه عنهما
وهو ظاهر و قوله تعليل للنهى كما هو معروف فى الجملة المصدرة بان فى امثاله وتاكيد للتحذير
لان العدو اذا اتى من حيث لا يرى كان اشد واخوف قوله ورؤيتهم ايانا آه رد على الزمخشرى
وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة اجسامهم ولطافتها وان كانوا يروننا
لكثافة اجسامنا وقد ثبت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهى لا يعارض نص
القرآن هنا كما قالوا لان المنفى فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما اشار اليه المصنف وهو تاكيد
للضمير المستتر و قبيله فى قرأة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتاكيد
ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بانه عطف على محل اسم ان وعلى
قرأة النصب فهو عطف على اسم ان والضمير لابليس لا للشان كما فى الكشاف لانه لا يصح العطف
عليه ولا يتبع بتابع او الواو واو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من اب واحد فهم قوم
قبيله و من لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم فى محل جر
بالاضافة و نقل عن ابى اسحاق ان حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده ابو على الفارسى
بانه لم يقل به احد غيره الا ان يريد انه كالموصول والصلة وهذه القضية عامة مطلقة
لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة قوله بما اوجدنا بينهم آه اى الموالاة عبارة عما يتسبب
عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة و قوله مقصود القصة اى السابقة على هذه فهى جملة
مستأنفة ويجوز ان يقصد بها التعليل ايضا و الفذلكة الاجمال كما مر قوله اعتذروا
واحتجوا آه اعرض عن الاول لانه غنى عن الرد والمراد اعرض عن التصريح برده والا
فقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء متضمن لرده لانه اذا امر بمحاسن الافعال كيف يترك امر المجرد

قطب

سعد

حيث موصول

اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي و على الوجهين يمنع التقليد
وقال الامام لم يذكر جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد و قد تقرر في العقول
انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم
القول بحقيقة الاديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهراً لم يذكره الله قوله لان عادته
جرت آه اى عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة المقتضية ان لا يتخلف
فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي امره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالاولى ان يقول وعادته
جرت آه و قوله لا دلالة آه يعني لا دلالة على قبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشئ
متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول
و قوله والله امرنا بها اى امر آباءنا ففيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر امرهم بها والعدول
عن الظاهر اشارة الى ادعاء ان امر آبائهم امرهم قوله وعلى الوجهين يلزم التقليد اذ اقام
الدليل آه اى على تقدير كونه جواباً او جوابين اما على الاول فلانهم قلدوهم فيما امر الله
بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الآية على المنع مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد
قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله لان الافتراء تعمد الكذب فاذا انكر القول من غير
علم فانكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك ولم يكن
والاول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على انها
يثبت به مظنون لا معلوم لانه مخصوص من عمومها باجماع الصحابة وممن يعتد به او بدليل
آخر و قيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الاصول قوله بالعدل آه تفسير للقسط
ومنه القسطاس للميزان و قوله توجهوا الى عبادته اى اقامة الوجه كناية عن التوجه
اليه دون غيره قوله تعالى واقيموا وجوهكم فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي
ينحل اليه المصدر مع ان اى ان اقسطوا او المصدر ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله
المعرب وقول الزمخشري قل اقيموا وجوهكم اى اقصدوا عبادته يحتمل ان قل مقدر غير
الملفوظ به فيكون اقيموا مقولاً له وان يكون معطوفاً على امر ربي المقول لقل الملفوظ بها
وقال النحرير قدره لانه لو عطف على امر ربي لكان ظاهره عطف الانشاء على الاخبار
وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله شايع ولو لم يقدر لاوهم ان مقول قل هو مجموع امر
ربي واقيموا وفيه نظر ويجوز ان يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال
الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان المقصود لفظه او لانه انشاء معنى قوله في وقت
كل سجود او مكانه آه يعني ان مسجداً هنا يحتمل ان يكون مكاناً او زماناً وكان من حق
مسجد فتح العين لضمها في المضارع وله اخوات في الشذوذ مذكورة في التصريف ويحتمل
انه اشارة الى انه مصدر ميمي والوقت مقدر او اسم مكان كني به عن الصلاة واليه
الاشارة بقوله وهو الصلاة وقيل انه اشارة الى ان عند بمعنى في والمسجد اسم زمان
او مكان بالمعنى اللغوي وهو اى السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا الى انه مصدر
ميمي والوقت مقدر كما توهم قوله او في مسجد حضرتكم الصلاة آه عطف على قوله في كل
وقت سجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلثة وجوه يكون الامر للوجوب على الاولين
وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام و قوله اعبدوه اشارة الى الدعاء بمعنى العبادة
لتضمنها له والدين بمعناه اللغوي وهو الطاعة و قوله فان اليه مصيركم اى رجوعكم
مأخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه به وانه مذكور للتعليل قوله
كما انشأكم ابتداء تعودون باعادته آه انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم اشارة الى

سنان افندي

من التقليد

سنان افندي

طيبي

الاعادة

ان الاعادة دون البدء من غير مادة ولذا فسر بدأكم بانشأكم حتى كانه عاد بنفسه بحيث لو تصور
الاستغناء عن الفاعل لكان في الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو اهون عليه سواء
كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية او بجمع متفرق الاجزاء و قول المصنف باعادته
بيان للواقع و رتب المجازاة عليه اشارة الى انه المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما
بعده قوله وانما شبه الاعادة بالابداء آه وجه التقرير والتحقيق ما مر من ان الاعادة
بالنسبة الى المخلوقين اسهل من الابداء فذكر على المتعارف وعز لا بغين معجمة وراء مهملة
تقدم معناه قوله وقيل كما بدأكم مؤمناً وكافراً هذا مروي عن ابن عباس فيكون كقوله تعالى
هو الذي خلقكم فمنكم مؤمن ومنكم كافر ويكون ما بعده تفسير وتفصيل له قيل وهو انسب
بالسياق لانهم امرهم بالاخلاص واشار الى انه لا يتسر له ذلك الا من قدر له السعادة فانه
قضى بالسعادة والشقاوة و قوله مؤمناً وكافراً فيه تسمح اى فريقاً مؤمناً وفريقاً كافراً والمعنى
خلقكم منقسمين الى ذلك قوله بمقتضى القضاء السابق آه اى بينا الهداية والضلالة بمقتضى
القضاء الازلي وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
وعند الفلاسفة علمه بما ينبغي ان يكون عليه الاشياء وعدل عن تفسير الزمخشري فانهم
ينكرون القضاء في افعال العباد الاختيارية ويثبتون علمه بها وتحقيقه في اصول الدين
قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده اى انتصاب فريقاً الثاني وانتصاب الاول بهدى
و قدم للتخصيص فالمناسب بتقدير العامل في الثاني مؤخراً ايضاً والجملتان حال بتقدير قد
او مستأنفة ويجوز نصبهما على الحال من ضمير تعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيد
قراءة ابي يعودون فريقين فريقاً هدى وفريقاً آه والمنصوب بدل او منصوب باعني مقدراً
قوله اى خذل تبع فيه الزمخشري و قد قيل عليه لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان
واما جعل المضمر المفسر خذل دون اضل مع انه الظاهر الملائم لهدى وحقت عليهم الضلالة
فاعتزال ولك ان تقول ان المصنف لم يرد ما قصده الزمخشري فان التوفيق للايمان هداية
ومن اضله الله فهو مخذول والخذلان ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين اولياء يستندون
اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم فانما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتأمله قوله تعليل
لخذلانهم اشارة الى ما حققناه ويؤيده انه قرئ انهم بالفتح وهي نص في التعليل فلذا
اختاره المصنف و قوله او تحقيق لضلالهم وتأكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة
والجملة مستأنفة ولم يسند الاضلال اليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليماً للادب قوله
يدل على ان الكافر المخطئ آه وجه الدلالة انه ذكر ان من والى الشياطين عاد لا عن الله
وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم ان ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد عليه ان من
حسب انه مهتد كيف يكون معانداً فيتكلف جوابه وقيل ان من حقت عليه الضلالة
في مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطئ فقوله ويحسبون آه من قبيل سوفلان
قتلوا قتيلاً قوله وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر قيل ان معناه ان من فرق بين
الكافر المخطئ والمعاند في استحقاق الذم ان يقول المراد بالضمير في انهم اتخذوا الكافر
المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة واما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع
فمعذورون كما هو مذهب البعض و قيل انه يعني قوله ويحسبون على المقصر في النظر
تقليداً اصر فاغير مبالغ في النظر فان تخلدهم ليس الا المجتهد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف
انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه فليحرر قوله ثيابكم لمواراة عوراتكم
وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستر العورة لانه اللازم المأمور به

تيش آغرل وايع و غدم آغرل آقلف والغزلة القلقفة ق

سعد

كازروني

سنان افندي

كازروني

انتهى محله ٢ سنان افندي

ولذا قال ومن السنة بيانا لوجه تفسيره به دون لباس التجمل المتبادر منه لان المستفاد
من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل مسنون ولا يصح ان يكون مراده ان هذا الامر
يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل آه ينافيه وقيل ان الآية لما دلت على وجوب اخذ
الزينة بستر العورة في الصلوة فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن
وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة آه وهذا يؤخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل
مسجد لا يأتي على الحمل على وجوب المواراة عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام
حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روى آه بيان لوجه ذكر الاكل والشرب
هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور فلا اسراف تجاوز الحد
مطلقا سواء كان في فعل او ترك والشره بالراء المهملة الحرص قوله وعن ابن عباس آه
حديث صحيح اخرجه ابن ابي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت والبس ما شئت اي ما هو
حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء من انه ينبغي للانسان ان يأكل
ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل ــ نصيحة صحيحة قالت بها الاكياس،
كل ما اشتهيت والبس ما يشتهيه الناس، فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لاباحة
كل ما اعتادوه والخيلة الكبر ومادوامية زمانية واخطأتك من قولهم اخطأه اذا
كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز لن يخطيك ما كتب لك واخطأ المطر الارض لم يصبها
وتخطاته تجاوزته قوله جمع الله الطب في نصف آية آه في الكشاف يحكى ان الرشيد
كان لطبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم
علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه
قال وما هي قال قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم
شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة قال
وما هي قال قوله عليه السلام المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن
ما عودته فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا وترك المصنف تمام القصة لان
في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن ابي هريرة قال قال
رسول الله عليه السلام المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة
صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد شرحه
الطيبي فان اردته فراجعه وفسر الحمية بالارتضاء المامر وقوله من الثياب آه عمم
في تفسيره لان تخصيصه يغني عنه ما مر والمستلذات تفسير للطيبات وفسر بالحلال
ايضا وقوله من المآكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل او الحرمة مما
اختلف فيه في اصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للانكار اي لانكار تحريمها
على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدمه بدونه قوله والكفرة وان
شاركوهم آه بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها احلت للكفرة ايضا
كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق
بآمنوا فلا يحتاج الى توجيه قوله وانتصابها على الحال آه هو حال من الضمير المستتر في
الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبر او هو الخبر
وللذين متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص وقوله كتفصيلنا آه ويجوز ان
يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر تحقيقه قوله ما تزايد قبحه آه
يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا او يعم الملامسة والمعانقة

سنان فند

سعك

البلع

وقوله

وقوله جهرها وسرها روي عن ابن عباس انهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه
سرا فنهاهم الله مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش
الكبائر مطلقا قوله ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر اصل معنى
الاثم الذم فاطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما مر
من معنى الفواحش وقيل ان الاثم هنا الخمر قال الشاعر ــ نهانا رسول الله ان نقرب
الزنا، وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا، وهو منقول عن ابن عباس والحسن
البصري وذكره اهل اللغة كالاصمعي وغيره قال الحسن ويصدقه قوله تعالى قل فيهما اثم
كبير وقال الانباري لم تسم العرب الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور مصنوع
ورد بانه مجاز لانها سببه وقال ابو حيان ان هذا التفسير غير صحيح هنا ايضا لان السورة
مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد احد وقد سبقه الى هذا غيره وايضا الحصر حينئذ
يحتاج الى التأويل قوله الظلم او الكبر افرده بالذكر للمبالغة بناء على التعميم فيما قبله او
دخوله في الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي انه تميز من بينها حتى عد نوعا مستقلا
قوله متعلق بالبغي مؤكد له لان البغي لا يكون الا بغير حق او حال مؤكدة لان الحال يتعلق
معناها بصاحبها لانها صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكد ويصح صرفه لما قبله
من التعلق والتأكيد قوله تهكم بالمشركين آه لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به
غيره قيل في الانتصاف قياسه ان يكون كقوله ــ على لاحب لا يهتدى بمناره،
قلت هذا هو الحق لان المعنى حرم ربي ان تشركوا به شركاء لا ثبوت لها وما انزل الله باشراكها
سلطانا فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي بلزومه بالطريق البرهاني انتهى ورد بان
التهكم انما جاء من حيث انه يوهم انه لو كان عليه سلطان لم يكن محرما دلالة على تقليدهم في
الغي والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على الوجه الابلغ على اسلوب ولا ترى الضب
بها ينجحر كما صرح به في تفسير قوله تعالى مما اشركوا به ما لم ينزل به سلطانا ومنه يظهر
ان لا منع من الجمع يعني بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه تعلم
ان الكلام التهكمي لا يلزم ان يكون من استعارة التضاد كما توهم وفي قوله وتنبيه نظر
قوله بالاتحاد في صفاته اي العدول عما وصف من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك كما يدل
عليه ما قبله قوله مدة او وقت لنزول العذاب آه الاجل المدة المعينة للشيء كالدين
والموت واخر تلك المدة وقد اشتهر في المدة المضروبة لحياة الانسان والمراد به هنا
مدة امهالها لنزول العذاب او وقت نزوله المعين له كما نقل عن الحسن وابن عباس ومقاتل
وذهب بعضهم الى انه وقت الموت والتقدير ولكل احد من امة وعلى الاول لا حاجة
الى التقدير فيه لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس المراد
بالاجل فيه العمر والا لقال لكل واحد بل اجل عذاب الاستيصال فانه تعالى امهل كل امة
كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه
وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر لان لكل انسان اجلا واما افراده
فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وايضا حسن الافراد لاضافته الى الجماعة ومعلوم
ان لكل انسان اجلا وقوله انقرضت مدتهم اي انقطعت وتمت مدة امهالهم بمجيء آخرها
فمجيء الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة او جاء بمعنى حان اي قرب وجاء حينه
والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني والاضافة في قوله وقتهم لادنى ملابسة
قوله اي لا يتأخرون ولا يتقدمون اقصر وقت آه لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون

معنى الجار والمجرور ظرف
لغو متعلق به مؤكد له

تمامه
اذا استاقه طيبي العود البالي في جرجرا،

كشف وغيره

على لا يستأخرون كما اعربه الحوفي وغيره اورد عليه انه فاسد لان اذا انما يترتب عليها
الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه
فكيف يترتب عليه ما تقدمه ويصير من باب الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه
كقولك اذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى واجاب عنه الكواشي بانه على المقاربة
والعرب تقول جاء الشتاء اذا قرب فالمعنى انها اذا قربت لا يتقدم على وقتها المعين
ولا تتأخر عنه الا انه ليس تحته طائل وقيل ان جملة لا يستقدمون مستأنفة وقيل انها
معطوفة على الشرط وجوابه او على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة في
في انتفاء التأخير يعني ان التأخير مساو للتقديم في الاستحالة ولذا نظمه معه في سلك
او ان مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون كناية عن انهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ
من قول لشدة الهول انهم لذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال وغيره فهو عبارة عن ذهولهم
عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى التفعل او على ظاهره
ونفي طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير في شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من المعطوف
عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم
اذا جاء اجلهم لا يستقدمون انتهى وقد ذكروا انه اذا عطف شيء على شيء وسبقه
قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة واما اذا عطف على ما لحقه
قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران احدهما ان يكون القيد سابقا في
الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني ان يكون العطف سابقا والقيد لاحقا
فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد جزء من اجزاء المعطوف
عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من احكام الاول يجب فيه الاشتراك وقوله اقصر
وقت اشارة الى ان الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز ان يتأخروا اقل منها بل عبارة
عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا
في سورة يونس والموضع موضع الفاء فليتأمل قوله ذكر بحرف الشك آه ارسال
الرسل لهداية البشر واقع وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله
لانه يجب عليه ان يفعل الاصلح وهم يسمون اهل التعليم والمراد ببني آدم جميع الامم وهو
حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسل نبينا عليه السلام وببني آدم امته كما قيل
فانه خلاف الظاهر قوله وضمت اليها ما آه ما مزيدة للتأكيد وقيل انها تفيد العموم
ايضا فمعنى اما تفعلن ان تقع منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيدت على ان الشرطية
فهل يلزم تأكيد الفعل بعدها اولا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشري
انها لازمة لا تحذف الا ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه كقوله
فاما تريني ولي لمة . فان الحوادث اودى بها .
ولذا لم يصرح المصنف به فقيل لزوم التأكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن حرفه
ثم انه قيل ان المذكور في النحو ان نون التأكيد لا يدخل الفعل المستقبل المحض الا بعد ان
يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم نحو والله لاضربن او ما المزيدة نحو
اما تفعلن ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس
ما قاله المصنف وليس كما قال فانها تدخل في النهي والتحضيض والعرض والتمني وقوله
فمن اتقى جوابه ومن اما شرطية او موصولة والى الثاني ذهب المصنف لعطف الموصول
عليه واشار بقوله اتقى التكذيب الى تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط

بالنسبة حينئذ

سعد
سنان افندی

معنى قوله وادخال الفاء في الخبر الاول آه في نسخة الجزاء بدل الخبر فمن اما موصولة و
يؤيده عدم الفاء فيما بعده او شرطية والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية
ومعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه اهوال القيامة
ووجه المبالغة في الوعد لعدم تخلفه بجعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح المشعر
بانه لا ينفك عنه اذ المعلول لا يتخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعيد فانه يجوز
تخلفه ومن في اظلم للاستفهام الانكاري والتقول تعمد الكذب مطلقا قوله مما كتب
من الارزاق والآجال آه اي مع ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قدر لهم من
الرزق والعمر الى انقضاء اجلهم وقوله مما كتب اي قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس
فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب
فيه واللوح المحفوظ ففيه مجاز عقلي او لغوي ومن لابتداء الغاية وجوز فيها
التبيين والتبعيض وقوله يتوفون ارواحهم لان التوفي تناول الشيء وقبضه وافيا
والقبض يضاف الى الانفس والارواح كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها ويضاف
الى الملائكة وهو المراد بالرسل قوله وحتى غاية نيلهم آه اي غاية للنيل وحرف ابتداء
اي غير جارة بل داخلة على الجملة كما في قوله . وحتى الجياد ما يقدن بارسان وقيل
انها جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدر المصون
قوله وما وصلت باين آه اي رسمت في المصحف العثماني وهي اسم موصول لا صلة زائدة
حتى تتصل به في الخط لكنه على خلاف القياس وفي قوله الفصل لا موصولة لطف بصنعة
الطباق البديعية ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات قوله غابوا عنا جواب بحسب
المعنى اذ مآله لا ندري اين هم وهو ليس بجواب اذ السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فالجواب
وما ذكر انما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران قوله وشهدوا على
انفسهم آه شهدوا يحتمل ان يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل
ان يكون استئناف اخبار من الله باقرارهم على انفسهم بالكفر كذا في البحر واورد عليه انه
اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا اذ كان من مقولهم ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا
شهدنا على انفسنا الا ان يكون ذكره بمعناه فتأمل ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله
ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة او مواقف واوقات مختلفة او انه لحيرتهم
كما مر في الانعام واول الشهادة بالاعتراف لانها اما للغير او على الغير لكنها التلفظ بما
يحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على ان اعترافهم بلفظ الشهادة
وقوله ضالين تفسير له بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبته لقوله ضلوا عنا قوله
اي قال الله تعالى آه التفسير الاول بناء على جواز انه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على
خلافه قوله اي كائنين في جملة امم مصاحبين لهم قيل لو قال او مصاحبين كان اولى
لان في للظرفية وتجيء بمعنى مع نحو فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشيء لانه
اشارة الى ان الظرفية مجازية معناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان
لمحصل المعنى وقوله كائنين اشارة الى انه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد
حتى يحمل الثاني على البدلية او انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على ان الجن يثابون
ويعاقبون لانهم مكلفون كالانس قوله التي ضلت بالاقتداء بها اي كلما دخلت امة تابعة
او متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها
على ما اشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم قوله اداركوا فيها

اوله من قول امرئ القيس
سريت بهم حتى تكل مطيهم

سمين
لا اذا اذ لو كان جوابا

سنان افندی

جميعاً تداركوا آه غاية لما قبله اى يدخلون فوجاً فوجاً لاحقاً بعضهم بعضاً الى انتهاء
تلاحقهم باجتماعهم فى النار وقول المصنف تداركوا تفسير له ببيان اصله اذ اصله
تداركوا فادغمت التاء فى الدال بعد قلبها دالاً وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله
تلاحقوا بيان لمعناه اى لحق بعضهم بعضاً وادركه وعن ابى عمرو انه قرأ اداركوا بقطع
الف الوصل قال ابن جنى وهو مشكل لانه انما يجئ شاذاً فى ضرورة الشعر فى الاسم ايضاً
لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتداء فقطع وهو تنبيه حسن قوله اخراهم دخولاً
او منزلة قال المعرب اخرى واولى يحتمل ان يكون بمعنى انثى افعل التفضيل والمعنى اخراهم
منزلة وهم الاتباع والسفلة لاوليهم منزلة وهم القادة والرؤسا وهو الوجه الثانى
فى كلام المصنف الذى بينه بقوله منزلة ويحتمل ان يكون انثى آخر بكسر الخاء بمعنى آخره
المقابل للاول وليس للمفاضلة والفرق بينه وبين ذلك ان الثانى يدل على الانتهاء دون
الاول ولا يجوز فيه ان يكون بمعنى غير والى الوجه الثانى اشار المصنف بقوله دخولاً
قيل والثانى ارجح لان تقدم احد الفريقين على الآخر فى الدخول يحتاج الى اثبات وانت
قلت هو مروى عن مقاتل وكفى به سندا قوله اى لاجل اولاهم اى اللام للتعليل لا للتبليغ
كما فى قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم قال الزجاج المعنى
وقالت اخراهم يا ربنا هؤلاء اضلونا لاجل اولاهم واما لام اولاهم لاخراهم فيجوز فيها
ان تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب
بما كنتم تكسبون قاله المعرب قوله سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم آه فسره بانهم
سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقة الاضلال الدعوة الى الضلال وهو يقتضى
ملاقاتهم وليس بلازم ومن فسره بدعونا الى الضلال وامرونا به اراد هنا ايضاً لان من
سن سنة سيئة فقد دعا اليها وامر بها فى التقدير وكذا قوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله
ونجعل له انداداً وقيل انه قول البعض وله وجه قوله مضاعفاً لانهم ضلوا واضلوا
قال ابو عبيده الضعف مثل الشئ مرة واحدة وقال الازهرى ما قاله هو ما تستعمله
الناس فى مجاز كلامهم وقد قال الشافعى قريباً منه فيما لو اوصى بضعف ما لولده و
الوصايا جارية على عرف الاستعمال واما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف
فى كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور ولذا فسروه هنا
بمضاعف وقدم له تفصيل وضعفاً صفة لعذاباً ويجوز ان يكون بدلاً منه ومن
النار صفة العذاب او الضعف قوله اما القادة فبكفرهم آه القادة جمع قائد اى
الرئيس المتبوع وهو فى الجمع كسادة وفيه كلام فى النحو وقوله بكفرهم وتقليدهم فى
الكشاف لان كلاً من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين اما الاول فظاهر واما
الثانى فلان القادة زادوا باتباعهم لهم طغياناً وثباتاً على الضلال وقوة على الاضلال
كما قال تعالى انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً قيل ولا
يخفى عدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص
ببعضهم ولذا قيل الاحسن ان يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى
الرؤسا لينالوا عرض الدنيا اتباعاً للهوى ويدل عليه قوله تعالى وقال الذين استكبروا
للذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وفيه نظر
وكلام المصنف يحتمل ان يكون التقليد فى الهوى ضلال آخر يستحقون به المضاعفة
فلا يرد عليه ما ذكر قوله ما لكم او ما لكل فريق وقرأ عاصم بالياء على الانفصال الظاهر

سنان افندی

طيبي

كازرونى

ان المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلاً لم يقصد به ادراجه
فى الجواب حتى يكون خطاباً لهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف
قرأة التاء فانها للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم
اضلوهم باغوائهم هم القادة اذ على قرأة عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب
الغائب على المخاطب وفيه ان قول المصنف لا يعلمون ما لكم اشارة الى ان الخطاب
للاتباع من غير تغليب وقوله او لكل فريق اشارة الى التغليب فتأمل وقيل لكن لا
يعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف ملقى الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم
آه فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب يكون موجهاً اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون
منفصلاً غير ملقى اليهم وهذا ما اشرنا اليه اولاً وتضعيف العذاب للضلال
والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلماً مع انه لا يسأل عما يفعل
قوله عطفوا كلامهم على جواب الله آه المراد بالعطف فى كلامه العطف اللغوى بالفاء فى
قوله فما كان آه ولذا قال شراح الكشاف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحى
فقوله ورتبوه تفسير له لانه جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم على كلام الله تعالى
على وجه التسبب لان اخبار الله بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على
ان يقولوا واذا كان كذلك فقد ثبت انه لا فضل لكم علينا فى استحقاق الضعف وقيل
انها عاطفة على مقدر اى دعوتم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان آه وفيه تأمل قوله
من قول القادة او من قول الفريقين كذا فى اكثر النسخ وفى بعضها او من قول الله للفريقين
وهى اظهر من الاولى لانه اذا قالته الاولى للاخرى على سبيل التشفى يكون من مقول
القول الاخير وهو تشف بان دعاءهم عاد عليهم ضرره ولم يختص بمن دعوا عليه واذا
كان من كلام الله لهما يكون توبيخاً واما اذا كان من قول الفريقين يحتاج الى تقدير اى قالت
كل فرقة للاخرى ذوقوا آه والباء سببية وما مصدرية او موصولة والعائد
محذوف واشار بقوله عن الايمان بها الى ان الاستكبار عنها الاباء عن الايمان بها
مجازاً قوله لادعيتهم واعمالهم آه كون السماء لها ابواب وانها تفتح للدعاء الصالح
وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد فى النصوص القرآنية والاحاديث النبوية
فلا حاجة الى تأويل ومن فسر فتح ابوابها بانزال البركة والامطار والرحمة عليهم ايضاً
والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد الفتح الى الآيات
مجاز لانها سبب لذلك قوله اى حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الجرم آه سم الخياط
ثقب الابرة لان السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقاً وقيل اصله ما كان
فى عضو كانف واذن والخياط فعال ما يخاط به كالمخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع
لما قيل انه لا يناسب الجمل خرق الابرة فلذا فسر بالجبل العظيم لمناسبته للمقام يعنى
ان الجمل يضرب به المثل فى عظم الجسم قديماً كما قال جسم الجمال واحلام العصافير
وخرق الابرة يضرب به المثل ايضاً فى الضيق فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول
اعظم الاجرام فى اضيق المنافذ كقوله اذا شاب الغراب اتيت اهلى وهو معروف
فى كلام العرب ولذلك قال الشاعر ولو ان ما بى من جوى وصبابة على جمل
لم يدخل النار كافر وقوله وقرئ الجمل آه بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها
مخففة كنغر بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير
احمر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد

سنان افندی

قوله
لا بأس بالقوم من طول ومن عظم

النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتّان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة
يكون منه ومن الليف وقوله وسَمّ معطوف على الجمل اى قوى سمّ وكذا قوله في سَمّ الخياط
معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره المعرب وهى قراءة شاذة وقوله وهى
الجبل تفسير للغات الخمسة قوله ومثل ذلك الجزاء الفظيع آه اشارة الى ان الجار
والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود فى النار كما يفسره ما
بعده وتفسيرا لكواشى للاربعة الاخيرة بالنقير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء وجملة
لهم آه اما مستأنفة او حالية ومِهاد كفراش لفظاً ومعنىً فاعل الظرف او مبتدأ ومن
جهنم حال من مهاد لتقدمه قوله غواش جمع غاشية وهى ما يغشى به ومنه غاشية
السرج المعروفة وللنحاة فى مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع
والتنوين عوض عن الحرف المحذوف او حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة
الجمع بل يجرى فى كل منقوص غير منصرف كيُعَيْل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه بالحركات
الظاهرة على ما قبل الياء بجعلها محذوفة نسياً منسياً وللناقوى غواشٌ برفع الشين وله
الجوارُ المنشآت بضم الراء قوله عبّر عنهم بالمجرمين تارة آه يعنى ذكر الخاص الذى هو الظلم
بعد ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذى هو اشد من الحرمان من الجنة لما ذكر
ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما
ايضاً قوله على عادته سبحانه وتعالى آه يشفع بمعنى يقرنه به ويجعله به شفعاً ولا نكلف
معترضة وهو الظاهر وقيل انها خبر بتقدير العائد اى منهم وقوله فى اكتساب النعيم النعيم
مأخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا كتساب اشارة الى ان العمل
الصالح سبب فى الجملة وان لم يكن بطريق الايجاب والدليل على ان اكتسابه بذلك ترتب الحكم
على الموصول والصلة سيما مع توسط اسم الاشارة واذا علم ان مبنى التكليف على التوسع
زادت الرغبة فى ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على انه مع يسره لا
يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن
جبل من ان الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة وتيسر فان اقصى الطاقة يسمى
جهداً لا وسعاً وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود قوله يخرج من قلوبهم اسباب الغل
او يطهرها منه آه وفى نسخة وتطهرها بالواو وهى النسخة التى صححها بعض ارباب
الحواشى لان المراد منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا
ونزع الاحقاد الكائنة فيها وقيل المراد بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات
الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الرفيعة لازالة
الشهوات وقد جوزه فى البحر ولك ان تحمله عليه فتأمله قوله وعن على رضى الله عنه آه هذا
يدل على انه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق الله وقيل الاولى
ان يراد عدم اتصافهم بذلك من اول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة الله
وخص هؤلاء لما جرى فى خلافة عثمان رضى الله عنه بينهما ومحاربة طلحة والزبير فى وقعة
الجمل وهذا حديث اخرجه ابن سعد والطبرى من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن على رضى الله عنه
بسند منقطع واخرجه ابن ابى شيبة عن ربعى بسند متصل كما قاله ابن حجر قوله لما جزاؤه
هذا ليس تقدير اعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله فى الكشاف لموجب هذا
يحتملهما والمراد ان فى الكلام تجوز عقلى ولغوى بجعل الهداية لما ادى اليه هداية له قوله
واللام لتأكيد النفى آه هذه هى اللام التى تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتأكيد

سعدي

لعله أقصى الطاقة

وتفصيلها

وتفصيلها مذكور فى النحو ولم يجعل الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو
حالية او استئنافية وعلى قراءة اسقاط الواو فالجملة بيانية وهو ظاهر قوله
يقولون ذلك اغتباطاً وتبجحاً آه اى من قولنا الحمد لله الى هنا فلا يرد عليه ما قيل
انه لا يلائم قوله فاهتدينا بارشادهم فان المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان
صدق الانبياء عليهم السلام فى وعدهم بالجنة لا تعليل الاهتداء فتأمل والاغتباط بالغين
المعجمة السرور وان يصير الشخص بحال يغتبط فيها كما فى تاج المصادر والتبجح بتقديم
الجيم على الحاء المهملة الفرح فليس قولهم ذلك الا لاظهار ما ذكر لا للتعبد والتقرب
لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة كما قيل قوله اذا رأوها من بُعد او بُعدها آه يعنى
الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد لها قبل دخولها والنداء للاعلام بانها
موروثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها موروثة لهم وتلكم توطئة لذلك والا
فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه لاحد كما اشار الى ان يكون التقدير تلكم الجنة
التى وعدتم بها فى الدنيا هى هذه فيكون المشار اليه غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدأ محذوف
اى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل او تلكم مبتدأ حذف خبره اى تلك الجنة التى
اخبرتم عنها او وعدتم بها فى الدنيا هى هذه وقوله المذكور مبتدأ خبره اورثتموها
وقوله بالذات اى ما تؤدى به وقصدا علامة كونها موروثة وان كان بحسب
الظاهر قوله اى اعطيتموها بسبب اعمالكم آه يعنى ان الايراث مجاز عن الاعطاء
وتجوّز به عنه اشارة الى ان السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب الظاهر
كما ان الارث ملك بدون كسب وان كان النسب سببا له فلا يرد على قوله بسبب
اعمالكم انه يعارض قوله لن يدخل احدكم الجنة بعمله اذ المراد بسبب عمله السبب التام
فلا يحتاج الى الجواب عنه ولا ان يقال الباء للعوض لا للسبب وفيه تفصيل لحل
النوبة تقضى اليه وهذا تنجيز للوعد باثابة المطيع لا بالاستحقاق ولا استيجاب
بل هو بمحض فضله تعالى كالارث قوله وان فى المواقع الخمسة هى المخففة آه هى ان
تلكم وان وجدنا وان لعنة الله وان سلام عليكم وان افيضوا واذا كانت مخففة
فحرف الجر مقدر اى بان واسمها ضمير شان مقدر اى بانه تلكم كذا قدره الزمخشرى
وفيه اشارة كما صرحوا به الى ان ضمير الشان لا يجب ان يؤنث اذا كان المسند اليه فى الجملة
المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب وابن مالك فهو امر استحسانى فوجد شرط
ان المفسرة وهى سبق ما فيه معنى القول دون حروفه قوله انما قالوه تبجحا بحالهم
وشماتة آه التبجح الافتخار والشماتة الفرح بمصيبة العدو والتحسر الايقاع فى الحسرة
والندم ويصح اعجامه اى نسبتهم الى الخسار قوله وانما لم يقل ما وعدكم آه فى
الكشاف حذف تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول
كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر احوال القيامة
لانهم كانوا مكذبين بذلك اجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما نعيم اهل الجنة
الا عذاب لهم فاطلق لذلك يعنى لم يذكر مفعوله لان المراد مطلق الموعود به
سواء كان لهم او لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك
لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل انه لو ذكر المفعول على حسب ذكره فى
الاول فقيل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا لكان الفعل مطلقا ايضا باعتبار
الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب

سعدي تبعا للطيبي

لا حاجة م

تلكم الجنة م

فلا عبرة بما وقع فى التلخيص مما يخالفه وقوله لا ان ادادة آه م

انتصاف

التى هى انواع من جملتها التحسّر على نعيم اهل الجنة فليس ذلك خاصًا بحذف المفعول
الواقع على الموعودين فالوجه ان حذفه تخفيفًا وايجازًا واستغناء عنه بالاول
ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدّعى حذف المفعول الاول وهو ضمير
المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثانى الذى هو الحساب والعقاب وسائر
الاحوال فهو انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثانى لا الاول قوله لان تمام
من الموعود آه قيل لا خفاء فى كون اصحاب الجنة مصدّقين بالكل والكل مما يشملهم
فكان ينبغى ان يطلق وعدهم ايضًا فلا بدّ من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على
الاطلاق قوله وهما لغتان ولا عبرة بمن انكر الكسر مع القرأة به واثبات اهل
اللغة له وصاحب الصور اسرافيل عليه السلام ق قوله بين الفريقين لا بين القائلين
نعم كما قيل ولا يرد ان الظاهر ان يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على ارادة القول
مذهب البصريين بالتضمين او التقدير وعلى الحكاية باذّن لانه فى معنى القول
فيجرى مجراه مذهب الكوفيين ق ان التأذين المراد به النداء وهو اعلام بلعنة الله
لهم او ابتداء لعن قوله صفة للظالمين مقرّرة فلا توقف بينها وعلى القطع يعنى
الوقف وانما كانت صفة مقرّرة لان الصدّ عن سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع
الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فيكون الصفة مقرّرة مؤكدة بخلاف الصدّ
بمعنى منع الغير ولذا قيل صدّ عن كذا صدًّا صرفه ومنعه عنه اى يمنعون الناس
عن دين الله بالنهى عنه وادخال الشبه فى دلائله ويبغونها عوجًا اى تطلبون
لها تأويلا واماله الى الباطل وصدّ عنه صدودًا اعرض اى يصدّون بانفسهم
عن دين الله ويعرضون عنه ق ويبغونها عوجًا يطلبون اعوجاجها ويذمّونها
فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثانى يكون
على اصله وهو الميل والاول مختار النسفى والثانى مختار القرطبى وهو الاظهر واليه
ذهب المصنف فافهمه ق ان الفرق بين العوج والعَوج يأتى تحقيقه فى سورة الكهف
وما لاهل اللغة فيه من الكلام ووجه الفرق بينهما قوله اى بين الفريقين آه
لان الآية الاخرى يفسّرها ولكنه لا يتعين وانّ اثرها سموم النار وروح الجنة قوله
اعراف الحجاب اى اعاليه المراد شرفاته تشبيهًا لها بعرف الدابة والديك وهو
معروف ق وفى التفسير الاخر معناه اعلى موضع منه لانه اشرف واعرف مما انخفض
منه وظاهر كلامه انه حقيقة فى هذا الوجه قوله وهو السور آه للمفسّرين
فى اصحاب الاعراف اقوال ثم ما ذكره المصنف واشهرها الاول ولذا قدّمه ق وقيل هم
اصحاب الفترة الذين لم يبدّلوا دينهم ق وقيل اطفال المشركين وفى النسخ هنا اختلاف
ففى بعضها باو فى الجميع وفى بعضها بالواو فيها وفى بعضها باو وفى بعضها والواو وفى بعض
وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر ق قوله يرون فى صورة الرجال لتوجيه اطلاق
الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا انوثة قوله بعلامتهم التى اعلمهم
الله بها اى جعلهم معلمين بها او يصحّ ان يكون من العلم ق السيماء العلامة من سام
او وسم فيعرفون ان من فيه سمة كذا من اهل الجنة وغيره من اهل النار ق والظاهر
ان هذا قبل دخولهم الجنة او النار اذ لا حاجة بعده للعلامة ق واما النداء والمعرفة
فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجيء ان الكل بعده وله وجه ق قوله كبياض الوجه
اشارة الى قوله تعالى يوم تبيضّ وجوهٌ وتسودّ وجوهٌ قوله وانما يعرفون ذلك

بالالهام

سعدى وكازرونى

بالالهام او تعليم الملائكة اى ان كنا علامة الجنة وكذا علامة النار كما قيل وفى
الحصر نظر ق وباء بسيماهم للملابسة قوله اى اذا نظروا آه بيان لحاصل المعنى لا ان
فى الكلام شرطًا مقدّرًا ق وفى الدر المصون انه اشارة الى انه مجزوم بشرط محذوف والداعى
مراعاة قوله واذا صرفت ابصارهم قوله حال من الواو ق وفى الكشاف استينافًا او صفة
رجال وضعّف بالفصل ق قوله على الوجه الاول اى فى تفسير رجال الاعراف بمن
حُبس بين الجنة والنار واما على بقية الوجوه فهو حال من اصحاب الجنة لانه
لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا انه قيل ان يطمعون بمعنى يعلمون ويتيقنون
وهو بهذا المعنى منقول عن اهل اللغة وبه فسّر قوله والذى اطمع ان يغفر لى اى
اعلم او يحرصون ق واما جملة وهم يطمعون فحال من واو ولم يدخلوها بعد تسليط النفى
اى كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتأمل ق وتلقاء فى الاصل مصدر وليس
فى المصادر تفعال بكسر التاء غير تلقاء وتبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء
والمقابلة فنُصب على الظرفية ق وقوله صُرفت اشارة الى انهم لم يلتفتوا الى جهة
النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر محذور ولذا استعاذوا
منه ق قوله من رؤساء الكفرة كابى جهل بيان لقوله رجالا وما فى ما اغنى استفهامية
للتقريع والتوبيخ او ان تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعمال له فى كماله وعلى الثانى
هو مصدر مفعوله مقدّر وهو انسب لعدم تكريره مع ما بعده ق وما فى ما كنتم
مصدرية لعطفه على المصدر قوله من تتمة قولهم آه فهو فى محل نصب مقول
القول ايضًا اى قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء آه ق وجوّز فيه ان تكون جملة مستقلة
غير داخلة فى حيز القول والمشار اليه على الاول هم اهل الجنة والقائلون اهل
الاعراف والمقول لهم اهل النار والمعنى قال اهل الاعراف لاهل النار اهؤلاء الذين
فى الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم لا يدخلونها ق وادخلوا الجنة بمعنى قالوا
لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة ق وعلى الاستيناف اختلف فى المشار اليه فقيل هم اهل
الاعراف والقائل ملك مأمور بذلك والمقول له اهل النار ق وقيل المشار اليه اهل
الجنة والقائل الملائكة والمقول له اهل النار ق وقيل المشار اليهم هم اهل الاعراف
وهم القائلون ايضًا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول اهل الاعراف
ايضًا اى يرجعون فيخاطب بعضهم بعضًا ق ولا ينالهم آه جواب القسم قوله اى فالتفتوا
الى اصحاب الجنة آه اى ومعنى ادخلوا دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين
ق قوله وهذا اوفق للوجوه الاخيرة هى تفسير رجال بقوم علت درجاتهم آه لا بالمحبوسين
فى الاعراف لان المناسب ادخالهم انفسهم الجنة لا امرهم غيرهم بالدخول فيها ق وقيل موافقته
للاول بتأويل ادخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل ان يكون كونهم على الاعراف
قبل دخول بعض اهل الجنة وفيه تأمل ق قوله بعد متعلق بقيل ق قوله وقالوا لهم
ما قالوا اى من الاستعاذة والسلام قوله وقيل لما عيّروا آه عطف بحسب المعنى
على قوله من تتمة قولهم لما عيّروا اى رفقاء اصحاب الاعراف اصحاب النار اقسم اصحاب النار
ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة خطابًا لاهل
النار اهؤلاء الذين اقسمتم بالله مشيرًا الى اصحاب الاعراف ثم وجّه الله تعالى الخطاب
الى اصحاب الاعراف فقال ادخلوا آه فيكون اهؤلاء مستأنفًا لا من تتمة قولهم لرجال
وهو على الوجه الاول فى تفسير رجال ولذا قابله به قوله وقرئ ادخلوا ودخلوا

سعدى

الجنة ح

اى بالمزيد المجهول او المجرد المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فلذا قدر انه مقول قول محذوف هو حال ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام
وقرئ ادخلوا بامر المزيد للملائكة ايضًا قوله اى صبّوا فان اصل معنى الفيض
صب المايعات وقوله وفيه دليل آه اى لظاهر النظم ولفظ على وليس دليلا
قطعيًا حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن فسّر به ليتعلق به الافاضة
من غير تأويل فان فسّر بالطعام يقدر للثانى عامل او يأوّل الاول بما يعمهما كالقول
او يضمن ما يعمل فى الثانى او يجعل من المشاكلة كما عرف فى العربية وقوله علفتها
تبنًا وماءً باردًا، تمامه حتى شتت همالة عيناها . قوله منعها عنهم منع المحرم على
المكلف يعنى ان التحريم بمعنى المنع كما فى قوله حرام على عينىّ ان تطعما الكرى لان الدار
ليست بدار تكليف . فهو استعارة كما صرح به المصنف ولو جعل من قبيل المشفر
جاز ولكن الاول ابلغ والتصدية التصفيق كما مرّ والفرق بين اللهو واللعب
مرّ تفصيله فى الانعام فان اردت فانظره قوله يفعل بهم فعل الناسين يعنى انه
تمثيل فشبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به ويلتفت اليه
فينسى لان النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان مستعمل بمعنى الترك كثيرًا فى
لسان العرب ويصح هنا ايضًا فيكون استعارة تحقيقية او مجازًا مرسلًا وكذا
نسيانهم يستعمل بمعنى الترك كثيرًا فى لسان العرب ويصح هنا ايضًا فيكون استعارة
تحقيقية او مجازًا مرسلًا وكذا نسيانهم لقاء الله ايضًا لانهم لم يكونوا ذاكرى الله
حتى ينسوا فشبه عدم اخطارهم لقاء الله والقيامة ببالهم وقوله كما لانهم بحال من
عرف شيئًا ثم نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه ايضًا
قوله ما كانوا بآياتنا آه وقوله من العقائد آه ادرج القصص فى المواعظ لان السعيد
من اتعظ بغيره قوله عالمين بوجه تفصيله آه اشارة الى ان على علم وتنكيره للتعظيم
حال من الفاعل وانه يقتضى ان ما فصله محكمًا متقنًا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ
يقتضى انه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله
الفلاسفة ومن ضاهاهم فى ذلك او حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه اى بالضاد
المعجمة وهى قراءة ابن محيصن وقوله فى هذه القراءة عالمين اشارة الى انه حال من الفاعل
على هذه القراءة لانه انسب وان جاز ان يكون حالًا من المفعول ايضًا وفيه نظر
فلعله اكتفى باحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايسة فتدبر قوله حال من الهاء وجوّز
فيه ان يكون مفعولًا لاجله وجوّز فيه ان يكون حالًا من كتاب لتخصيصه بالوصف
وقرئ بالجر على البدلية من علم والرفع على اضمار المبتدا قوله ينتظرون آه يعنى
النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤول اليه امره اشارة الى ان التأويل
بمعنى العاقبة وما يقع فى الخارج وهو اصل معناه ويطلق على التفسير ايضًا والمعنى
انهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقاة
ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جحدهم فانهم وان جحدوه الا انهم بمنزلة
المنتظرين وفى حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وما يقال انهم
اقوام يشكون ويتوقعون قيل يأباه تخصيص التبين بالصدق لان يقال ان الذى
تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناسى اشارة الى ما مرّ تحقيقه قوله اى قد تبين
انهم آه فسّر به لانه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله

الكشفر من البعير كالجحفلة للفرس ومشافر الفرس مستعار منه من

سنا زاده

اوهل

اواهل نرد اشارة الى انه معطوف على الجملة الاسمية او الظرفية ومن مزيدة فى المبتدا
او فى الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطفًا على يشفعوا المنصوب فى جواب الاستفهام
او او بمعنى الى ان او حتى ان على ما اختاره الزمخشرى وقوله فعلى الاول اى قراءة الرفع لعطفه
على ما قبله المسؤل احد الامرين الشفاعة او الرد الى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما فات
وعلى الثانى اى النصب بان يكون لهم شفعاء فى الخلاص مما هم فيه اما بالشفاعة فى العفو عنهم
او الرد فالشفاعة لاحد الامرين ان كانت او عاطفة او لامر واحد اذا كانت بمعنى الى
اذ معناه يشفعون الى الرد وبهذا اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة لغير الرد
وبين الرد غير ظاهرة لانه اثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه ان تكون الشفاعة حينئذ
كناية عن المغفرة والمعنى فنغفر بالشفاعة او نرد قوله جوابا الاستفهام الثانى آه
الثانى صفة جواب او الاستفهام اى فى احد الوجوه وهو رفع نرد بالعطف فانه فى
حكم استفهام ثان او نصبه بالعطف على نرد مسبب عنه واما قراءة الرفع فعلى الوجوه
كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا انه بطل ولم يفدهم شيئًا قوله اى فى ستة
اوقات اليوم فى اللغة مطلق الوقت فان اريد هذا فالمعنى ما ذكر وان اريد المتعارف
فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف اى مقدار ستة ايام
وقوله دليل الاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة وقيل لان
عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضى ذلك وقيل ان فى دلالته عليه
خفاء واما كون الفاعل موجبًا مشروطًا بما يوجد وقتًا فوقتًا فقيل ما له الى التسلسل
او ثبوت الاختيار واعتبار النظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليها او المراد اصحاب
النظر والبصيرة من العقلاء المعترفين بالشرع اذا سمعوه قوله استوى امره او استولى
آه فى الكلام الاستواء من الصفات المختلف فيها فقيل المراد استواء امره والاسناد مجازى
او فيه تقدير ولا يضر حذف الفاعل اذا اقام ما اضيف اليه مقامه وقيل الاستواء
بمعنى الاستيلاء كما فى قوله قد استوى بشر على العراق فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى
الثانى يرجع الى صفة القدرة وفى احد قولى الاشعرى انه صفة مستقلة غير الثمانية
واليه اشار المصنف وقيل بالتوقف فيه وانه ليس كاستواء الاجسام وحمله المجسمة
على ظاهره قوله والعرش آه اى هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع او استعارة
من عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع ابويه على العرش او بمعنى الملك بضم الميم وسكون
اللام ومنه ثل عرشه اذا انتقض ملكه واختل قوله ولم يذكر عكسه للعلم به آه
اشار بقوله يغطيه اى يغطى الله النهار بالليل الى ان الفاعل هو الله واسناده الى الليل
مجازى ولما كان المغطى وجودًا ولا يتصور هنا قال المصنف فى سورة الرعد يلبسه
مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ان كان مضيئًا يعنى المغطى حقيقة هو المكان واسند اليه
للملابسة بينهما وجوّز جعل الليل والنهار مغشى على الاستعارة بان يجعل غشيان الليل
مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانه لف عليه لف الغشاء
او شبه تغييب كل منهما الآخر بطريانه عليه بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما
بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس للزمان مكان فتدبر قوله اولان اللفظ يحتملهما
آه يعنى معنى ما ذكره اولًا من تغطية النهار بالليل وعكسه تغطى الليل بالنهار فيكون
موافقًا للقراءة المشهورة وقال النحرير انه يعنى ان يغشى الليل النهار يحتمل لمعنى جعل
الليل لاحقًا بالنهار بان يحمل على تقديم المفعول الثانى وهو الليل ولمعنى جعل النهار لاحقًا

واستوى اى استولى وظهر قال الشاعر
قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

يجتمع مع المغطى م

بالليل بان يكون المفعول الثانى هو النهار الا انه قيل ولا يراد منه الا احد المعنيين
على التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان فى احد المعنيين اشارة الى
الاخر لا يخفى بعده ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يكون الليل مفعولا ثانيا
من حيث المعنى لان المنصوبين اذا تعدى اليهما فعل واحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم
ان يكون هو الاول منهما هو الاول منهما كما لزم ذلك فى ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم
هى الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف اعطيت زيدا
درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفى القاعدة المذكورة
كلام سيأتى فى سورة مريم وعندى ان مراده ان الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار
وهو متعاقب لا امثال مستمرا لاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالاخر من غير تكلف
ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتامل حقيق وكذلك قرئ
فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتى لهذا تحقيق فى سورة الرعد ويس ان
شاء الله تعالى قوله يعقبه سريعا كالطالب آه اى الليل لانه المحدث عنه والحث
الاعجال والسرعة فى الحمل على فعل الشىء كالحض يقال حثثته فهو حثيث ومحثوث
قوله بقضائه وتصريفه تفسير للامر كما فى الكشاف بمشيئته وتصريفه وسماه
امرا على التشبيه اى على سبيل الاستعارة اذ جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره
وتصريفه كما يشاء كانهن مأمورات منقادة لامره ويصح حمله على ظاهره كما فى قوله
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون على تفسير اى هذه الاجرام العظيمة
والمخلوقات البديعة مذللة منقادة لارادته وقوله وقرأ ابن عامر كلها بالرفع
وقرأها كلها كان احسن وفى القراءة الاولى جوز تقدير جعل ونصبها به ومسخرات
مفعول ثان قوله فانه الموجد والمتصرف اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم
الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد راجع للخلق والمتصرف للامر والفاء
للتفريع او التفسير قوله تبارك الله قال الامام البركة لها تفسيران احدهما البقاء
والثبات والثانى كثرة الاثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله
وان حملته على الثانى فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا لا يليق هذا الثناء الا
بحضرته وقوله بالوحدانية قيل اخذه مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف
به تعالى لزم انحصار الالوهية والربوبية فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح
فى قوله تعالى ان ربكم الله آه وهذا ختام ملاحظ فيه مطلعه فلله در المصنف
فى دقة نظره قوله وتحقيق الاية آه قال الامام شرح خلق السموات بقوله فقضاهن
سبع سموات فى يومين ثم قال واوحى فى كل سماء امرها فدل على انه خص كل فلك بلطيفة
نورانية من عالم الامر فكذلك قال فى هذه الاية بعد خلق السموات والارض والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره فهو دال على ان كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص
بشىء روحانى من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله
اما من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام والجسمانيات او من عالم الامر والملكوت
وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمقدار الى اخر ما فصله فقوله المستحق للربوبية
واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذى آه اشارة الى
ان الصفات اجريت للتعليل وقوله فانه خالق العالم آه بيان لدليل الانحصار
وقوله فابدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله جسما

قابلا للصور هو الهيولى وسماها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها اشارة الى
العناصر الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهى المواليد الثلاثة اى الحيوان
والنبات والمعدن وقوله لقوله آه استدل به على ان الاربعة الايام مع اليومين
الاولين وقوله ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى
على العرش استعارة تمثيلية قوله اى ذوى تضرع آه فهو حال من الفاعل بتقدير
مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية ايضا وقوله نبه به آه اشارة الى ان معنى
التجاوز فى الدعا طلب ما لا يليق به فانه تعدى عن حده المناسب له وقوله وقيل
هو الاسهاب آه الاسهاب معناه الافراط فى التطويل وفى رفع الصوت بالدعا اختلاف
منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء
افضل فان لم يخفه فالاظهار افضل وفى الانتصاف حسبك فى تعين الاسرار فى الدعا اقترانه
بالتضرع فى الاية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله فى الدعا وان دعا لا تضرع
فيه ولا خشوع لقليل الجدوى وكذا ما لا يصحبه الوقار وكثيرا ما ترى الناس يعتمدون الصياح
فى الدعا خصوصا فى الجوامع ولا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت فى الدعا وفى
المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع الخفض وهى شبيهة بالرقة الحاصلة
للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمت السلف لوارد فى الاثار والتضرع بمعنى التذلل
من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء
وفسرها فى الانعام بمعلنين ومسرين بجعل التضرع مقابلا للخفية قيل لان المراد هناك
حكاية دعائهم لا الامر به قوله وعن النبى عليه السلام آه رواه ابو داود واحمد فى مسنده
قوله ولا تفسدوا فى الارض قال ابو حيان هذا نهى عن وقوع الفساد فى الارض وادخال
ماهيته فى الوجود بجميع انواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول
والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق
ومصالح المكلفين انتهى وهو معنى كلام المصنف قوله ذوى خوف من الرد لقصور اعمالكم
آه اى هما حالان بمعنى خائفين وطامعين ويجوز ان يكونا مفعولين لاجلهما وسيأتى
تفصيله فى قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع آه لان المؤمن بين الرجاء
والخوف ولكنه اداه اى سعة رحمته وسبقها غلب الرجاء عليه وما يتوسل به الى الاجابة
هو الاحسان فى القول والعمل وهو يؤخذ من التعليق بالمشتق كما مر قوله وتذكير قريب
آه توجيه لتذكيره مع انه خبر عن مؤنث ولهم فى تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها
منها ما ذكره المصنف ان الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وتسكين الحاء وضمها بمعنى المرحمة
قال تعالى واقرب رحما وفى نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره ايضا او الخبر محذوف وهذا
صفته اى امر قريب او حمل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذى يستوى
فيه المذكر والمؤنث عندا من اللبس وقال الكرمانى انه بمعنى مفعول اى مقربة وضعف
بانه لا ينقاس خصوصا من غير الثلاثى او هو محمول على فعيل الوارد فى المصادر فانه
للمذكر والمؤنث ايضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل
ونحوه وقيل انه للفرق بين قريب فى النسب وغيره وهو قول الفراء فانه قال فلانة
قريبة منى لا غير وفى المكان وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل
ان فعيل للنسب كلابن وتامر وهو ضعيف وتفصيله فى الاشباه والنظائر النحوية
وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو فى المعنى

جمع قوله جمع نَشُور بمعنى ناشر آه اى نُشُرًا بضم النون والشين جمع نَشُور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه عليه كصَبُور وصُبُر ولم يقل انه جمع ناشر كبازل وبُزل لانه جمع فاعل على فعل شاذ و ناشر اختلف فى معناه هنا فقيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطى واما الى النشور بمعنى الاحيا لان الريح يوصف بالموت والحياة كقوله ~ انى لارجوا ان تموت الريح ، فاقعد اليوم واستريح ، كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القائل فى شدة الحر ~ اظن نسيم الروض مات لانه ، له زمن فى الروض وهو عليل ، وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله ~ حتى يقول الناس مما راوا ، يا عجبا للميت الناشر ، وقيل ناشر بمعنى مُنشر اى محيى وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورُسل الا انه نادر مفرده وجمعه و قراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطرد فى فُعُل بضمتين قوله بفتح النون اى وسكون السين مصدر بمعنى ناشرات وفى الكشاف بمعنى مُنتشرات لما مر من معانى نشر ونصبه على الحالية او مفعول مطلق لان ارسل من معناه كجلس قعودا ورجع القهقرى قوله وعاصم بُشْرا آه اى بضم الموحدة و سكون الشين واصلها الضم جمع بشير كنذير ونُذر ثم خفف بالتسكين وهى بمعنى يُرسل الرياح مبشرات لتبشيرها بالمطر وقد روى بضمها ايضا وهى مروية عن عاصم وقوله مصدر بَشَره اى بالتخفيف بمعنى بشّره المشدد وباشرات بمعنى مبشرات وقوله بُشرى اى وقرئ بُشرى كرجعى وهو مصدر ايضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة بالمطر كما اثبته بعض اهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام فى بعض رسائله انه لم يثبت مجئ الرحمة بمعنى المطر وقوله تَدِرُّه بالدال المهملة اى تنزل مطره من الدر بمعنى اللبن مجازا قوله حملت واشتقاقه من القلة وفى نسخة جملة والاولى اولى وحقيقة اقله جعله قليلا او وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا كاكذبه اذا جعله كاذبا فى زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل ما يحمله ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل وقوله يستقله اى يعده قليلا وحتى غاية لقوله يُرسل والسحاب اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع واهل اللغة يسميه جمعا فلذا روعى فيه الوجهين فى وصفه وضميره قوله لاجله او لاحيائه او لسقيه آه قال ابو حيان اللام فى لبلد لام التبليغ كما فى قلت لك وفرق بين قولك سُقت لك مالا وسُقت لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلته لك وابلغتكه والثانى لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيائه اللام فيهما ايضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المصنف قوله بالبلد او بالسحاب آه اى يجوز فى الضميرين المذكورين ان يعودا على كل ما ذكر قبلهما صريحا او ضمنا وجعله الباء للالة لان الانزال ليس فى البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الظرفية كما فى رميت الصيد فى الحرم والسببية شاملة للسببا القريب والبعيد وعود الضمير على الماء لقربه ولا يضر تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن قوله من كل انواعها لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع ولان المراد اظهار القدرة وهو بتعدد الانواع من ماء واحد اوله المصنف بما ذكر ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفى قوله لاشارة فيه الى اخراج الثمرات قيل فيه اشارة الى طريقى القائلين بالمعاد الجسمانى فى ايجاد البدن ثم احياؤه بعد العدم او ضم بعض اجزائه الى بعضها على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياؤه ففيه رد على

منكر به والاول اظهر لان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثانى يحتاج الى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع انه غير معتبر فى جانب المشبه به قلت قوله برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها يأبى حمله على الاول وهو المذهب الحق الذى اختاره المصنف فتأمل و تطريتها من المنقوص بمعنى تجديدها و مواد بالتشديد جمع مادة وقوله فيعلمون بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبره بمقتضى المقام وقوله بالقوى اى بسبب القوى او باظهار آثار القوى فلا يرد عليه ان القوى موجودة وان لم تتعلق النفس به فالوجه ان يقال بعد جمع ابدانها وتهيئتها لتعلق النفس وصلاحه للقوى والحواس فتدبر قوله الارض الكريمة التربة اشارة الى ان البلد بمعنى الارض مطلقا كما فى قوله ~ وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ، للجن بالليل فى حافاتها زجل ، واما استعمالها بمعنى القرية فعرف طارئ والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها منبتة لا سباخا قوله بمشيئته وتيسيره هذا معنى اذن الله كما مر قوله عبر به عن كثرة النبات وحسنه آه اى المراد من كونه طيبا ان يكون حسنا وافيا لكونه واقعا فى مقابلة نكدا فالمطابقة معنوية وفى صحاح الجوهرى نكدت الركية قل ماؤها ورجل نكد عسر وقيل انه يعنى انه عبر بخروج النبات عن كثرته بدليل مقابله وهو خلاف الظاهر وقيل ان فى الكلام حال محذوفة اى يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابله والغزارة بفتح الغين والزاى المعجمتين والراء المهملة الكثرة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة ارض ذات حجارة سود نخرة والسبخة بكسر الباء ارض ذات ملح معروف قوله قليلا عديم النفع آه تفسير نكد بالكسر لانه يقال عطاء نكد اى قليل لا خير فيه وكذا رجل نكد قال ~ فاعط ما اعطيته طيبا ، لا خير فى المنكود والناكد ، وقال ~ لا تنجز الوعد ان وعدت وان ، اعطيت اعطيت تافها نكدا ، ونصبه على الحال او صفة مصدر محذوف اى خروجا نكدا وايد بقراءة نكدا بالفتح ونكدا بالسكون فانه مصدر ايضا وقيل انه مخفف نكد بزنة كتف واختاره المصنف قوله وتقدير الكلام والبلد آه اى انه صفة محذوف مقدر او معطوف على الطيب فيكون البلد عاما ويخرج اصله يخرج نباته كما قرره المصنف او التقدير ونبات الذى خبث آه وقال الطيب والذى خبث اشارة الى ان اصل الارض ان تكون طيبة منبتة وخلافه طارئ بعارض كما انه مثال للانسان الذى الاصل فيه ان يكون على الفطرة وقوله ونكدا على المصدر اى قرئ نكدا بفتحتين على انه المصدر والنصب ايضا على انه مصدر اى خروجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل اراد به تصحيح اللفظ لا انه منصوب على المصدر فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرجه البلد لم يجعل الضمير لله لتكلفه و نرددها ونكررها تفسير لنصرف لان التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح قوله لقوم يشكرون نعمة الله آه اى مثل ما مر فى القرآن من تفصيله وتبيينه بفصل ونكرر ساق آياته لمن شكر نعمة الله التى من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به وازعم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو ابقى على ظاهره لكان اظهر قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات آه اى قوله والبلد الطيب آه استطراد واقع على اثر ذكر المطر الذى هو توطئة لقوله كذلك تخرج الموتى آه اى هو تمثيل وتقريره انا بينا تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم الكامل لعلكم تتفكرون

الزَّجَلُ بالتحريك الصوت يقال سحاب زَجِل اى ذو رعد صح

فيها فتعلمون انكم الينا ترجعون لكن لا ينجع تلك الآيات الا فيمن شرح الله صدره فيخرج
نبات فكره طيبًا و من جعل صدره ضيقًا لا يخرج نبات فكره الا نكدًا فلا يرفع لها كذلك نصرف راسا ٤
الآيات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين انه عليه السلام قال ان مثل ما بعثني الله به
من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضًا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ
والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا
فزرعوا واصاب طائفة منها اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل
من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم و مثل من لم يرفع لذلك
راسًا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به و قوله لم يرفع راسًا استعارة لعدم الانتفاع
والقبول والظاهر انه كناية وفي كلام المصنف اشارة الى هذا الحديث قوله جواب
قسم محذوف آه اي هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا وفي الكشاف
فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم نحو حلفت لها بالله
حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالي قلت انما ذلك لان الجملة القسمية لا تساق
الا تاكيدًا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند
استماع المخاطب كلمة القسم وتبعه المصنف لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم
ماضيًا مثبتًا متصرفًا فاما ان يكون قريبًا من الحال فيؤتى بقد والا اتيت باللام وحدها
فجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بعاطف
قال الكرماني لتقدم ذكره صريحًا في هود وفي المؤمنين ضمنًا في قوله وعلى الفلك لانه اول
من صنعها بخلاف ما هنا قوله لانها مظنة التوقع هو معنى كلام الكشاف الذي قررناه ولا
فرق بينهما كما توهم وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله كاذروني
لاكيدن وهم لان الكلام في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض قوله
ونوح بن لمك آه لمك بفتحتين ولامك كهاجر ابو نوح عليه السلام ومتوشلخ بوزن
المفعول في المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو
وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة قوله اول نبي آه
اعترض عليه بانه يقتضي انه اول الرسل وقد كان قبله آدم وشيث وادريس عليهم السلام
وبانه يقتضي عموم رسالته وهو من خواص نبينا محمد عليه السلام واجيب عنه بان عموم الرسالة
للثقلين وبقاء دعوته الى يوم القيمة وايضًا انه بعد الطوفان لم يكن في الارض غير قومه
وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر قوله اي اعبدوه وحده فسر به لدلالة ما بعده عليه
لا ان اله بمعنى المعبود ولانهم معترفون بعبادته وهي مع التشريك كلا عبادة وغيره قرئ
بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت او البدل من اله والرفع باعتبار
محله قوله ان لم تؤمنوا كان الظاهر ان لم تعبدوا لكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به
قدر ذلك وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه اعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا قوله
اي الاشراف آه الرؤا بضم الراء المهملة والمدحسن المنظر و ملء العيون مجاز عن زيادة
حسنهم في النظر وقيل لانهم مليئون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور او يملؤن
المجالس باتباعهم قوله اي شيء من الضلال بالغ في النفي آه في الكشاف الضلالة اخص
من الضلال فكانت ابلغ في نفي الضلال عن نفسه كانه قال ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل
لك الك تمر فقلت ما لي تمرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التي يفرق
بينها وبين واحدها بتاء التانيث متى اريد النفي كان استعمال واحدها ابلغ ومتى اريد به

الاثبات كان استعمالها ابلغ كما في هذه الآية وليس الضلالة مصدرًا كالضلال بل هي
عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفى نوح عليه السلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال
فقد نفى ما فوق ذلك و قد اشتهر الاعتراض على ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان انتصاف
نفي الاخص اعم من نفي الاعم فلا يستلزمه ضرورة ان الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف
العكس الا ترى انك اذا قلت هذا ليس بانسان لم يلزم ان لا يكون حيوانًا ولو قلت هذا حيوان
لا يستلزم ان يكون انسانًا فنفي الاعم كما ترى ابلغ من نفي الاخص وايضًا جعل التاء للوحدة فوائد
كما في تمرة و قد قال في المجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد وايضًا لو قيل ما عندي تمرة فلك دائر
بمعنى تمرة واحدة وعنده تمر كثير صح كما لو اظهر ذلك فقال ليس عندي تمرة واحدة بل
تمرات حتى لا يعد مثله تناقضًا فقول نوح عليه السلام ليس بي ضلالة ليس نفيًا لضلالات
مختلفة الانواع و رد بانهما وان جاءا في اللغة بمعنى واحد كالملال والملالة الا ان مقابلة سعد
الضلال بالضلالة ونفيها عند قصد المبالغة في الهداية يدل على ان المراد به المرة والتاء
للوحدة فيكون بعضها من جنس الضلال وفردًا واحدًا منه ويؤل معناه الى اقل ما يطلق عليه
اسم الضلال وهذا معنى كونه اخص ولا يبعد تفسيره باقل فردًا و ظاهر ان نفيه ابلغ من
نفي الجنس المحتمل للكثرة او الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال
رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلان
لانه مضمحل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما اورد على ذلك برمته واغنى عما وقع
هنا للشراح من القيل والقال واليه اشار المصنف بقوله شيء من الضلال فتدبر و قوله
بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة وبالغوا في الاثبات حيث اكدوا
كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال ظرفًا له و قوله وعرض لهم به لان تقديم الجار المقيد
لاختصاص النفي به يقتضي انه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام ومفهومه
قوله استدراك باعتبار ما يلزمه آه في الكشاف فان قلت كيف وقع قوله ولكني رسول
استدراكًا للانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولًا من الله مبلغًا رسالاته ناصحًا في
معنى كونه على صراط مستقيم فصح ان يكون استدراكًا للانتفاء عن الضلالة و قيل معنى قطب
الاستدراك ان يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته فلما نفى
الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة ايضًا كما انتفى الضلالة فاستدرك
بلكن كما في قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب واما جوابه بان اثبات الرسالة في معنى الاهتداء
واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب
وهم واهم الى نفي الاهتداء ايضًا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن ان يقال اذا لم يسلك طريقًا
فلا اهتداء ولا ضلال و قال النحرير متعقبًا له ان كان القصد الى مجرد كون لكن بتوسط
بين كلامين متغايرين نفيًا واثباتًا فوجه السؤال والجواب ظاهر واما اذا اريد
بالاستدراك رفع التوهم الناشي من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قال
المصنف معنى الاستدراك ان الجملة التي تسوقها اولًا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك
ذلك الوهم بازالته كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب ففي الكلام اشكال لان نفي
الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولًا وعلى صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف
بحله بل ترك ما ذكره من التاويل اولى اذ يمكن ان يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة
انتفاء الرسالة ايضًا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد ان يقال
نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك طريق المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية كما لا ضلالة

والظاهر ان المصنف لم يقصد سوى انه عند نفي احد المتقابلين قد سبق الوهم الى انتفاء
المقابل الآخر لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فاول ما وقع في معرض الاستدراك
بما يقابل الضلال مثلاً يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الا بعد التأويل
بان الشارب يكون قاعداً وقد قيل ان القوم لما اثبتوا له الضلال ارادوا به ترك دين الآباء
ودعوى الرسالة فهو حين نفي الضلالة توهم منه انه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة
فوقع الاخبار بانه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكاً لذلك ولا خفاء في ان
هذا ليس كلام الكتاب انتهى وما ذكره تحقيق بديع لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب
المغني ان للنحاة في الاستدراك ولزومه لها قولان فقيل الاستدراك ان تنسب لما
بعدها حكماً مخالفاً لما قبلها سواء تغايرا اثباتاً ونفياً اولا وقيل هو رفع ما يتوهم
ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به تتبع موارد الاستعمال وما ذكره اولاً مخالف للقولين
الا ان يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين من علماء الروم النظر الصائب
في الاستدراك هنا ان يكون مثل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم آه وقوله سوى انه
الضر غام لكنه الوبل اي ليس بي ضلالة وعيب لكني رسول من رب العالمين فليتأمل وتحقيق
كلام المصنف انها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل وهي تفيد التأكيد في مثله كما
صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي اورده بعضهم هنا فان قيل لا فائدة في الاستدراك
لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة
لا يستلزمها قوله صفات لرسول او استيناف قيل اذا كانت الجمل صفات جاز فيها التكلم
لانها خبر المتكلم كقوله ؎ أنا الذي سمتني أمي حيدره ، والقياس سمته لكنه حمل على
المعنى لامن اللبس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازني لولا شهرته لرددته فينبغي الحمل
على الاستيناف اذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود القوي قلت لا وجه لهذا لان
ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل بل أنتم
قوم تجهلون مصرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع ان ما ذكره المازني وتبعه ابن جني
حتى استرذل قول المتنبي ؎ انا الذي نظر الاعمى الى ادبي ، رده النحاة وقالوا في الانتصاف
انه حسن في الاستعمال وهذا لم يكن الضمير مؤخراً نحو الذي قرى الضيوف انا او كان
للتشبيه نحو انا في الشجاعة الذي قتل مرحباً وقوله بالتخفيف اي بتسكين الباء وتخفيف اللام
لا تشديدها وقوله على الوجهين اي الاستيناف والوصفية فهي فيهما بيان للرسول
بانه الذي يبلغ عن الله آه قوله وجمع الرسالات آه اي رسالة كل نبي واحدة وهي مصدر
الاصل فيه ان لا يجمع فجمع هنا لاختلاف اوقاتها فكل وقت له ارسال او تنوع معاني
ما ارسل به او انه اريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبياء عليهم السلام
وقوله للدلالة على امحاض النصح بناء على ان اللام فيه للاختصاص لا زائدة للدلالة
على ان الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم ان
نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما اسألكم عليه من اجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة
الاختصاص واما كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه فانما من ذكر النصح بعده اولان معناه
كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم عسل ناصح اي خالص فلا يرد على الاول
ان دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني انه لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح
عامة لمن في عصره فتدبر وجه التقرير لان سعة علمه تقتضي تصديقه فيما اخبرهم به
قوله اعلم من قدرته آه من بيانية بما مقدمة عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه

سامسونی زاده

تمامه يعني فأول منقاع الكاشح

سنان افندی

تمامه كليث غابات كريه المنظره

تمامه واسمعت كلماتي من به صمم

سنان افندی

ذكريا

الثاني من ابتدائية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى كان ذلك ولا داعي له والكلام
في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله في اول المغني وانجاكم بتقدير من
لتعديته بها وفسر الذكر بما ارسل كما قيل للقرآن ذكر او بالموعظة لانها تذكير وقدر لسان
في قوله على رجل المتعلق بجاء لانه لا يقال جاء عليه بل جاء على يده او على لسانه يعني بواسطته
وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلق به لان معناه انزل او لانه ضمن معناه
وقوله من جملتكم او من جنسكم اشارة الى ان من تبعيضية او بيانية وقولهم فانهم آه على
الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصاً بالثاني كما توهم وقوله من
ارسال البشر اي من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصي العذاب والعقاب وضمير منهما للكفر والمعاصي
قوله بسبب الانذار آه اراد انه سببه في نفسه لان الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد
الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية والا لقيل فتتقوا مع انه تابعة فيما بعده فيرد عليه
ما اورده فتأمل وقوله وفائدة حرف الترجي آه وقيل هو جار على عادة العظماء في وعدهم
بلعل قوله فانجيناه آه الفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة وفي الشعراء ثم اغرقنا
لان الانجاء ثمة من قصدهم له كما ذكره هناك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لمقابلته
باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا اربعين آه اي الناجون
فلا يخالفه ما في هود من آمن به تسعة وسبعون قوله متعلق بمعه آه اي يجوز ان
يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة كما يجوز ان يكون صلة ومعه يتعلق به او يتعلق
وفي ظرفية او سببية او حال من الموصول متعلق بمقدر اي كائنين فيها او حال من الضمير
المستتر في الظرف والفرق بينه وبين الاول لفظاً ان له متعلقاً مقدراً على هذا ومعنى
التصريح بالمعية في هذا بعد ما كانت ضمناً وفيه نظر وقوله عمي القلوب بضم العين وسكون
الميم جمع اعمى او بفتح العين وكسر الميم على انه مفرد او جمع سقطت نونه للاضافة قوله
والاول ابلغ آه فرق بين عام وعامي بان عمي صفة مشبهة تدل على الثبوت كفرح بخلاف
عام فهو ابلغ وقيل عمي لعمى البصيرة وعام لاعمى البصر وقيل هما سواء فيهما قوله عطف
على نوحاً الى قومه اي عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب لاجل ضمير اخاهم اذ لو اتى
به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة وهوداً عطف بيان او بدل
وعاد اسم ابيهم سميت به القبيلة او الحي فيجوز صرفه وعدمه كثمود كما ذكره سيبويه
واما هود فاشتهر انه عربي وظاهر كلام سيبويه انه اعجمي ويشهد له ما قيل ان اول
اول العرب يعرب ومعنى اخاهم انه منهم نسباً وهو قول النسابين ومن لا يقول به يقول
ان المراد صاحبهم وواحد في جملتهم كما تقول يا اخا العرب وبين حكمة كون النبي عليه السلام
يبعث من قومه لانهم افهم لقوله من قول غيره واعرف بحاله في صدقه وامانته
وشرف اصله قوله استأنف به ولم يعطف آه اي لم يعطف هذا ولا قال الآتي
في جوابهم لجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر في قصة نوح عليه السلام فغاير
بينهما تفنناً كما ذكره الزمخشري وقيل عليه انه غير كاف في الفرق فان الرسالة كما هي
مظنة السؤال هنا كذلك مظنة السؤال ثمة فالاولى ان يقال كان نوح عليه السلام
مواظباً على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظة واحدة واما هود عليه السلام
فما كان مبالغاً الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه السلام وقيل انه
يصلح عذراً لترك الفاء لا لترك الوصل والكلام فيه وقيل ان تتمة هذا الجواب ان
قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود عليه السلام

سنان افندی

ابن كمال

بيان منزلة من آمن

بالنجيناه

يعرب بن قحطان ابو اليمن قيل اول من تكلم بالعربية

قطب

فانها معطوفة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة ان يقال اقال هود مثل ما قال
نوح ام لا وقيل عليه انه تغيير للتقرير بتقرير آخر وليس بشيء قوله وكان قومه كانوا
اقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال آه اى كانوا اقرب الى قبول الحق واجابة
الدعوة من قوم نوح عليه السلام وقيده هنا بمن كفر منهم وفيه اشارة الى وجه قوله
هنا افلا تتقون وقوله هناك انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه اشد فى التخويف
وقيل فى وجهه انها اول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر قوله اذكان من اشرافهم
من آمن آه فلم يكن من اشراف قوم نوح عليه السلام مؤمن فعلى هذا ما ورد فى سورة
المؤمنين فقال الملاء الذين كفروا من قومه آه فى وصف نوح عليه السلام محمول
على انه هناك للذم لا للتميز وانما لم يذم ههنا للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم
هود ولو حمل الوصف على الذم هنا وفرق بان مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم
لقولهم انا لنراك فى سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد وذم قوم نوح فى
سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله
لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من فرط العناد
ثم انه قيل ان الظاهر ان ما نقل هنا عن قوم نوح مقالتهم فى مجلس او مقالة بعضهم وما
نقل فى سورة المؤمنين مقالتهم فى مجلس آخر او مقالة بعض آخر فروعى فى المقامين
مقتضى كل من المقالين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود عليه السلام لا ينافى قرب
جملتهم من جملة قوم نوح عليه السلام حيث آمن بعض اشرافهم دون اشراف قوم نوح
عليه السلام فان قلت قوله اذ كان من اشراف قومه من آمن يقتضى ان قوم نوح عليه السلام
ليسوا كذلك وهو ينافى قوله فى تفسير قوله والذين آمنوا معه انه آمن معه اربعون
رجلا واربعون امرأة وقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آمن معه الا
قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد فى اتباع الرسل وقيل انه وقت
مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله يحتاج الى
النقل قوله متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث لم يقل سفيها وجعله متمكنا فيها
تمكن الظرف فى المظروف ففيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة لذلك وقوله
حيث فارق آه تعليل لذلك وقوله ولكنى رسول من تحقيق الكلام فيه قوله وفى اجابة
الانبياء عليهم السلام الكفرة آه توصيفا لكلمات بالحماقة مبالغة والمعنى الاحمق
قائلها فهو مجاز وقوله عن مقابلتهم اى بالتسفيه والتكذيب وهضم النفس من قوله
على رجل منكم وقوله تنبيه على انهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه ان يتهم
بالكذب ونحوه وذكر هذا فى الكشاف ثم قال او انا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما
اقول لكم لا اكذب فيه وفى الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح
والامانة وجعلهما من قبيل المهجور ذكر متعلقه والثانى يفيد انه اوحدى فيه موجد
للحقيقتين كانه صناعته فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبى اثر على الاول اعتراض
وعلى الثانى حال كما مر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وهذا كله من العدول
عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقق والثبوت ووقع فى نسخة هنا وقرأ ابو عمرو
أبلغكم بالتخفيف يعنى من الافعال والباقون بالتشديد فى الموضعين وفى الاحقاف والتضعيف
والهمزة للتعدية قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء اذ ظرف منصوب بالآلاء المحذوف
هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل والذى اختاره الزمخشرى انه مفعول اذكروا

ولذلك اطلق الملأ على الذين كفروا من قوم نوح عليه السلام م

سعدي

سنان افندي

اذاذكروا

اى اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام كما مر تفصيله فى البقرة وهو اولى
بما مر لكنه مبنى على الاتساع فى الظرف او انه غير لازم للظرفية والمشهور فى النحو
ان اذ واذا لازمان للظرفية وفى الخلق يحتمل انه بمعنى المخلوقين اى زادكم فى الناس على
امثالكم بسطة اى قوة وزيادة جسم لانه روى ان اقصرهم كان ستون ذراعا وعالج موضع
مشهور بكثرة الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر ووقع فى نسخة
شحر بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل له ينسب اليه العنبر وعلى ان المراد الملك
فالاسناد اليهم مجاز لكونه فى بعضهم وقوله خوفهم من عقابه هو من قوله تتقون
كما فسره والنعم ظاهرة قوله آلاء الله هى نعمه جمع إلى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل واحمال
او ألى بضم فسكون كقفل واقفال او إلى بكسر ففتح مقصورا كعنب واعناب وبفتحتين
مقصورا كقفا واقفا وبهما ينشد قول الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع
رحما ولا يخون الى وقوله تعميم آه اى مطلق الآء الله لا قوله زادكم كما توهم قوله
لكى يفضى آه لما كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمه من شكرها
الذى من جملته عمل الاركان والطاعة فالشكر عرفى وهو كناية قوله استبعدوا اختصاص
آه الاستبعاد من الاستفهام وسوق الكلام والانهماك الاكثار والتقيد بالشىء والفو
من الالف والمحبة وفى نسخة ألفوه بسكون اللام اى وجدوه قوله ومعنى المجىء آه
لما كان بين اظهرهم وفيهم اول بانه كان فى مكان معتزلا عنهم للعبادة او لئلا يرى
سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم او ان المراد به اجئتنا ونزلت علينا من السماء
تهكما بناء على زعمهم ان المرسل من الله لا يكون الا ملكا او مجاز عن القصد الى الشىء والشروع
فيه فان جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب لذلك تصويرا للحال فتقول قعد يفعل
كذا وقام يشتمنى وذهب يسبنى قال فاليوم اذ قمت تهجونى وتشتمنى كما فصله المرزوقى
فى شرح الحماسة قوله قد وجب او حق او نزل آه يعنى استعمال وقع المخصوص بنزول
الاجسام فى الرجس والغضب مجاز عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب
كما ان الوجوب الشرعى كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز ان يكون استعارة تبعية
بتشبيه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علو وهو المراد بقوله نزل عليكم كذا قيل والظاهر
انه يريد ان وقع بمعنى قضى وقدر لان المقدرات تضاف الى السماء وما قيل ان التجوز
فى كلمة على لان العذاب لقوة الثبوت كانه استعلاه او لان اكثر العذاب ينزل من صوب
السماء فضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله ان المتوقع وجه للتعبير بالمضى عما سيقع
ولا يخفى لطف كالواقع هنا لقوله فى النظم وقع فالتجوز اما فى المادة او الهيئة
والارتجاس والارتجاز بمعنى حتى ان احدهما مبدل من الآخر واصل معناه الاضطراب
ثم شاع فى العذاب لاضطراب من حل به وفسر الغضب بالعذاب لا النهى وارادة
الانتقام كما مر تحقيقه فى الفاتحة لئلا يتكرر مع ذكر العذاب قبله قوله فى اشياء
سميتموها آلهة آه جعل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا يليق
ما هو الا مجرد اسم فالمعنى اتجادلوننى فى مسميات لها اسماء لا تليق بها فوجه الذم التسمية
الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع للاسماء وهى المفعول الاول للتسمية والثانى
آلهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان اى حجة ودليل
تهكم كما مر فى قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق بالمحال واليه يشير
قوله انها لو استحقتها اى استحقت العبادة وكون الاسم غير المسمى او عينه تقدم الكلام

اللام م

ستفاد ح

سيوطي

سنان افندي

عليه في اول الكتاب وَاللغات هل هي توقيفية أم لا و واضعها الله او العرب والكلام
فيه والاستدلال مفصّل في اصول الفقه وَوجه ضعفهما يعلم من تقرير كلام المصنف
كما بيّناه لك فلا نطيل بغير طائل وَقوله لما وضح ما مصدرية وهو تعليل لنزول
العذاب ونزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وَقوله
في الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة قوله اى استأصلناهم يعني ان قطع
الدابر كناية عن الاستيصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد في الآفة اذا اصابت الاخر
ان تمر على غيره والشئ اذا اختاصله اخذ برمته وَالدابر بمعنى الآخر قوله تعريض
بمن آمن منهم آه قال الطيبي يعني اذا سمع المؤمن ان الهلاك اختص بالمكذبين وعلم
ان سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده قوله
روى انهم كانوا يعبدون الاصنام آه امساك القطر عدم المطر وَجهدهم البلاء
بمعنى شق عليهم وآذاهم من الجهد وَقيل بفتح الكاف وسكون الياء علم ومعناه السيد
الذي يسمع قوله واصله فيول واعل اعلال ميت واطلق على كل ملك من حمير وَكونهم
اخوال بكر لان امه من قبيلتهم كما ذكره البغوى وَالقينة الجارية مطلقا ويراد
بها الجارية المغنية وهو المراد هنا وكان اسم احديهما وردة والاخرى جرادة فقيل
لهما جرادتان على التغليب وَقوله همّه ذلك اى اورثه غمّا واستحيى اى من ضيوفه
لئلا يظنوا انه ملّهم فذكر ذلك للجاريتين فقالا له قل شعرا يذكرها بما قدماله
لتغنيهم به فتفطنوا لذلك من غير علم بانه منك فقال ذلك وَويحك ترحم وَهينم
أمر من الهينمة وهي الصوت الخفي والمراد أدع وَقد امسوا بنقل حركة الهمزة للدال
الساكنة وَما يبينون الكلام اى ضعفوا ومرضوا من القحط وَقال ماقال مرثد لانه كان
مؤمنا يكتم ايمانه وَقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وَقوله ان شاء الله
اى خلق واظهر وَقوله ناداه مناد من السماء آه قيل كان كذلك يفعل الله بمن دعاه اذ ذاك
وَسود السحاب أغزر ماء كما هو معروف وَقوله وادى المغيث بوزن الفاعل من الغيث اسم
وادلهم مشهور عندهم وَريح عقيم لا مطر معها وهذا المعاوية وَبعده شعر •

وانتم هٰهنا فيما اشتهيتم • نهاركم وليلكم التماما •
فقبح وفدكم من وفد قوم • ولا لقوا التحية والسلاما •

والقصة طويلة مذكورة في السير وَعاد المذكور عاد الاولى ونسلهم عاد الآخرة
قوله سموا باسم ابيهم الاكبر آه يعني ان القبيلة سميت باسم الجد كما يقال تميم او سميت
بمنقول من ثمد الماء اذا قل وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه اما الثاني
فلانه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث وَاما الاول فلانه اسم للحي اولانه لما كان
اسم الجد او القليل من الماء كان مصروفا لانه علم مذكر او اسم جنس فبعد النقل حكى
اصله وَالحجر بكسر الحاء اسم ارض معروف وَفي قوله ابن ثمود بيان لان الاخوة نسبية قوله
معجزة ظاهرة الدلالة آه يعني البينة بمعنى المعجزة المبينة للنبوة وَكونها ظاهرة الدلالة
بيان لوجه اطلاقها عليها وَمن ربكم متعلق بجاءتكم او صفة بينة ومن لابتداء الغاية
او للتبعيض ان قدر بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية كما قيل قوله استيناف
لبيانها آه اى لبيان البينة والمعجزة اى استيناف نحوى وجوز ان يكون استينافا
بيانيا جوابا لسؤال المقدر تقديره اين هي لا ما هي حتى يرد ما في القصة وانهم سالوها وَنقل
ان الظاهر حينئذ ان يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة ان تكون بدلا من بينة

وفي المثل
تركتهم تغنيهم الجرادتان هما جاريتا
معاويه ابن بكر من العمالقه يضرب
في الرجل الذي يشتغل باللهو في الدولة
والنعم • كذا في مقدمة الادب •
وَفي المستقصى تلكما اليوم تلهيك
الجرادتان ٥
الشعر
الا يا قيل ويحك قم فهينم •
لعل الله يسقينا غماما •
فيسقي ارض عاد ان عادا •
قد امسوا ما يبينون كلاما •

بدل جملة من مفرد للتفسير قوله وآية نصب على الحال آه وهي حال مؤكدة وكون العامل
منها معنى الاشارة لانه فعل معنى اى أشير ولذا سمّاه النحاة العامل المعنوى وَتحقيقه
مرّ ثم الاشارة اليه وَقوله ولكم بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدر لا غير واذا كان لكم خبر
فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو او متعلقه كما تقرر في النحو وَاضافتها الى الله
حقيقية وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية لا دنى ملابسة كما ذكره العلامة
اولانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت آية كما ان خلقها ليس تدريجيا كذلك وَقوله
العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وَتأكل بالجزم في جواب الامر وقرئ بالرفع
فالجملة حالية وَفي ارض يجوز تعلقه بتأكل والامر فهو من التنازع قوله نهى عن المس
الذي هو مقدمة الاصابة آه فهو كقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاجنبي
ماسّا لها وَلا يلزم من المجاورة والمس التأثير الا ترى انه لا يلزم من مس السكين الجرح
والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق الاولى فلا وجه لما قيل ان تعليله منعا
ظاهرا فان المنهى عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السوء كالنهى في قوله
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الا ان يجعل بسوء حالا من الفاعل وَالمعنى ولا تمسوها
مع قصد السوء بها فضلا عن الاصابة قوله جواب النهى اى منصوب في جوابه والمعنى
لا تجمعوا بين المس واخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم تعاطوا
اسبابه وَقوله من بعد عاد لم يقل خلفاء عاد مع انه اخصر اشارة الى ان بينهما زمان
طويل وَبوأكم بمعنى انزلكم وَالمباءة المنزل قوله اى تبنون في سهولها آه فمن بمعنى في
كما في قوله تعالى نودى للصلاة من يوم الجمعة وَالسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة
والجبال او من ابتدائية او تبعيضية اى تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل
وهي الطين وَاللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق وَالآجر بالمد وتشديد
الراء ما أحرق منه قوله وتنحتون الجبال بيوتا آه النحت معروف في كل صلب ومضارعه
مكسور الحاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق وقرئ تنحاتون بالاشباع كينباع وَبيوتا
حال مقدرة لانها حال النحت لم يكن بيوتا كخطت الثوب جبة والحالية باعتبار انها بمعنى
مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الخافض يرجحه انه وقع
في آية اخرى كذلك ولا يعينه كما توهم واذا ضمن نحت بمعنى اتخذ نصب مفعولين وَعثا
بمعنى افسد فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين وَاستضعفوهم واستذلوهم بمعنى عدّوهم ضعفا
واذلا قوله بدل من الذين آه ماذكره هو الظاهر وان قيل ان كون الضمير لقومه لا يوجب
ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال ان يكون بدل بعض ايضا وعلى كونه بدل بعض يكون المستضعفين
قسمين مؤمنين وكافرين وَعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين
ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا وَلمن آمن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل
الاستفهام للاستهزاء لانهم يعلمون بانهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى
الظاهر بل عدلوا عنه كما ستري قوله عدلوا به عن الجواب آه اى هذا من الاسلوب الحكيم
وهو تلقي السائل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيها له على انه هو الذي ينبغي ان يسأل
عنه فههنا كانهم قالوا لا ينبغي ان يسأل عن ارساله فانه ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل
عن من اتبعه ووفق بالاقتداء به وَقوله ولذلك قال على المقابلة اى مقتضى الظاهر سلوك
طريق المجازاة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والا فقولهم انا بما ارسل به كافرون
تسليم للرسالة فكيف يكون اصل كلامهم ولذا قال في الانتصاف انهم لم يقولوا حذرا

العامل المعنوى
سنان افندى
الطوب الآجر بلغة اهل مصر ق •
خيالى

مما في ظاهره من اثبات رسالته وهم يجحدونها وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم
كقول فرعون ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التهكم فان الغرض
اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر
كما عدلوا لانهم جعلوا الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا من قولهم نعم لان رسالته لا شك فيه
قوله اسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة آه يعنى الاسناد مجازى لملابسة الكل
لذلك الفعل لكونه بين اظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر او لرضاهم او لامرهم
لقوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وليس المراد ان العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة
الى غير فاعله لتكلفه وقيل لانه يلزم ان لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر
قوله استكبروا عن امتثاله آه اختار احد وجهين في الكشاف لانه جوز في الامر ان يكون
واحد الامور او الاوامر والمصنف اقتصر على الثانى لانه اذا كان واحد الاوامر فعتوا اما
مضمن لمعنى التولى فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال امر ربهم او مضمن لمعنى الاصدار
اى صدر عتوهم عن امر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر وهو قوله ذروها آه ما ترتب
العتو وان كان الثانى فالمعنى تولوا واستكبروا عن شان الله اى دينه وهو بعيد والداعى
الى التاويل بتولوا او صدر ان عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لتضمنه ذلك كما في قوله
وما فعلته عن امرى والمصنف ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديه بعن
وقوله ائتنا بما تعدنا امر للاستعجال لانهم يعتقدون انه لا ياتى ذلك ولذا قالوا ان كنت
من المرسلين قوله روى انهم بعد عاد آه عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها
الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام اى صار والخلفا عنهم وعمروا بالمجهول
مشدد الميم من العمر ولا تفى بها الابنية اى ينهدم قبل ان يموت احدهم ما بناه والخصب
بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة اى سعة رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا
اى مصلى عيدنا وقوله منفردة اى منفصلة عن الجبل ومخترجة بضم الميم وخاء معجمة ساكنة
وفتح التاء والراء والجيم اخرجت على خلقة الجمل وقيل تشاكل البخت وجوفا عظيمة البطن
ووبرا كثيرة الوبر ولنؤمنن بضم النون الاولى لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة اى تحركت وتمخض
النتوج اى تحرك الحاملة بولدها وعشرا كعملا التى اتى عليها عشرة اشهر بعد طروق الفحل
ونتجت مبنى للمجهول واصله ان يتعدى لمفعولين تقول نتجت الناقة فصيلا اذا ولدت
نتاجها فاذا بنى للمجهول يقام المفعول الاول او الثانى مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة
ايضا وقوله غبا اى يوما بعد يوم وتتفحج بفاء ثم حاء مهملة مشددة ثم جيم اى تفرج ما بين
رجليها للحلب وهرب الدواب فزعا من عظمها وزينت اى ذكرته وحسنته له ها تان
المرأتان والسقب ولد الناقة الذكر والرغاء صوت ذوات الخف وانفجت بتشديد الجيم
بعد الفاء اى انشقت فقال اى صالح عليه السلام تصبحوا اى تدخلوا في الصباح او تصيروا وفلسطين
بالفاء مدينة بارض الشام وتحنطوا من الحنوط وهو ما يطيب به الميت والصبر بكسر الباء
صمغ مر وانما تحنطوا به لئلا تاكلهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح
الطاء وقد تسكن اديم معروف قوله فاخذتهم الرجفة آه وقع في نسخة تفسير هذه الآية
مقدما على ذكر القصة وفي بعضها مؤخرا والامر فيه سهل ولما طعن بعض الملاحدة بان هذه
القصة ذكر فيها هنا اخذتهم الرجفة وفي موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية والقصة
واحدة فظن ان بين ذلك منافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل
منها الرجفة لقلوبهم واما الاهلاك بذلك فسببه طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية

والى هذا اشار المصنف بقوله فاتتهم صيحة آه وفسر جاثمين في نسخة بجامدين ميتين
لان الجثوم بمعناه اللصوق بالارض وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بانها خفقان
القلب واضطرابه حتى ينقطع وفسرها بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السماء
ويخالفه ما سياتى في هود والحجر من انها كانت من تحتهم قوله ظاهره ان توليه عنهم
كان بعد ان ابصرهم جاثمين اى ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم
الرجفة فيكون الخطاب لهم حين اشرفوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب
اما كخطاب النبى عليه السلام لقتلى المشركين حين القوا في قليب بدر اى بئر فوقف عليهم
وناداهم يا فلان يا فلان باسمائهم انا وجدنا آه كما رواه البخارى وغيره بناء على ان الله
يرد ارواحهم اليهم فيسمعون مقاله ويكون مما خص به الانبياء عليهم السلام او
انه ذكره للتحسر والتحزن كما تخاطب الديار والاطلال وقوله اى وارسلنا لوطا اى هو
منصوب بارسلنا المقدم لا باخر مقدر قوله وقت قوله لهم او اذكر آه على الاول
هو متعلق بارسلنا ولذا قيل عليه ان الارسال قبل وقت القول لا فيه ودفع بانه يعتبر
الظرف ممتدا كما يقال زيد في ارض الروم فهو ظرف غير حقيقى يكفى وقوع المظروف
في بعض اجزائه وقوله او اذكر لوطا فيكون من عطف القصة على القصة واذ بدل من
لوطا بدل اشتمال بناء على انها لا يلزم الظرفية والمعنى اذكر وقت اذ قال لقومه وقيل
العامل فيه على تقدير اذكر مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة
قاله ابو البقاء قوله توبيخ وتقريع آه يعنى قوله المتمادية في القبح اى التى بلغت اقصى
القبح وغايته يعنى انها افحش الافعال قال في الاساس فلان لا يماديه احد لا يجاريه
الى مدى وتمادى في الامر تمادى فيه الى الغاية انتهى قوله ما فعلها قبلكم احد آه فسره به
لان عدم السبق في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله قط اشارة
الى استغراق النفى في مثله الذى افاده النظم وكون اختراع السوء وسن السيئة السيئة
اسوأ ظاهر اذ لا مجال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا قائل
وقوله والباء التعدية في الكشاف الباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها
قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة قال ابو حيان التعدية هنا قلق جدا
لان الباء المعدية في الفعل المتعدى لواحد يجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت
عليه الباء كالهمزة فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اى جعلت الحجر يصك
وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اى جعلت زيدا يدفع
عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثانى ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح اسبقت زيدا
الكرة اى جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتكلف وهو ان تجعل ضربك الكرة اول ضربة قد سبقها
وتقدمها في الزمان فلم يجتمعا فالظاهر ان الباء للمصاحبة اى ما سبقكم احد مصاحبا
وملتبسا بها وليس بشىء بل المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة اسبقت كرتى كرته
لان السبق بينهما لا بين الشخصين او الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف
ولذا قيل في معناه سبقت ضربه الكرة بضربى الكرة اى جعلت ضربى الكرة سابقا على ضربه
الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها قبله وقوله من الاولى لتاكيد النفى اى زائدة له
قوله والجملة مستانفة اى استينافا نحويا او بيانيا كما في الكشاف كانه قيل لم لا ناتيها
فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات لانه اشد ولا يتوهم
ان سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما انكر اذ لا مجال له بعد كونها فاحشة

الحجر ٤

قطب

ولم يجعل من قبيل ﴿ ولقد امرّ على اللئيم يسبّني ﴾ لتعيّن كفاحشة لكنه جوّز فيها الحالية من الفاعل او المفعول قوله بيان لقوله اتأتون الفاحشة آه ظاهره اختصاص كيانه بقرائته بلا استفهام وقد صرّح المعرب بخلافه ولا مانع منه وكونه ابلغ لما سيأتي في وجهه وتأكيده بانّ واللام والاتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون النساء حال من رجال اى تأتونهم منفردين عن النساء او صفة شهوة وتعلقه به بعيد والاستيناف هنا يحتمل النحوى والبيانى ايضا قوله وشهوةً مفعول له اى لاجل الاشتهاء او مشتهين او هو مصدر ناصبه تأتون لانه بمعنى تشتهون قوله وفى التقييد بها اى على الوجهين لا على احدهما كما توهم لانّ الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد به دليل على قصده دون غيره فتأمل قوله اضراب عن الانكار آه اى اضرابا انتقاليا الى ما ادّى الى ذلك او الى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاضراب اما عما ذكر قبله او عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذرهم فيه قوله اى ما جاؤا بما يكون جوابا آه اشار الى انّ النظم من قبيل تحية بينهم ضربٌ وجيعٌ ولا عيب فيهم غير انّ سيوفهم والقصد منه الى نفى الجواب على ابلغ وجه فلا يقال التفسير لا يوافق المفسّر لانه اثبت الجواب وقد نفاه قوله وتهكّما بهم في الكشاف انه سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم اخرجوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد قوله من آمن به آه اى ليس المراد بالاهل الاقارب بل من اتّبعه من المؤمنين كما صرح به فى اية اخرى وقوله واهله وفى نسخة واغلة اسم امرأته وقوله فانها آه تعليل لعدم نجاتها قوله من الذين بقوا فى ديارهم فهلكوا آه هذا احد الروايتين لانه روى انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت احد منهم الا هى فالتفتت فاصابها الحجر وهلكت وروى انه خلفها مع قومها وسيأتى تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره اهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلى ﴿ فغبرت بعدهم بعيش ناصب ﴾ اى الحقّ ويكون بمعنى الماضى والذاهب وعليه قول الاعشى ﴿ من امّة فى الزمن الغابر ﴾ فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك ايضا وعلى الوجه الاول انها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب او كانت بعضا منهم فيكون تغليبا كما فى قوله تعالى من القانتين كما مرّ قوله اى نوعا من المطر عجيبا آه اى التنكير للتعظيم والنوعية ولا منافاة بينهما وسجّيل معرّب معناه طين متحجر وفى الكشاف فى الفرق بين مطر وامطر مطرتهم اصابتهم بالمطر كغاشتهم وامطرت عليهم بمعنى ارسلته عليهم ارسال المطر فامطرنا عليهم حجارة من السماء ومعنى وامطرنا عليهم مطرا وارسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعنى الحجارة الا ترى الى قوله فساء مطر المنذرين وفى الانتصاف مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء فى الخير وامطرت فى الشر ويتوهم انها تفرقة وضعية فبيّن انّ معنى مطرت ارسلت شيئا على نحو المطر وان لم يكن اياه حتى لو ارسل الله من السماء انواعا من الخيرات والارزاق مثلا كالمنّ والسلوى جاز ان يقال فيه امطرت السماء خيرات اى ارسلتها ارسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق ان السماء لم ترسل شيئا سوى المطر وكان عذابا فظنّ ان الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع فنبّه المصنف على تحقيق الامر فيه واحسن واجمل ومنه يعلم انّ ما نقل عن ابى عبيد وغيره من انّ امطر فى العذاب ومطر فى الرحمة مأوّل وان ردّ بقوله تعالى عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة وظاهر كلام المصنف انّ مطرا مفعول مطلق وقيل امطرنا هنا ضمّن معنى ارسلنا ولذا عدّى بعلى ومطرا مفعول به وقيل

المعطوف

تمامه ﴿ فمضيت ثمّة قلت لم يعنينى ﴾

التقييد ع

اوله ﴿ وخيل قد دلفت لها بخيل ﴾
تمامه ﴿ بهن فلول من قراع الكتائب ﴾

المعطوف كبريت وناذر وسيأتى فيه اقوال اخر قوله روى آه الاردنّ بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال بعض الفضلاء وقوله فى القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومعجمة كما ذكره الازهرى وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفى المثل اجور من قاضى سدوم وخسف مبنى للمجهول وقوله وقيل مرضه لان ظاهر النظم يخالفه قوله وارسلنا آه اشارة الى عطفه كما مرّ وشعيب مفعول ارسلنا وهم اولاد مدين آه جملة معترضة وهذا بناء على انّ مدين علم لابن ابرهيم ومنع صرفه للعلمية والعجمة سميت به القبيلة وقيل هو عربى اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بدّ من تقدير مضاف حينئذ اى اهل مدين او المجاز وهو على هذا هو شاذ اذ القياس اعلاله كمقام فشذ كمريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرّد قيل وهو الحق لعدم جريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب او شعب قيل والصواب انه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغّرا لانّ اسماء الانبياء لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لانّ الممنوع التصغير بعد الوضع لا الوضع له كما هنا قوله وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم السلام آه اخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال كان رسول الله اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبياء عليهم السلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهى مجاز عن المحاورة يقال راجعه القول وانما عنى النبى عليه السلام ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه قوله يريد المعجزة آه اى المراد بالبينة ذلك لانه لا بدّ لكل نبى من الانبياء عليهم السلام من معجزة قال الزجاج قال بعضهم لم يكن لشعيب معجزة وهو غلط لانه تعالى قال قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا فجاء بالفاء بعد مجىء البينة ولو ادّعى مدّع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكنّ الله لم يذكرها فلا يدلّ على عدمها يعنى انّ الفاء سببية فالمعنى قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى اوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما امرتكم به فاوفوا آه فلا وجه لما قيل انّ البينة نفس شعيب عليه السلام قوله وما روى من محاربة عصاه آه مبتدأ خبره قوله متأخر آه وهو ردّ لقول الزمخشرى ومن معجزات شعيب عليه السلام ما روى من محاربة عصا موسى للتنين آه فلا يجوز ان يراد هنا لانه متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفاء عليه ولانه يحتمل ان كرامة لموسى عليه السلام او ارهاصا لنبوته وقيل انه متعين وان ادركه موسى لعدم مقارنته التحدى قال الامام كلام الكشاف مبنى على اصل مختلف فيه لانّ عندنا انّ الارهاص وهو ان يظهر الله على يد من سيصير نبيا خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبى وفيه نظر لانه قال فى آل عمران فى تكليم الملائكة شفاها لمريم انه معجزة لزكريا عليه السلام او ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام قوله وولادة الغنم التى دفعها اى سلّمها شعيب عليه السلام لموسى عليه السلام ليتنفعها والدرع بضم الدال المهملة وسكون الراء والعين المهملتين جمع ادرع او درعاء وهى ما اسودّ رأسه وابيضّ سائره من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعودة له اى وعد انّ ما كان منها فهو له قوله اى آلة الكيل على الاضمار اى تقدير المضاف او الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به وانما دعاه لهذا عطف الميزان عليه وهو شايع فى الآلة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما قال فى سورة هود تأييد لانّ الكيل بمعنى المكيال لانه قال فيها المكيال والميزان او يأوّل الثانى بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله او يجعل الميزان مصدرا ميميا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى

سعدى

نسخه سمين
لا المقارن
وما اقترنت لذلك اى ما دانته ص

الوعد وان كان قليلاً قوله ولا تنقصوهم حقوقهم آه البخس بمعنى النقص وكون الشئ
عامّاً واضح فعبّر بما يفيد العموم لاجل ان ينتهوا على تجاوزهم من شعيب عليه السلام اوْ
لينبّهنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه سهل كما قيل حق الكلام فانهم سنان افندی
يبخسون الجليل آه لانّ المقام للتعليل دونا لتنبيه وغاية توجيهه ان يبنى لمفاعيل
لاجلها على اللام فتجعل اللام المقدّرة فيها للعاقبة آه ما اطال فيه من غير طائل
لا داعى له ثم انّ النهى عن النقص يوجب الامر بالايفاء فقيل فى فائدته التصريح بالمنهى
عنه بياناً لقبحه وقيل غير ذلك مما يغنى تفسيره على وجه اعمّ منه فتدبر والمكس
كانت دراهم تؤخذ ممن يبيع فى السوق فى الجاهلية فيصح ان يراد بالبخس كلا من المعنيين
والحيف الجور قوله بعدما اصلح امرها آه اى هو على حذف المضاف وهو الامر او الاهل
او اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازى الى المكان وقوله او اصلحوا
فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد وملابسته فى الوجه الثانى قبل ذكره ويصح ان يكون
مراده انه اضافة الى المفعول والتجوّز فى النسبة الايقاعية لانّ اصلاح ما فى
الارض اصلاحها والتمثيل لمطلق التجوّز فى الاسناد فان قلت ما المانع من حمله على
الحقيقة لانّ الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها وجسورها
الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا فى الارض يأباه ولذا صحّ جعل الاضافة على معنى فى لكنه
لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما توهّم فيه بعض شراح الكشاف قوله اشارة الى العمل قطب
بما امرهم به آه فى الكشاف اشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والفساد
فى الارض او الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه اى هو اشارة الى المذكور وان تعدد او الى
العمل بما ذكر وهو واحد فيهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيرها فما قيل انه لم يذكر سنان افندی
الثانى لاتحادهما معنى وكون هذا اخصر غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه
قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا آه لانّ المتبادر منه التفضيل وقيل خير هنا
ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفى الكشاف يعنى الخيرية فى الانسانية وحسن
الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والترتح لانّ الناس ارغب فى تجارتكم اذا عرفوا منكم
الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدّقين لى فى قولى ذلكم خير لكم انتهى فحمل الايمان
على معناه اللغوى وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خصّ الخيرية بامر الدنيا
لكنه جوّز فى هود حمله على معناه المعهود وتبعه المصنف قال لانهم وان سلموا بالامتثال
عن بيعة البخس والتطفيف فى الدنيا الا انّ استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به
فان حمل قول المصنف هنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه فى الدنيا والآخرة بناء سنان افندی
على انّ الكفار يعذبون على المعاصى كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم ايضا قيل والمراد
الثانى لانه فسّر الفساد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق فى تجويزهما
هنالك لا ههنا ثم انّ تعليق الخير على تصديقه بتأويل العلم بالخيرية والا فهو خير مطلقا
اذ حينئذ يتوقف تحقق الخيرية فى الانسانية على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس سعدی
شرطاً للخيرية بل لفعلهم كانه قيل فأتوا به ان كنتم مصدّقين كذا قال الرازى ويرده
كلام الكشاف وقال الخيالى الاظهر انّ ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق
من الاوامر والنواهى وفيه نظر وقال الطيبى ومثل هذا الشرط انما يجاء به فى آخر الكلام
للتوكيد فعلم منه انّ شعيباً عليه السلام كان مشهوراً عندهم بالصدق والامانة كما كان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند قومه يُدعى بالامين قلت الفرق انه ذكر عقبه

قوله اصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل فى اموالنا ما نشاء وهو يقتضى
انه اراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به له حسن ثم اذ به يتخلص عن التكرار فتأمل
والاحدوثة هنا الذكر الجميل وقد ورد ذلك فى كلام العرب وان قال الرضى انها تختص
بما لا يحسن كما بيناه فى حواشيه قوله بكل طريق من طرق الدين كالشيطان آه يعنى القعود
على الصراط تمثيل كما مرّ فى ما حكى من قول الشيطان لاقعدنّ لهم صراطك المستقيم اذ مثّل
اغواؤهم عن دين الحق بكل ما يمكن من الحيل بمن يريد ان يقطع الطريق على السابلة فيكمن
لهم من حيث لا يدرون وهذا نحوه فى التمثيل فلذا قال كالشيطان وقوله وصراط الحق
توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته قوله وقيل
كانوا يجلسون على المراصد آه معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا لا يكون الكلام
تمثيلاً ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ويكون ضمير به لله وهل
يكون توعدون وما عطف عليه حالاً فقيل لا بل استينافاً والاظهر الحالية وقوله
توعدون من آمن به تقدير للمفعول المحذوف لدلالة على اعمال الفعل الاول والا كان
المختار تصدّونهم قوله وقيل كانوا يقطعون الطريق آه ضعفه واخّره لعدم ملائمة سنان افندی
توعدون وتصدّون له اذ لا يظهر تقييد قطع الطريق به وترك كونهم عشّارين
المذكور فى الكشاف لتكرّره مع قوله ولا تبخسوا على تفسيره قوله يعنى الذين قعدوا
عليه آه ان كان على القول الاول فالقعود استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثانى
فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر قوله او بالايمان
بالله بالنصب عطف على الذين قعدوا وقوله على الاول اى تفسير كل صراط بطريق
الدين بخلاف الوجهين الآخرين قوله اى بالله للعلم به او بكل صراط على تفسيره
الاول او بسبيل الله لانّ السبيل يذكر ويؤنث قيل تركه المصنف مع انه اقرب لفظاً
ومعنى ليصح الكلام ايضا على تفسيره سبيل الله بالايمان بالله وفيه نظر قوله ومن مفعول
تصدّون على اعمال الاقرب آه يعنى انه لو كان كذلك لكان من التنازع واعمال الاول
فيلزم اظهار ضمير الثانى عند الجمهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا فى ضرورة الشعر
وهذا رد على الزمخشرى لكن مراده بيان محصّل المعنى لا اعمال الاول والحذف
من الثانى حتى يرد عليه ما ذكر او يجعل تصدّون بمعنى تعرضون لازماً فلا يكون مما نحن
فيه قوله وتطلبون لسبيل الله عوجاً آه اشارة الى انه على الحذف والايصال والعوج
الذى طلبوه شبههم او وصفهم لها بما ينقصها والا فلا عوج فيها ولذا جوّز فيه
التهكم فى الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجها عدم امنها والعدد بالفتح معروف
وبالضم جمع عدّة وهو ما يعدّ للنوائب من مال وسلاح وغيره وقيل قليل بمعنى
مقلّين اى فقراء واذ مفعول اذكر او ظرف لمقدّر كالحادثا والنعم وقوله فى النسل
او المال لفّ ونشر للعدد والعُدد وفى نسخة والمال والاولى اولى قوله بين الفريقين
آه اى الضمير للفريقين تغليباً ولذا اضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم
وخطاب اصبروا للمؤمنين ويجوز ان يكون للفريقين اى ليصبر المؤمنون على اذى الكفار
والكفار على ما يسوؤهم من ايمانهم او للكافرين اى تربصوا لترو احكم الله بيننا وبينكم
وكلام المصنف محتمل لذلك قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه
سياتى الكلام على هذا التفصيل فى احسن الخالقين ولا معقب لحكمه اى لا احد يتعقبه
ويبحث عن فعله من قولهم عقّب على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضى سداده

وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا وجه لما قيل انه يقتضي قوته لا خيريته وهو غني عن الرد وان ظنه شيئا قوله او ليكونن احد الامرين بيان لمعنى او وما قيل انه جواب ان يقال كازروني
كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل المقسم يعني ان جوابه احد الامرين سنان الدين
وهو في وسعه يقتضي ان القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل احد به فانه يقال والله ليفعلن
زيد من غير نكير قوله وشعيب عليه السلام لم يكن في ملتهم قط دفع لما يقال ان العود
الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب عليه السلام نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر
فاشار المصنف الى انه من التغليب فغلبوا عليه والعائدهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب
في الاية تغليبان او تعود بمعنى تصير يعمل عمل كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين وياتي
ان المصنف جوزه في سورة ابرهيم فحينئذ فلا تغليب الا انه قيل ان لا يلائم قوله بعد اذ سعدي
نجانا الله منها الا ان يقال بالتغليب فيه او يقال التنجية لا يلزم ان يكون بعد الوقوع في
المكروه الا ترى الى قوله فانجيناه واهله وامثاله او ان هذا القول جار على ظنهم انه
كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم او صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس
وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه السلام على طريق المشاكلة وقيل انه
جار على نهج قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم انتصاف
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع
الاخراج منه ونحن نعلم ان المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان
فيها وكذلك الكافر الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان
والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله العبد متيسرا لكل واحد منها متمكنا منه لو اراده
فعبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى
النور توفيقا من الله له ولطفا به والعكس في حق الكافر وقد مضى تطبيق هذا النظر
عند قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب
بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله
على عباده وههنا احتمال وهو ان الظاهر ان العود المقابل بالخروج الى ما اخرج منه
وهو القرية والجار والمجرور حال اي ليكن منكم الخروج من قريتنا او العود اليها
كائنين في ملتنا فلا تغليب وعدي عاد بفي كان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم قوله
اي كيف نعود آه في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو للحال تقديره اتعيدوننا ابو حيان
في حال كراهتنا قيل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال
مقدرة كقوله عليه السلام ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه حال
الصدقة بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق
قلت وقد تقدمت هذه المسألة وانه يصح ان تسمى واو الحال وواو العطف
ولولا خشية التكرار ذكرته وقال ابو البقاء هنا بمعنى ان لانها للمستقبل وفسر الهمزة
بكيف لانها اظهر في التعجب وانسب بالمقام وخصه بالوجه الاول لان التعجب يناسب
العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصه بالعود دون
الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير بقوله اتخرجوننا من قريتنا
من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بان العود مفروغ عنه
لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتأمل قوله شرط جوابه محذوف دليله
قد افترينا آه في الكشاف انه اخبار مقيد بالشرط وفيه وجهان احدهما ان يكون

كلاما مستانفا فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام
لان المرتد ابلغ في الافتراء آه والثاني ان يكون قسما على تقدير حذف اللام بمعنى والله
لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير كان اصل السؤال والجواب تمهيد لما يبنى عليه
من الوجهين والا فظاهر انه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهلا حمل الكلام على ظاهره
قلنا لان ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمعا والمراد
فظاهر ان الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على ان عدنا ظهر انا
قد افترينا البتة لا يهامه ان المانع ظهور الافتراء لا هو نفسه ولان المقيد بالعود
هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني اعني جعل
قد افترينا جوابا لقسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا اندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل
تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الآن ان هممنا بالعود
كما ذكره ابو البقاء وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه
خيالي ذلك محل نظر ورد بان حاصل سؤال الزمخشري كما قرر في الكشف ان الظاهر في مثله
ان لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم به على عكس ما قرره النحرير كما في نحو
ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس ونحو الا تنصروه فقد نصره الله وههنا المقصود
تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة المضي يمنعانه وحاصل الجواب انه
اخرج لا على مقتضى الظاهر اذ المعنى على تقييد نفس الافتراء كما اتى القاضي وابو البقاء
ولفظة قد وصيغة المضي تدل على التاكيد فيستفاد منها معنى التعجب او كونه جواب قسم
بقرينة المقام وهذا ما لا غبار عليه وقوله تزعم ان لله ندا بيان لمعنى الافتراء قوله
وقيل انه جواب قسم آه فحذف القسم ولام الجواب مقدرة فيه ايضا وجوز في البحر تبعا
لابن عطية ان يكون الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلى ولقيت اضيافي بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن هند غارة لم يخل يوما من نهاب نفوس

قوله وما يصح لنا آه كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد ايضا ولا يكون استعمال العرب
بمعنى لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرحوا به قوله خذلاننا وارتدادنا
آه في الكشاف معنى قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله الا ان يشاء خذلاننا
ومنعنا الالطاف لعلمه انها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل
عليه قوله وسع ربنا كل شئ علما اي هو عالم بكل شئ علما بما قدر في الازل وقضا بما كان
وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو بعد
الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المصنف بزيادة
خيالي الارتداد وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شئ
علما انه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئة على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود
والارتداد لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال
لو اريد الا ان يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب
ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره النحرير قوله وقيل اراد
حسم طمعهم آه الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بان المراد من الا
ان يشاء الله التأبيد لانه تعالى لا يشاء الكفر فهو نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو
مخالف للنصوص القرآنية والنبوية من ان جميع الكائنات تابعة للمشيئة وقوعا وعدما

فما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن ولا يلايمه ايضاً قوله وسع ربنا كل شيء علماً وما قيل ان
مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفيها ولا امكانه ولم يتحقق هنا
والقص في الآية في شعيب عليه السلام والمؤمنين بجاز ان يكون كفر غيرهم بدون مشيئة
كلام واهٍ فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الالهية وقوعه وعدمه منوط بارادة الله
سواء وقع او لا ولذا لم يرا الزمخشري منه محيصاً تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء
علماً واخرى بجعله من التعليق بالمحال قوله اى احاط علمه بكل شيء آه فيقع ذلك
بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان
فلا دليل فيه على ان معنى الا ان يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف عنا كما قاله الزمخشري
بناء على مذهبه قوله احكم بيننا آه يعني الفتح بمعنى الحكم وهي لغة حمير او لمراد
والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية او هو مجاز بمعنى اظهر
وبيّن ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيهاً له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى
يوصل الى ما خلفها قيل فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه وقوله على
المعنيين اى خير الحاكمين او خير المظهرين قوله لاستبدالكم آه فهو استعارة وفيما
بعده حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط والقسم اى جواب للقسم بدليل عدم
اقترانه بالفاء ومغن عن جواب الشرط فكان جوابه لافادته معناه وسده مسده
لا انه جواب لهما معاً فانه مع مخالفة القواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة
واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم قوله الرجفة
الزلزلة وفي سورة الحجر آه هذا توفيق بينهما كما مر او ان شعيباً عليه السلام بعث الى
أمّتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو كما قاله المحشي لانه في سورة هود لا الحجر
والذي ذكر فيه الصيحة في الحجر قوم صالح فائدة اذاً حرف جواب وجزاء وقد وقع
لبعضهم هنا انها اذا الظرفية الاستقبالية وان الجملة المضاف اليها حذفت وعوض
عنها التنوين كما في اذ ورده ابو حيان بانه لم يقله احد من النحاة ولم نره في غير هذه
الآية وقال المعرب انه يجوز في انا اذاً لظالمون وقد سبقه اليه القرافي وخرج قوله
عليه السلام في بيع الرطب بالتمر اذاً اى اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رايته ثم
وقفت على ما هنا قوله استوصلوا كأن لم يقيموا غنى بالمكان يعني اقام به دهراً
طويلاً وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال ابن الانباري كغيره انه من الغنى
ضد الفقر كما في قوله ~ غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ، فكلا سقاناه بكأسهما
الدهر ، فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين ورد الى اغب غنى بمعنى اقام الى هذا
المعنى فقال غنى في المكان طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره واستوصلوا بمعنى
أهلكوا بيان حاصل المعنى قوله لا الذين صدقوه واتبعوه آه رداً عليهم ما زعموا
في الآية السابقة من ان متبع شعيب عليه السلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف
الطرفين مع ضمير الفصل وان القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد
قوله فانهم الرابحون اشارة الى المراد وترك القصر في الجملة الاولى المذكور في الكشاف
لابتنائه على ان نحو الله يستهزئ بهم يفيده والمصنف لا يقول به او على ان بناء الخبر
على الموصول يفيد علية الصلة وينتفي الحكم بانتفائها وهو غير تام لما سيأتي وقال
النحرير ان في هذا الابتداء معنى الاختصاص على تأتيه في مثل الله يبسط الرزق
من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره وهنا وان توسط

سنان افندي

ومراد ابو قبيلة من اليمن ص.

سعدي

بين المبتدأ والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فعل المبتداء وقد يقال مراده بهذا
الابتداء كون المبتدأ موصولاً فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وهو
معنى الاختصاص وقيل عليه ان اراد ان رأيه في مثل هذا التركيب انه للتخصيص البتة فليس
كذلك وقد صرح هو ايضاً في المطول بان صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم
المسند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيداً للتقوى تارة وللتخصيص اخرى وان اراد انه يجوز
ان يفيد التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر
الثاني والقرينة انه لما ذكر هلاك الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد سبق ذكرها جميعاً
ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم ابتداء وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص
واليه اشار بقوله اولا وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص وثانياً لان الذين اتبعوا شعيباً
قد انجاهم الله واما ما اورد على قوله وقد يقال آه من ان انتفاء العلة المعينة لا يستلزم
انتفاء المعلول لجواز ان يتحقق بعلة اخرى الا ان يقال لما استفيد علية الصلة للحكم فينتفي
اذا انتفت في المقام الخطابي الى ان يقام دليل على وجود علة اخرى فغفلة عما حققه قبيله
في قوله انكم لتأتون الرجال شهوة من ان الظاهر من تعليل الفعل ببعض الاغراض والدواعي انه نفي لما
سواه لا سيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون لاثباته بل لنفي
غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فبما نقضهم ميثاقهم
وانه لا غبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فانه من النفائس المدخرة قوله والتنبيه
على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف آه في الكشاف وفي هذا الاستيناف
والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء
لنصحهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله ولهذا آه اى لان القصد الرد عليهم فان
من اتبع شعيباً عليه السلام خاسر بان الخاسر انما هو هم لان لهم الخسران الديني والدنيوي على
ابلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لانه بيّن او لا هلاكهم حتى كانهم لم ينزلوا قط
في ديارهم وانهم خسروا خسراناً عظيماً وسفه رأيهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما
زعموا واستهزاء بانما جعلوه نصيحة صار فضيحة آثرها في الدنيا كالعقبى ومن عادة العرب
الاستيناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون اخوك الذي نهب مالنا اخوك الذي
هتك سترنا فتأمل قوله ثم انكر على نفسه آه اى جرد من نفسه شخصاً وانكر عليه حزنه
على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله ~ تطاول ليلك بالاثمد ، ونام الخلي
ولم ترقد ، وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك لقوله ثم انكر على نفسه لكنه التفت
وقال كيف يشتد حزني هذا اذا كان الخطاب مع نفسه اما اذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد
كذا قال الطيبي قلت الظاهر انه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله قال
يقتضي صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وانما هو نوع من
البديع يسمى الرجوع لانه اذا كان قوله قد ابلغتكم تأسفاً بناء في ما بعده فكانه بدا له و
يرجع عن التأسف منكراً لفعله الاول ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله
والذهول لشدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد
صرح به اصحاب البديع والحاصل ان فيه وجهين فالوجه الاول انه حزن واشتد حزنه
على حال القوم ثم انكر ذلك على نفسه والثاني انه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة
فليسوا احقاء بالحزن وقراءة ايسى بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة
واما لة الالف الثانية وفي قوله يا ما لكين تغليب وتسمح ولانه الاول كسر وقلب صحيح

خيال

سنان افندي

ذكر السبب والعلة يفيد الحصر

ظهر م

وقوله فلم يصدقوا روى بالتاء واليا تنبيه في تاريخ ابن كثير ان شعيبا عليه السلام نبي اهل
مدين ومدين قبيلة سميت بهم المدينة وشعيب عليه السلام ابن يشجر بن لاوى بن يعقوب
وقيل غير ذلك في نسبه وقيل ان شعيب وبلعم آمنا بابراهيم عليه السلام وفي ولاه سيتعاب
ان شعيبا صهر موسى عليهما السلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن اسد بن ربيعة
ابن نذار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير اهل مدين وشعيب
اثنان انتهى قوله بالبؤس والضراء اى الفقر والمرض لتفسيره الحسنة بالسعة والسلامة
وبه فسر ابن عباس ولا اخذنا استثناء مفرغ واخذنا في محل نصب على الحال وتقديره
ما ارسلنا الا آخذين والفعل الماضي يقع بعد الا باحد شرطين اما تقدم فعل كما هنا
واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب والنبي والرسول سيأتي
ان الزمخشري فرق بينهما بان النبي من اوحى اليه والرسول من اوحى اليه وامر بالتبليغ
وبان الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه
كتاب وانما امر بمتابعة من قبله واورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب
فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة
وقال القاضي من له شريعة مجددة واورد عليهما ان القاضي ذكر في قوله تعالى في اسمعيل
وكان رسولا نبيا انه يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد
ابراهيم عليه السلام كانوا على شريعته فيبطل تعريفاهما فالحق ان لا يغير التعريف الاول
بل يدفع السؤال بان حديث عدد الكتب والرسل من الآحاد الغير المفيدة في الاعتقاد
على ان حصر عدد الرسل يخالف ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
وفيه نظر لان عدم ذكر قصصهم لا ينافي عدهم اجمالا وسيأتي الكلام فيه مفصلا
ثمة لكن الفاضل الخيالي ذكره هنا فتبعناه قوله حتى يتضرعوا ويتذللوا في الكشاف
ليتضرعوا ويتذللوا ويتوبوا عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله تعالى لعلكم
تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز عن الارادة ولما لم يصح عند الاشاعرة لاستلزامه
وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفي تعليل افعاله بالاغراض مطلقا وان جوزه بعض
اهل السنة في الاغراض الراجعة للعبد وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم
حصول المطلوب او عن ترتب النجاة على ما هي ثمرة له كما قررنا بحثي فان افعاله تعالى
يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها
لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في موضعه وقال في حاشية العضد واما الغرض فهو ما
لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا توجد في افعاله تعالى وان جمت
فوائدها وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن للفاعل تحصيله الا بذلك الفعل
فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فاورد عليه ان بين كلاميه
مدافعة ظاهرة لانه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها
وقد وافقهم في شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها حيث استدل على نفي وجوب
التعليل في افعاله تعالى لانه فاعل لجميع الافعال ابتداء فلا يكون شيء من الكائنات
الا فعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل الا به ليصلح غرضا لذلك الفعل فكيف انكر
على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا تفصيل هذا في اول سورة
البقرة قوله اى اعطيناهم بدل ما كانوا فيه آه قيل في مكان وجهان اظهرهما انه
مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي

مطلب النبي والرسول

المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة وهو الذي تصحبه البا في نحو بدلت زيدا
بعمرو فزيدا مأخوذ وعمرو متروك كما مر والثاني انه منصوب على الظرفية الا انه
مردود لانه لا بد له من مفعولين احدهما على اسقاط البا وفي كلام المصنف ما يدفعه
فانه جعل بدل متضمنا معنى اعطى الناصب لمفعولين احدهما ضميرهم والثاني الحسنة
وتلك الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور
فيه كما توهم وقوله ابتلائهم بالامرين اى معاملة معهم كمعاملة المختبر بالاساءة والاحسان
قوله يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى اللحى جمع لحية ويجوز في لام اللحى
الضم والكسر كما في كتاب العين وهو اشارة الى ما وقع في حديث السنن احفوا الشوارب
واعفوا اللحى والاحفا الاستقصا والنهك فحمله الاكثر على القص بدليل التصريح به في
رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن ابي حنيفة اى قللوا شعر الشوارب وكثروا
شعر اللحى بتركه على حاله قوله كفرانا لنعمة الله آه معنى قوله يعاقب بجعله كلا منهما
عقب الآخر ويداولها فيتعاوران وفي الكشاف في تفسير مثل هذه الآية فتحنا عليهم
ابواب كل شيء من الصحة والسعة وصنوف النعمة ليراوح عليهم بين نوبتي السراء
والضراء كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه
فقيل عليه انه يحل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغي ان يخفى على احد ان
هذا استدراج واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح ابواب الاماني
والمطالب جميعا ليكون الاخذ والهلاك اشد وافظع وليس من قبيل التثقيف والتأديب
والبلاء بالحسنات والسيئات وفي الكشف قيل الظاهر انه استدراج لا تثقيف وتأديب
كما في الكشاف اقول اما انه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلوناهم
بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون واما سياق هذه الآية فلا ينافي ما ذكره لان
الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد واما الاثر المروي اذا رايت الله يعطي
العبد على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لانه عليه السلام
اخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق ان الملاطفة تصير استدراجا وقيل على كل من
الثلثة اشكال اما كلام الكشاف فلان الآية السابقة في سورة الانعام وهي
قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالبأساء كهذه الآية في السياق والسباق
والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظة لما نسوا ما ذكروا به وهي لا توجب كثير فرق
بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومراوحة في السابقة واستدراجا في هذه والدليل
على جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد مكر الله استعارة لاخذ العبد من حيث
لا يشعر ولاستدراجه فعلى العاقل ان يكون في خوف من مكر الله آه مع ترتب افأمنوا
مكر الله على القصة المذكورة واما في كلام التحرير فلان صاحب الكشاف لو كان
ممن يزعم ان الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله بالاستدراج
فيما بعد واما في كلام الكشف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك افظع والاخذ
اشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعدها افظع لكن
فرق بين مجرد ترتب الشيء على الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول
بالغرض في افعاله تعالى والاستدراج هو الثاني فتأمل قوله فاخذناهم بغتة عطف على
مجموع عفوا وقالوا او على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول العذاب
قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لا لخلو اذهانهم عنه

سعد

خيالي

سنان

ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة لمعنى لبغتة كما قاله فمعناه أنهم غير منتظرين لوقتها فليس لهم شعور به قوله يعني القرى المدلول عليها آه فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي القرى واذا أريد مكة وما حولها فهي للعهد الخارجي وجوز في الكشاف ان يكون للجنس فقال في الكشف فعليه يتناول قرى ارسل اليها نبي واخذ اهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها نبي وآخر الآية ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون وارادة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر انه يتناول جنس القرى المرسل الى اهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة قرى مكة غير ظاهرة من السياق اخره المصنف ومرضه ووجهه انه تعالى لما اخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وانهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار اهل مكة مما وقع بالامم والقرى السالفة قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناه آه يعني ان فتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشاف اشعار بانها تمثيلية حيث اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستغراق من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعني ان ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه من البركات كما هو رأي من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة في هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما ويجوز ان يكون مجازا مرسلا في لازمه وهو التيسير قيل وفي الآية اشكال وهو انه يفهم بحسب الظاهر منها انه يفتح عليهم بركات من السماء والارض وفي الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء ويدل على انه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله ابواب كل شيء لان المراد منها الخصب والرفاه والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء وحمل فتح البركات على دامته او زيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات واجيب عنه بانه ينبغي ان يراد بالبركات غير الحسنة وما يترتب عليها او يراد آمنوا من اول الامر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر قوله فاخذناهم الظاهر ان هذا الاخذ والسابق في اخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل احدهما على الاخذ الاخروي والآخر على الدنيوي بعيد قوله عطف على قوله فاخذناهم آه وفي الكشاف في بيان عطف هذه بالفاء والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى آه وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفا الاخر بالواو لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك أمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وأمنوا ان يأتيهم بأسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفاء قوله أفامنوا مكر الله لانه تكرير لقوله أفأمن اهل القرى يريد ان القصد الى انكار ان يقع بعد اخذ قوم شعيب عليه السلام أمن اهل القرى ان يجيئهم البأس بياتا ويجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار ان تقع بعد ذلك الاخذ هذان الامران ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق الى بعض الاوهام ان المراد ان انكار الامن الاول عقيب اخذ الاولين بخلاف الثاني فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف عليه واخذناهم بما كانوا يكسبون وهو اقرب قلنا لان مساق ولو ان

خيالي

حضريك

خيالي

القرى الى قوله يكسبون وهو اقرب قلنا لان مساق ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون مساق التكرار والتأكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه أنسب وان كان هذا اقرب وهذا على تقدير ان يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق واما اذا أريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لان منشأ الانكار الامم السالفة لا ما اصاب اهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال قوله وما بينهما اعتراض آه في الكشف واهل القرى هنا اهل مكة وما حواليها ممن بعث اليه نبينا محمد عليه السلام واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة يترتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هنا اولى ليؤكد المعطوف عليه ويشملهما شمولا سواء قوله والمعنى ابعد ذلك أمن اهل القرى اشارة الى ان الفاء للتعقيب وان الانكار منصب عليه اي كيف يعقب ما راوه الامن من عذاب الله وهذا مع ظهوره خفي على من قال كانه لم يجعل الفاء للتعقيب لان الآمنين المنكرين لم يكونوا عقيب هلاك القوم ولا للتنبيه ثم اطال في تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلا ويؤخر أخرى وقد تركناه لعدم جدواه قوله تبييتا او وقت بيات آه اي هو مصدر بات او بيت فنصبه على الظرفية بتقدير مضاف اي وقتا او مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه اي تبييتا او حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر او من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل ان يكون بمعنى المفعول بمعنى بايتين اي داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه احدها انه منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر وجوز ان يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا ظاهره انه ظرف الا ان يكون تفسير المعنى واذا جعل وهم نائمون حالا من الضمير المستتر في بياتا فتأويله بالصفة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على الترديد اي ترديده بين ان يأتيهم في هذا الوقت او في هذا الوقت اي هو لاحد الشيئين قوله ضحوة النهار اصل معنى الضحى ارتفاع الشمس او شروقها ووقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف ان اريد ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد والضحى يذكر ويؤنث وقوله يلهون اشارة الى ان اللعب مجاز عن اللهو والغفلة او الاشتغال بما لا نفع فيه على التشبيه قوله تكرير لقوله أفأمن اهل القرى آه وفي نسخة تقرير اي تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضمير افامنوا الجميع اهل القرى لها لكن المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا عليه السلام المشار اليهم بقوله أفأمن اهل القرى ولو جعل لذلك لجاز الا انه لما جعل تهديدا للموجودين كان الانسب التخصيص كذا في شروح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع والحال ان انكار الامنين ليعقبها مشاهدة هلاك الاولين كما قرره وانكار امن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقدير معطوف عليه اخر مترتب عليه أمن الجميع تعسف ظاهر فتدبر قوله ومكر الله استعارة لاستدراج العبد آه فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن هذا يناقض قول المصنف في تفسير قوله ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتأمل ثم ان ترتب هذا الكلام اعني افامنوا آه على قصة اهل القرى يدل على ان تبديل السيئة

سنان افندي

كشف وسعد وخيالي

بالحسنة منكر واستدراج وقدم مثل هذا النظم في الانعام فجعله في الكشاف ملاطفة
ومراوحة ورجحه المصنف ايضاً حيث قدمه هناك فهو تحكم بحث كما قاله الاستاد
وردّه التحرير المدقق بانه يمكن ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد الاشارة في المقامين
حضرتك
خيالي
الى التوجيهين قوله تعالى افامنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة فتتم وجوه الارشاد
يرجح الحمل على الاستدراج هنا قوله هنالك فقطع دابر القوم الذين ظلموا آه. م.
والحمل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ ازيد في القبح والشناعة حتى قطع دابرهم
لاجله وحمد عليه تنبيه الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية وهو الاسترسال
في المعاصي اتكالاً على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال الحنفية انها كفر لقوله تعالى لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل
الشافعية بحديث ابن مسعود من الكبائر الامن من مكر الله وما ورد من انه كفر محمول
على التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف الذين خسروا بالكفر اشارة لهذا
فتامله قوله يخلفون من خلا قبلهم آه اي لا ارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجعله
يهدي بمعنى يبين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللام وبالى لان ذلك في المفعول
الثاني لا في الاول كما هنا وهذا استعمال آخر وقيل انه يحتمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم
والمراد بالذين اهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس قوله لانه بمعنى يبين اما بطريق
المجاز او التضمين وقوله ويرثون ديارهم يقتضي ان الارث على ظاهره ولو كان عطفا فتأمل
فتامل وقوله ان الشان اشارة الى ان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان مقدر
وخبره جملة لو نشاء وفي اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها
مصدرية والفعل بعد لو في تاويل المصدر كما في قراءة الياء وفيه نظر لانه يحتاج
الى اثبات دخول المصدرية على لو الشرطية مع ان ان المفتوحة مصدرية ايضاً فتامل
وقوله بجزء ذنوبهم يعني انه على تقدير مضاف او تضمين اصبنا معنى اهلكنا فلا حاجة
الى التقدير وقوله وهو فاعل يهدي يعني المصدر المأول فاعله وجوز ايضاً ان يكون
الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وان يكون ضميراً عائداً على ما يفهم مما قبله اي اولم
يهد ما جرى للامم السابقة قوله ومن قراه بالنون جعله مفعولا هي قراءة مجاهد
قال التحرير الظاهر ان اعتبار تضمين معنى نبين انما هو على قراءة النون حيث ذكر
المفعول الثاني واما على قراءة الياء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى
تقدير المفعول الثاني اي الم نبين لهم هذا البيان الطريق المستقيم او مآلهم وعاقبة
امرهم واعترض عليه بان التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى احد المفعولين
حضرتك
مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح
به الشريف في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين
والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ اولم نبين في قراءة النون دون الياء وعكس
خيالي
القاضي فقيل يمكن ان يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى المفعول
لا سيما عند ذكر ما يصلح ان يكون مفعولا اول اعني للذين يرثون وجعل اللام
للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشيء اصلا
والحق ان التضمين اولى من التنزيل لان لام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان
حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى انتهى وفيه بحث اذ الظاهر ان الاعتراض
وارد اذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الاول لا بد من ذلك اذ هدى لا يتعدى
الى المفعول الاول باللام كما ذكره التحرير وغيره الا ان يجعل قاصراً على المفعولين اي لم

سنان افندي
تكن منا هداية للوارثين فتامل ولبعض الناس هنا كلام غير مهذب قوله عطف على
ما دل عليه اولم يهد آه هذا يحتمل ان يكون تقديراً للمعطوف عليه بدلالة ما قبله
وهو الظاهر ويحتمل ان يريد انه معطوف على جملة الم يهد لانها وان كانت انشائية
ابو حيان
فالمقصود منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك
المصنف عطفه على يرثون الذي جوزه في الكشاف لما قيل عليه انه صلة والمعطوف
على الصلة صلة ففيه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو ان لو نشاء سواء
كان فاعلاً او مفعولاً قوله او منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع فهي جملة مستانفة كما
يشهد له تقدير المبتدا لانهم التزموه في الاستيناف وان خفي وجهه كما مر في
سورة آل عمران ويحتمل ان يكون معترضة تذييلية ايضاً ونحن من شاننا وسنتنا
ان نطبع على قلب من لم يرد منه الايمان حتى لا يتعظ باحوال من قبله ولا يلتفت الى
سيوطي
الادلة وليس معناه انه معطوف على جملة اولم تهد كما توهم قوله ولا يجوز عطفه
على اصبناهم آه قوله لانه في سياق جواب لو تعليل لجعله بمعنى لما فيه لان المعطوف
على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لا فضائه آه تعليل لقوله لا يجوز
انتصاف
وقد تبع المصنف في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم ان يكون
المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فهم وان كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب ليس
الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأيوساً من
قبوله للحق ولا يلزم ان يكون كل كافر بهذه المثابة بلى ان الكافر يهدد بتماديه على كفره
بان يطبع على قلبه فلا يؤمن ابداً وهو مقتضى العطف على اصبناهم فيكون في الآية قد
هدد بامرين اصابته بذنبه والطبع على قلبه والثاني اشد من الاول وهو نوع من
الاصابة بالذنب والعقوبة انكى فهو كقوله فزادتهم رجساً الى رجسهم وانما الزمخشري
فر من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا ينبغي للمصنف
ان يتابعه والحق ان منعه له ليس بناء على انه لا يوافق رأيهم فقط بل لان النظم لا يقتضيه
وهو الذي جنح اليه المصنف لانه يستلزم انتفاء كونهم مطبوعاً على قلوبهم لما تفيده كلمة
لو من انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول وقوله
سعدي وصاحب الكشف
كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا
ليؤمنوا الدلالته على انحالهم منافية للايمان وانه لا يجيء منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض
خيالي
وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف الا انه اورد على قولهم
اللازم باطل لقولهم فهم لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك
حضرتك
ويكون المعنى لو شئنا لاستمر منهم عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه
يمكن ان يقال دخول نفي السماع في حيز لو يقتضي تاويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي اعتبار
استمرار غير حاصل ورده قوله ان يطبع على قلوب الكافرين عام بانهم اهل القرى وهي
موروثة لا وارثة كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تامل وذهب ابن الانباري
سعد
الى ان لو بمعنى ان واصبنا بمعنى نصيب قوله سماع تفهم واعتبار هذا مما يقتضيه تفريعه
على الطبع واما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب قوله حال ان جعل
تقريب
القرى خبراً وتكون افادته بالتقييد آه قيل لا خفاء ان الكلام فيما اذا اريد الجنس لا تلك
القرى المعلوم حالها وقصتها او تلك القرى الكاملة في شانها مثل ذلك الكتاب فان ذلك
بمنزلة الموصوف واعترض بان الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في اسم الاشارة

طيبي

من معنى الفعل ولم سلم فالسؤال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا خبرا بعد خبر ولقول
بان حصول الفائدة بانضمام الخبر الثانى الذى هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلو حامض
ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفائدة
بها ليس بشئ لظهور ان هنا ليس من قبيل حلو حامض بمعنى مز بل كل من الخبرين يستقل انتهى

سعدي

قلت وكذا ما قيل فى الجواب عنه بانه لما اشترك الخبران فى ذات المبتداء كفى افادة احدهما
مما لا وجه له وقد سبق التحرير الى ما ذكره صاحب الكشف والجواب انا نسلم ان العامل فيه
ما فى المبتداء من معنى الفعل وانه قيد له لكنه فى المعنى وصف لذى الحال فيصير الخبر كالموصوف
المقصود منه صفته كما فى انت رجل كريم وهو فى غاية الظهور والسؤال مندفع على تقدير
كونه حالا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بان التعريف لا يكون للجنس بل للعهد او
للدلالة على كما لها فى جنسها حتى كانها هو وترك التنبيه عليه لظهوره وكم امثال له فى
كلامهم واليه اشار المدقق فى الكشف بقوله المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل
حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج فى هذا زيد قائما اذا جعل قيدا للخبر ان
الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والا جاء الاحالة لانه زيد قائما كان او لا واما اذا جعل
خبرا بعد خبر فتلك القرى على اسلوب ذلك الكتاب على احد الوجوه ونقص خبر ثان تفخيم على
تفخيم حيث نبه على ان لها قصصا واحوالا اخر مطوية وهذا معلوم للشارح فى كتابه
فكثيرا ما يرسل لا وجه ويفرع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات
او بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على ابى على فى مسئلة
حكاها عن الاخفش وهى انه امتنع من اجازة احق الناس بمال ابيه ابنه لانه ليس فى الخبر
الا ما فى المبتداء ثم قال فان قلت احق الناس بمال ابيه ابنه البار به او النافع له او نحوه
كانت المسئلة بحالها فى الفساد لان الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجيئ الصفة بعده
لان وضع الخبر على تناول الفائدة[٢] المقصودة نحو فما لهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال
انما هو فى المعنى عن الحال فجوازه فى الصفة اجدر فتأمل يعنى ان قوله اى قرى الامم المار
ذكرهم ظاهر فى جعل اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا ان يجعل ذلك بيانا
للمشار اليه لا تفسيرا للقرى كما قيل **قوله** بما كذبوه قبل الرسل آه يعنى ما موصولة وقد
عائدها كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق كما ذكره المعرب وفسر
فى يونس بقوله بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل اى انهم كانوا
قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تفدهم البعثة فالباء سببية وقال الزجاج فما كانوا
ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعنى اول ما جاؤهم فاجؤهم بالتكذيب
فاتوا بالمعجزات فاصروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف مدة عمرهم آه وقال الطيبى اعلم
انه جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا
اما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا الآن اى عند مجيئ الرسل لما سبق منهم التكذيب
قبل مجيئهم واما ان يحمل على الاستمرار فالمعنى انهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل
التكذيب حين مجيئ الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار فى الحالات المتعاقبة صح
ان يقال بما كذبوا به اولا والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعنى انما لم يؤمنوا بالرسل
بما خالفوا قبل مجيئهم عقلهم الهادى فلما ابطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجيئ الرسل والثانى
موافق لمذهب اهل السنة لان العقل غير مستقل فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة
فهؤلاء لما كذبوا الرسل والآيات المتتابعة لم يؤمنوا الى آخر عمرهم وهذا انسب من الاول بقوله

[٢] منه لا من غيره قيده بانه اذا جاز للحال ان يحصل الفائدة م

سنان افندي

ولم يؤثر فيهم دعوتهم المتطاولة والآيات م

كذلك

كذلك يطبع الله ووضع المظهر موضع المضمر وعن مجاهد انه كقوله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا لو اهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا ففيه ايجاز لكن لخفائه
تركه المصنف وفيها وجوه اخر وقوله واللام لتاكيد النفى يعنى انها لام الجحود
وقد مر شرحها **قوله** والدلالة على انهم ما صلحوا آه بيان للتاكيد الذى تفيده لام الجحود
ويعطيه التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان ويصح
فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما فى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله
لا يلين شكيمتهم اى لا ينقادون للحق واصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التى فى فم
الفرس **قوله** لاكثر الناس فالآية اعتراض آه يعنى ما وجدنا الى فاسقين اعتراض

سنان افندي وبلين

الا ان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله لكن عمومه يؤكده ومرجع الضمير
معلوم لشهرته فان كان للامم المذكورين تكون من تتمة الكلام السابق فهو تتميم
لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى لما قيل كيف تكون اعتراضا مع شموله
للامم ومن فى من عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها ان تكون علمية
ولاكثرهم متعلق به او حال **قوله** وفاء عهد آه يعنى انه على تقدير مضاف لان عهدهم
وجد على الوجهين والعهد اما ما عهد الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها او فى عالم
الذر او ما عاهدوا الله عليه فى نزول الشدة بهم والحجج الدلائل الدالة على الله وفسر
ابن مسعود بالايمان كما فى قوله اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل العهد بمعنى البقاء **قوله** علمناهم
يعنى ان وجد هنا بمعنى علم فهى من الافعال النواسخ الناصبة للمبتداء والخبر لدخول
ان المخففة عليها وهى لا تدخل الا على المبتداء او على الافعال الناسخة عند الجمهور
خلافا للاخفش فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هى اللام الفارقة بين
المخففة وغيرها وان هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله
وقوله ذا الحفاظ اى صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ
ومحافظة اذا كان له انفة وقوله والضمير للرسل اى فى قوله ولقد جاءتهم رسلهم
او للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول اولى **قوله** بان كفروا بها مكان الايمان
آه الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالباء فلذا وجه تعديته هنا
بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد عدى تعديته او هو بمعنى الكفر مجازا
او تضمينا او هو مضمن معنى التكذيب او الباء سببية ومفعوله محذوف اى ظلموا انفسهم
او الناس بسببها وكلام المصنف ظاهر فى التضمين اى كفروا بها واضعين الكفر غير موضعه
يعنى انما اوتى موسى الآيات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكسوا حيث كفروا
فوضعوا الشئ فى غير موضعه ويحتمل ان يريد التجوز **قوله** فرعون لقب لمن ملك مصر آه
يعنى انه علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشى

ابن كمال

لمن ملك الحبشة وقيصر لملك الروم وقيل وهى اعلام ايضا لانها لا تتصرف
وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول
بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشئ لانه لا كلام غيره قول الرضى ان علم الجنس
لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير بوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد
صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلى فى الروض الانف فكان مراد الرضى
انه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن فى غنى عنه وقوله واسمه آه المذكور فى التواريخ
ان احدهما اسم فرعون موسى والآخر اسم فرعون يوسف **قوله** لعله جواب لتكذيبه

اياه آه في هذه الآية قراآت على يجز على ليا المتكلم وهي قراة نافع والقراة المشهورة على أن لا آه بجر على لان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر ان ترك قوله للحق حقيق عليه لا انه حقيق على ترك قوله للحق لان حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا ولذا ذهب المفسرون في تاويلها الى وجوه ستة ستراها وجعل المصنف قوله وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه المدلول عليه مما قبله قوله وكان اصله آه بناه على القراة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو ان في الكلام قلبا وهو على قسمين ان يكون بقلب المعنى والالفاظ بتقديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب المسمار او بقلب المعنى فقط كما هنا فان ياء المتكلم لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا ضعفوه هنا والاغراق وجه آخر لا يدعى ان المحسن هنا فتامل والظاهر ان الاسناد ولا طراف حقيقة باعتبار اصله والا لم يكن قلبا وفي الانتصاف اطلق عليه انه مجاز فان اراد ظاهره كان مشكلا فتدبر قوله وتشقى الرماح آه هو من شعر لخراش ابن زهير وقبله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا ۞ قوادم حرب لا تلين ولا تمرى
وتلحق خيل لا هوادة بينها ۞ وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمرى من امرت الناقة در لبنها وهو استعارة منه والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر وضيطار كبيطار ضخم لا غنا عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا والضياطرة عوض عن المد كبياطرة اذ القياس فيه ضياطير والهاء لتأنيث الجمع والحمر جمع احمر كناية عندهم عن العجم لغلبة الحمرة على الوانهم فلذا يستعملونه في الذم واصله تشقى الضياطرة بالرماح الا ان الشاعر جعل الرماح شقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال ابو الطيب ۞ طوال الردينيات يقصفها دمي ۞ وبيض السريجيات يقطعها لحمي ۞ وافصح عن هذا المعنى في قوله ۞ والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به ۞ وللسيوف كما للناس آجال قوله اولان ما لزمك فقد لزمته عطف على ما قبله بحسب المعنى لان المعنى وانما قال حقيق على ان لا اقول لان اصله ولان آه وهذا هو الجواب الثاني اي كما ان ترك الحق لازم له فهو لازم لترك الحق ايضا واعترض عليه بان اللزوم قد يكون من احد الطرفين دون الآخر كما هنا فليس كل ما لزمك لزمته واجيب عنه بانه اشارة الى انه من الكناية الايمائية كقول البحتري ۞ اوما رايت المجد القى رحله ۞ في آل طلحة ثم لم يتحول ۞ وقول ابن هاني ۞ فما جازه جود ولا حل دونه ۞ ولكن يسير الجود حيث يسير ۞ يعني بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود ان لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه ان بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوب على الواجب كما استفاد من العكس وليس من الكناية الايمائية في شيء بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة قوله او للاغراق في الوصف بالصدق آه الاغراق المبالغة من قولهم اغرق الرامي في النزع وهو نوع في البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه اي قائليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية فالمكنية في قول الحق اذ شبه برجل

القناة الردينية والرمح الرديني زعموا انه منسوب الى امراة السمهري وتسمى ردينة والسريجيات سيوف منسوبة الى قين يقال له سريج منه

انتصاف

طيبي

كشف وسعد

والتخييلية

قطب وسعد وغيره

سنان قدس

والتخييلية في حقيق اي بالغ في وصف نفسه بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسعى في ان اكون انا قائله فكيف يتصور مني الكذب جعل الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد في ان يكون هو القائم به وقيل عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قول الحق وجعل قوله الحق يجب عليه ان يسعى في ان يكون هو قائله وليس له كبير معنى وهذا مما ذكره النحرير ولم يجب عنه واجاب عنه بعض المتاخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بان مبناه على ان المصدر المؤول معرفة لا بد من اضافته الى ما كان مرفوعا له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بانه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن ان يفترى اي افتراء وهنا قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الا بمثلي في اكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بمثله على عدم الحكاية وهو بمعنى الاولى والنسخة الاولى اصح قوله او ضمن حقيق معنى حريص آه هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء ايضا بمعنى على لتحقيق بمعنى جدير وبقي جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه اولى وقد اهملوه وهو انه متعلق برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه اي ارسلت على ان لا اقول الا الحق وقراة حقيق ان لا اقول بتقدير الجار وهو على او الباء وقد على بيا مشددة وتفسيره مامر في القراآت المشهورة قوله فخلهم آه الظاهر انه معنى حقيقي للارسال قال الراغب الارسال يقال في الانسان وفي الاشيا المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامساك فاشار المصنف الى ان المراد به الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية او تبعية لا اصل له وهذا اشارة الى ما في الكشاف من ان يوسف عليه السلام لما توفي وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فانقذهم الله بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام اربعمائة عام قوله واحضرها عندي ليثبت بها صدقك لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول اشار الى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط المتقدم وجوابه امر آخر وقوله ليثبت بها صدقك اشارة الى ان الشرط الثاني مقدم في الاعتبار على قاعدة تكرير الشرطين فتدبر قوله ظاهر امره تفسير لمبين وقوله صارت ثعبانا اشارة الى انه صيرورة حقيقية لا تخييلية والأشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة أشعراني وهو بمعناه وفاغر بالفا والغين المعجمة والرا المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى حائطه واحدث اي استطلقت بطنه في مكانه لخوفه وقوله فمات آه اي للخوف ووطئ بعضهم بعضا وقوله انشدك الله اي اقسم عليك به قوله من جيبه او من تحت ابطه آه لقوله أدخل يدك في جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان واحد وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روي انه اضاء له ما بين السماء والارض وقوله او للنظار اي لاجلهم وقوله لا انها بيضاء

سنان قدس

فى جبلتها اى اصل خلقتها لانه كان آدم اى شديدا الادمة وهى السمرة واصله أأدم
بهمزتين افعل وكونه كذلك مروى فى الحديث الصحيح قوله قيل قاله هو واشراف
قومه آه يعنى انه وقع فى الشعراء قال للملاء آه وهنا قال الملاء والقصة واحدة
فكيف يختلف القائل فى الموضعين و فى الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكى قوله
ثمة وقولهم هنا او قاله ابتداء فتلقنه منه الملاء فقالوه لاعقابهم او قالوه
عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك والدليل عليه انهم اجابوه بقولهم
ارجئه واخاه فاشار الى ترجيح ان الملاء قالوه عن فرعون بطريق التبليغ الى
القوم بان القوم اجابوا فرعون وخاطبوه ارجه واخاه فلو لم يكن الكلام
تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه اذ لا يناسب قول
الملاء ابتداء الا ان يقدر فى الكلام اذ المناسب حينئذ ارجعوا وارسلوا ولا يناسب
النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا يكون مشاورة فلا يتجه جوابهم اصلا و اما
ان الجواب وهو ارجه آه فى الشعراء من كلام الملاء لفرعون وهنا من كلام سائر
القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا فى قوله فما تأمرون فقيل
انه من تتمة كلام الملاء وهو الظاهر وقيل كلام الملاء تم عند قوله يريد ان يخرجكم
من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون قالوا ارجه وحينئذ يحتمل
ان يكون كلام الملاء مع فرعون وخطاب الجمع فى يخرجكم لتفخيمه او لما جرت به العادة
وان يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قيل وانما التزموا هذا التعسف ليطابق
ما فى الشعراء فى قوله ماذا تأمرون فانه من كلام فرعون و قوله ارجه واخاه كلام
الملاء لفرعون لكن ما اندفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا لساحر عليم يريد
ان يخرجكم كلام فرعون للملاء و فى هذه السورة على ما وجهوه كلام الملاء لفرعون
ولعلهم يحيلون على انه قاله لهم مرة وقالوا له اخرى قوله يشيرون فى ان تفعل
يعنى انه من الامر بمعنى المشاورة وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه آمرته فآمرنى اى شاورته
فاشار على برأى وليس هو الامر المعهود وان قيل به و اما قوله فى العصا هنا
فاذا هى ثعبان وفى محل آخر جان فلا معارضة بينهما كما سيأتى و حاشر يحشر
وهو من يجمعهم و قوله كانه آه من تتمة التوفيق كما مر قوله والارجاء التأخير آه
هذا هو الاصح لغة لا انه بمعنى الحبس و قيل لانه لم يثبت منه الحبس و قيل لانه
لا يوجب وقوعه و قيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعد ما هاله منه و قوله
لاجعلنك من المسجونين فى الشعراء كان قبل هذا و قال ابو منصور الامر بالتأخير
دل على انه تقدم منه امر آخر وهو الهم بقتله فقالوا اخره ليتبين حاله للناس
قوله ارجئه واخاه آه يعنى بالهمز وفيه هنا و فى الشعراء ست قراآت متواترة لا التفات
لمن انكر بعضها كما ستراه ثلاث مع الهمزة ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو
الاشباع وارجئه بضم دون واو وارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير
صلة و ثلاث بدونها ارجه بسكون اليا والهاء وصلا ووقفا وارجهى
بهاء مكسورة بعدها ياء وارجه بهاء مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها
والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادتان او اليا بدل من الهمزة كتوضأت
وتوضيت قولان و قد طعن فى قراءة ابن ذكوان فقال الفارسى ضم الهاء مع الهمزة
لا يجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء لا تكسر الا بعد يا ساكنة او كسرة و قال الحوفى

لبست

قطب

لبست بجيدة و اجيب عنه بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير
حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت و الثانى ان الهمزة عرضة للتغيير
كثيرا بالحذف وابدالها ياء اذا سكنت بعد كسرة فكانها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت
وهو الذى اختاره المصنف و اورد عليه ابو شامه ان الهمزة تعد حاجزا وان الهمزة
لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لاصلها وليس بشئ لانها كما قال المعرب لغة ثابتة
عن العرب و قوله جه اى لفظجه بكسرها غير مشبعة مع واو العطف كايل بكسرتين
فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا فى الخط
كما قيل و قوله ولا يرتضيه النحاة الاولى تركه و سحار صيغة مبالغة وهى تناسب عليم
فلذا اتفق عليها فى الشعراء قوله بعد ما ارسل الشرط فى طلبهم الشرط بشين معجمة مضمومة
وراء مفتوحة مهملة وطاء مهملة اعوان الولاة لانهم يجعل لهم علامة و فى القاموس
الشرط بضم وسكون ما اشترطت وواحد شرط كصرد وهم اول كتيبة تشهد الحرب
وتتهيأ للموت وطائفة من اعوان الولاة معروفة وهو شرطى كتركى وجهنى و فيه
انه قال فى الاساس الصواب فى الشرطى سكون الراء نسبة للشرط والتحريك خطاء لانه
نسب الى الشرط الذى هو جمع فتأمل قوله استأنف به آه اى استيناف بيانى ولذا لم
يعطف و قيل انه حال من فاعل جاء وهذا اولى منه و قراءة ان اما على الاخبار واما على
حذف همزة الاستفهام لتتوافق القراءتان ولان الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه الواحدى
بناء على اطراد حذفها و قوله وايجاب لا جر تفسير للاخبار اى ليس المراد بالاخبار ظاهره
اذ لا وجه له فيحمل على ايجابه عليه واشتراطه كانهم قالوا بشرط ان يجعل لنا اجرا وقيل
انه لا طلاوة له و قوله والتنكير للتعظيم مثل له فى الكشاف بان له لابلا فقال النحرير
مثل لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للقرب بينهما قوله وانكم لمن المقربين عطف آه فى الكشاف
وهو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا
نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد انى لا اقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع
الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لان المثاب انما يتهنا بما وصل اليه
ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة و روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل ولخر
من يخرج قلت هذا هو عطف التلقين وقد عرف من هذا تحقيقه بانه عطف على مقدر
هو عين الكلام السابق قبله فمن قال انه عطف عليه اراد هذا لانه لما كان عينه جعل
هو المعطوف عليه ومن اعادته على وجه القبول افاد تحقيق ما قبله وتقريره للقطع به
فاعادته بحرف الجواب افصح واوضح فاحفظه فانهم لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين
الاقوال السابقة فى سورة البقرة و قوله لتخييرهم يعنى بالزيادة المذكورة قوله خيروا
موسى عليه السلام مراعاة للادب آه قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة الابدية
و ان تلقى وان نكون جوز فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على انه مبتدا محذوف
الخبر او خبر مبتداء محذوف وهو ظاهر اى امرك الالقاء واظهار الجلادة اذ لم يبالوا بتقدمه
وتأخره و قد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا فاما ان يكون حالهم تغيرت او وقع المبادرة
محل اظهار القوة قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم آه اذ لم يقولوا واما ان نلقى والظاهر
انه وقع فى المحكى كذلك بما يرادفه فلا يرد عليه شئ ووجه كونه ابلغ تكرير الاسناد
وتعريف الخبر بالحق عطف على ما هو ابلغ وقيل انه تفسير له و قيل انه معطوف على تغيير
النظم والاول اولى و قوله او تأكيد ضميرهم المتصل يعنى المستتر فى يكون لانه فى حكمه بل اشد

سنان افندى

سنان افندى

لا طلاوة لم. الطلاوة مثلثة الحسن والبهجة والقبول ق

عطف التلقين

كازرونى

سيوطي

وهو معطوف على توسيط او الفصل والاعتراض بان الجمع بين الفصل والتاكيد لا يمكن لان لاحدهما محلاً من الاعراب دون الآخر وهو ظاهر فان قلت ما الفرق بين ان يكون الضمير تاكيداً وبين ان يكون فصلا قلت قال الطيبي التكرير برفع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر اى نحن نفعل الالقاء البتة لا غيرنا والفصل لتخصيص الالقاء بهم لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد وقال الفاضل اليمنى قد ذكر علماء المعاني ان ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمعا هل يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما يفيد ان واللام التاكيد اذا اجتمعتا او يكون حاصلا باحدهما فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون نما جيئ به للفرق بين الخبر والنعت انتهى وله تفصيل ليس هذا محله قوله كرماً وتسامحاً او ازدراء آه التسامح تفاعل من السماحة وهى قريبة من الكرم او المراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو افتعال من الزراية وهى التحقير وهو جواب عما يقال ان القاءهم الحبال والعصى معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم به والجواب ان السحرة انما جاؤا لالقاء الحبال والعصى وقد علم موسى عليه السلام انهم لابد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتاخير كما صرح به فى الآية الاخرى اول من التى فجوز لهم التقديم لا لاباحة فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاته بهم للوثوق بالتاييد الالهى وانه لن يغلب سحر معجزة قط وهنا لا دلالة له على الرضا بتلك المعارضة وايضا اذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته وقوله وثوقا على شانه ضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو يتعدى بالباء قوله بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه فسره بذلك لقوله سحروا اعين الناس دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد روى انهم لونوها وجعلوا فيها زيبقا فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فتخيل الناس ذلك وليس فى هذا ابطال للسحر مع انه حق ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل بل لان القرآن ناطق بخلافه اذ جعله كيداً وتخيلا ولذا لم يلتفتوا لاعتراضه هنا قوله وارهبوهم ارهابا شديدا آه يعنى ان الاسترهاب بمعنى الارهاب البليغ فالطلب مجاز فى المبالغة والزيادة لان المطلوب من شانه ان يهتم به ويبالغ فيه واليه اشار المصنف بقوله كانهم آه فلا يرد عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطلب كما قال الزمخشرى لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول المستدعى والمطلوب قوله عظيم فى فنه آه يعنى ان عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو فى زعمهم وان الق ان فيه تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه او مصدرية فهى مفعول الايحا وقوله والقاها آه يشير الى ان الفاء المذكورة والمحذوفة فصيحة وقد مر ما فيه قوله ما يزورونه من الافك آه الافك بفتح الهمزة مصدر افكه بمعنى قلبه وهو اصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقلوبا عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره به ابن عباس هنا ايضا وما موصولة وهو معلوم من تقديره العائد او مصدرية والافك بمعنى المافوك لانه المتلقف وقرا حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التائين وتلقف بمعنى تاخذ وتبتلع قوله فثبت لظهور امره يعنى استعير الوقع للثبوت والحصول او الثبات والدوام لانه فى مقابلة بطل فان الباطل زائل وفائدة الاستعارة الدلالة على التاثير لان الوقع يستعمل فى الاجسام وهو

انتصاف

ابو حيان

كقوله

كان ع

سنان القرى

كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه اذا استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر الوقع بالتاثير اراد هذا وقال الفراء معناه تبين الحق من السحر قوله اى صاروا اذلاء مبهوتين آه اى الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما او بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير آه اى الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال الثانى لفرعون وقومه لا عليهما لان السحرة لا ذلة لهم الآن بحمل على الخوف من فرعون او على ما قبل الايمان وظاهر النظم يخالفه فان قلت قوله مبهوتين من اين اخذه قلت اخذه من قوله انقلبوا لما اخبر على قلبوا فتامل قوله جعلهم ملقين على وجوههم آه يعنى كان الظاهر خروا ساجدين اذ لا القاء هنا لكنه يجوز به عنه لان ظهور الحق الجاهم الى ذلك واضطرهم اليه حتى اخرهم فالقاهم فهو استعارة وبهرهم بمعنى غلبهم وان الله القاهم بالهامهم لذلك فالملقى هو الله لينعكس امل فرعون او المراد اسرعوا كالذى يلقيه غيره فلا استعارة تبعية او هو تمثيل ويصح ان يكون مشاكلة لما معه من القاء كما ذكره فى الشعراء قوله ابدلوا الثانى من الاول آه اى ابدلوا لفظ ربنا الثانى المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصروا على موسى اذ ربما بقى للتوهم رائحة لانه كان ربا موسى عليه السلام فى صغره ولذا قدم فى محل آخر لانه ادخل فى دفع التوهم او لاجل الفاصلة او لانه اكبر سنا منه وقدم موسى لشرفه او للفاصلة وما وقع فى شرح المفتاح للسعد من انه قدم موسى عليه السلام لانه اكبر سنا اما سهو او رواية غير مشهورة واما كون الفواصل فى كلام الله لا فى كلام فلا يضر كما توهم وروى انهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال انا رب العالمين فقالوا ردا عليه رب موسى وهارون قوله بالله او بموسى اما الاول فلقوله رب العالمين واما الثانى فلقوله فى آية اخرى آمنتم له فان الضمير لموسى عليه السلام لقوله انه لكبيركم قوله والاستفهام فيه للانكار آه قرا القراء آمنتم بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قراها على الاخبار وفيها ايضا معنى التوبيخ كما فى الاستفهام لان الخبر اذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهنا لما خاطبهم بما فعلوه مخبراً لهم بذلك افاد التوبيخ والتقريع ويجوز ان يقدر فيه الهمزة بناء على جوازه والاستفهام للانكار بمعنى انه لا ينبغى ذلك وفى القراءة هنا وجوه مبسوطة فى محلها قوله ان هذا الصنيع لحيلة آه قاله تمويها على القبط يريهم انهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل ان آذن لكم وقوله فى مصر اى التعريف عهدى والميعاد اى ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر وقوله تعالى قبل ان آذن لكم لا يقتضى وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو لا يدل على مجيء عمرو وكما ذكره بعض المفسرين الا انه لا بد من جعله مقدرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع فى مواضع من القرآن وهو شايع فى الاستعمال وقوله من كل شق طرفا اى من كل جانب عضوا مغايرا للآخر كاليد من احدهما والرجل من الآخر ومن خلاف حال اى مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل اى لاجل خلافكم وهو بعيد قوله فشرعه الله للقطاع جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه اى سمى قطع الطريق محاربة الله فى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض الآية والمعنى يحاربون اولياء الله او عباده لان احدا لا يحارب الله الا ان المسافر فى امان الله وحفظه فالمعترض له كانه يحارب الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والا

فقد يجمع بين بعضها و بعض كما يعلم من كتب الفقه فتدبر قوله بالموت لا محالة آه قد جاءت هذه القصة مفصلة فى الشعراء مجملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا لمنقلبون إنا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المومنين علموا عدم المبالاة الذى يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع فى الثواب فلذا فسره بوجوه الاول انا لا نبالى بالموت الذى نلاقى به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة فقط الثانى انا ننقلب الى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا ونيل الثواب العظيم والضمير لهم ايضا والثالث انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا و ينتقم منك و يثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم ولفرعون والرابع انا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف جعلها ثلثة لان الاخير والاول فى المعنى واحد وقوله شغفا بغين معجمة وفاء اى محبة وضمنه الحرص فعداه بعلى قوله وما تنكم منا آه اى نقم بمعنى عاب وانكر وان آمنا مفعول به وما انكرته وعبته هو اعظم محاسننا فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم ۔ تعاب بنسيان الاحبة والوطن

كما اشار اليه المصنف فان كان نقم بمعنى عذب من النقمة فان آمنا مفعول له وقوله فزعوا الى الله اى التجأوا او تضرعوا اليه من فزع اليه اذا لجأ اليه ليزيل فزعه وخوفه واصل معنى الفزع الخوف وتفصيله فى كامل المبرد قوله افرغ علينا صبرا يغمرنا آه فافرغ استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها اى هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثانى صبرا اصلية مكنية وافرغ تخييلية وقيل الاول ايضا كذلك الا ان الجامع الغمر وههنا التطهير قوله ثابتين على الاسلام فسره به لسبق اسلامهم وسجودهم قوله بتغيير الناس عليك آه اى المراد بالافساد ما يشمل الدينى والدنيوى ويفسدوا حذف مفعوله للتعميم او نزل منزلة اللازم او يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم الى دينهم قوله عطف على يفسدوا آه فيه قراآت فقراءة العامة بياء الغيبة ونصب الراء اما عطف على يفسدوا او منصوب فى جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك اى لا يمكن وقوع ذلك قوله كقول الحطيئة هو شاعر اموى معروف وهو من قصيدة اولها ۔ الا قالت امامة قد تعزى ۔ فقلت امام قد غلب العزاء ومنها

الا ابلغ بنى عوف بن كعب ۔ فهل قوم على خلق سواء

الم اك نائيا فتوعدونى ۔ فخالنى المواعد والرجاء

الم اك جاركم ويكون بينى ۔ وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شايعة سائغة فى كلام العرب قوله وقرئ بالرفع آه قرأ بها الحسن وغيره وهو اما عطف على تذر او استيناف او حال بحذف المبتدا اى وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو فى الفصيح وهى على الاول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثانى مقررة لجهة الانكار قوله وقرئ بالسكون آه اى بالجزم وهو عطف على التوهم اى توهم جزم يفسدوا فى جواب الاستفهام كقوله فاصدق واكن لتوهم جزم اصدق فى جواب التحضيض وقال ابن جنى بل ترك الضمة للتخفيف كقراءة ابى عمرو ويأمركم باسكان الراء استثقالا للضمة عند توالى الحركات وقيل

تمامه ۔ بمعترك الاسباب والموت واحد

كشف

سنان الهندى

الا المصنف

ان المصنف عبر بالسكون دون الجزم ايما الى هذا قوله كانه قيل يفسدوا آه اى عطف على المعنى ويقال له فى غير القرآن عطف التوهم لان جواب الاستفهام يجزم بدون الفاء فقدر عدمها هنا كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف اكن المجزوم على اصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم وقيل انه معطوف على محل الفاء وما بعدها كما فى ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم بالجزم وقد رده فى المغنى قوله معبوداتك آه تفسير للقراءة المشهورة اذ الآلهة جمع إله بمعنى معبود وقوله قيل آه توجيه لجمع الآلهة واضافتها اليه مع ان المشهور انه كان يدعى الالوهية ويعبد ولا يعبد فاما لانه كان يعبد الكواكب فهى آلهته وكان يعتقد انها المربية للعالم السفلى مطلقا وهو رب النوع الانسانى او انه اتخذ اصناما تعبد لتقربهم اليه كما قال انا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله قوله وقرئ الاهتك كعبادتك لفظا ومعنى فهى مصدر وقيل انها اسم للشمس وكان يعبدها ونقل ابن الانبارى عن ابن عباس انه كان ينكر قراءة العامة بالجمع ويقرأ الاهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد الا ترى قوله ما علمت لكم من إله غيرى وقيل انه كان دهريا منكرا للصانع قوله كما كنا نفعل آه لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى انا مستمرون على القهر والغلبة دفعا لوهم القبط لما قيل فى شان المولود وهو موسى عليه السلام كما هو مشهور من قصته وقد مر تفسيره فى البقرة وقوله غالبون آه اشارة الى ان الفوقية مجاز عن الغلبة كما فى تحقيقه فى تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده قوله قال لما سمعوا قول فرعون آه يعنى انه من الاسلوب الحكيم اى كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله بتوريث الارض وانا ذلك الموعود الذى وعدكم الله النصرة به وقهر الاعداء وتوريث ارضهم قوله والتثبيت فى الامر مجرور ومعطوف على الاستعانة اى فى هذه الجملة تسلية لهم بالكناية عن ان ملك القبط سينتقل اليهم وتقريرا للامر بالاستعانة به تعالى والتثبيت من الصبر والامر الاول المصطلح والثانى واحد الامور واذا كان اللام فى الارض للعهد فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله باعادته قيل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جازما قوله تصريحا بما كنى عنه اولا آه يشير الى ان فى النظم كنايتان وتصريح الاولى ان الارض لله يورثها من يشاء لانه كناية عن انه سيورثكم ارضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معنى الارث وكناية ان العاقبة للمتقين لانه تقرير لما وعدهم وان العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح فى قوله عسى ربكم آه لان عسى فى مثله فى انجاز الموعود والفوز بالمطلوب او عبر بها لعدم الجزم كما ذكره المصنف وتأدبا وان كان بوحى واعلام من الله وقد يجعل الكنايتان واحدة وقوله فينظر اى يرى او يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك قوله بالجدوب لقلة الامطار آه السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولامها واو او هاء يقال اسنى القوم اذا لبثوا سنة واسنتوا اذا اصابهم الجدب فقلبت لامه تاء للفرق بينهما قال المازنى وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا ان الهاء اصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء قوله غلبت اى صارت كالعلم بالغلبة فاذا اطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون فى سنة كذا للجدب العام المشهود بينهم وقوله لكثرة العاهات

اى عاهات الثمار قوله لكى يتنبهوا على ان ذلك بشوم كفرهم آه يعنى لتذكر اما بمعنى الايقاظ
لانهم اذا تنبهوا المانزل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك او بمعنى الذكر اى يذكرون
الله فيتضرعون له ويلجؤن اليه رغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا ويرق بيان لسبب
كل من المعنيين المأخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل ان ترق قلوبهم
عطف على كى يتنبهوا فكل منهما حال كونه مغنيا بشىء تعليل للتذكر المفسر بالتفكر
فان قلت لم لم يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر التنبيه لتوقف
الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما ان يعطف او ترق على يتنبهوا او على يتعظوا
فعلى الاول يلزم ان يفسر التذكر بالفزع وعلى الثانى يلزم ان يفسر بالرقة وليس كذلك
وقس عليه حال كون التنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ ترتيبا عليه وبالجملة كلامه
لا يخلو عن تشويش فلو قال لكى يتنبهوا ان ذلك بشوم كفرهم آه او يتعظوا فترق قلوبهم
فيفزعوا آه حتى يكون اشارة الى معنى التذكر كان اولى انتهى قوله من الخصب والسعة
قيل انه تمثيل فلا ينافى انها للجنس وفيه نظر قوله لاجلنا ونحن مستحقوها اى اللام
لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم انهم اهل لها مستحقون بيمن الذات لا لانواع الحسنات
حتى انها اذا لم تصبهم كان ذلك بشامة غيرهم وبه يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويلتئم
اشد التئام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو قال او نحن
آه اشارة الى معنى آخر للام كان اولى وفى الكشاف اى هذه مختصة بنا ونحن
مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل ايضا انه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها
بيان لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم
الخبر قوله يتشأموا بهم آه سموا التشاؤم تطيرا واصله ما ذكره الازهرى ان العرب
كانوا اذا خرجوا لقصد وطار طير ذات اليسار تشأموا به وكذا بنعيق الغربان
ونحوه فسمى التشوم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا والطائر يطلق على الحظ والنصيب
سواء كان خيرا او شرا وقد يخص بالتشاؤم والاغراق المبالغة وتذلل العرائك
اى تسهل وتلين الطبايع وترققها يقال فلان لين العريكة اى سلس الخلق منكسر
النخوة وقوله تزيل التماسك تفاعل من الامساك والمراد انها تدفع التصلب والصبر
وقوله سيما بدون لا قيل انه غير عربى ولا مقدرة معه وقد تقدم ما فيه مرارا
وعتوا بمعنى استكبروا قوله واما عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق آه قال
فى الكشاف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم
سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه
واما السيئة فلا تقع الا فى الندرة ولا يقع الا شىء منها واختلف شراحه فى مراده بالجنس
فقيل انه اراد العهد الذهنى وهو الحسنة التى فى ضمن فرد من افراد الخصب والرفاهية
وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما اورد انه
كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والشيوع
بحسب الوجود فيفيد تعريفه الاعتناء بشان الحقيقة اما لعظمها او لان الحاجة
ماسة اليها والاسباب بشانها متأخرة فهى لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة
فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد عهد الخارجى التقديرى ولذا فسر الحسنة بالخصب
والرخاء بدليل ذكره فى مقابلة ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان جنس
الحسنة آه اى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لانه لكثرة الوقوع كالجنس كله

واجب

سنان افندى

انتصاف

واجبا لوقوع ولذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابلته بقوله واما السيئة
آه دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهنى وهذا
مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح فافهمه فانه من المضائق
وفى هذا المقام كلام لاهل المعانى من اراده فعليه بشروح المفتاح قوله لكثرة وقوعها
وتعلق الارادة باحداثها بالذات بدلالة تعريفا الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة
بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال
والنقمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك الا ترى رزق الطيور ونحوها بدون عمل
فقوله بالذات فى مقابلة بالتبع لما عملوه كما يفصح عنه ما عقبه به فى تفسير الطائر
قوله اى سبب خيرهم وشرهم آه كذا فى الكشاف وقد قيل عليه انه فسره تارة بسبب
الخير والشر واخرى بسبب الشوم والتطير التشاؤم عند جميع المفسرين والطير
الشوم لا سببه فلا وجه لتفسيره به وقدم عن الازهرى واهل اللغة ما يخالفه و
ليس بوارد لان الداعى لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان الذى عنده تقدير ذلك وليس
ما ذكره الازهرى متفق عليه فقد قيل ان اصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم
فيطير لكل احد نصيبه من خير او شر ثم غلب فى الشر قال يطير غدا ايدى الاشراك
شفعا ووترا والزعامة للغلام فمعنى طائرهم حظهم وما طار لهم من القضاء وكذا
بسبب شومهم عند الله وما نزل بهم فقوله او بسبب شومهم نظرا الى الغلبة وما يسوءهم
ما اصابهم من بلاء الدنيا قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع القول الاول هو الصحيح لانه
على اوزان المفردات والثانى قول الاخفش وقد رده الزمخشرى قوله اصلها ما الشرطية
آه اختلف فى مهما هل هى بسيطة او مركبة من ما وا بدلت الالف هاء او من مه اسم
فعل للكف باقية على معناها او مجردة عنه اقوال للنحاة اسلمها البساطة وهى اسم شرط
لا حرف على الصحيح وتكون مبتداء وخبرها الشرط او الجزاء اوهما على الخلاف وتكون
مفعولا به لا ظرفا خلافا لبعضهم وقد شدد الانكار عليه فى الكشاف وخالفه ابن مالك
فيه وقال انه مسموع عن العرب ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله
مهما لى الليلة مهما ليه وقوله يصوت بها اى اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت
والكف بتشديد الفاء اى طلب الكف وقوله وما الجزائية اى الشرطية لانهم يسمون
الشرط جزاء قوله ومحلها الرفع على الابتداء او النصب آه وتقدم الكلام على انها
قد تكون ظرفية فى كلام العرب كقوله وانك مهما تعط بطنك سؤله وفرجك
نالا منتهى الذم اجمعا وبوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية
فانها تفيد التعميم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم وقوله ايما شىء يحضرنا
يشير الى انه من الاضمار على شريطة التفسير والمضمر موافق له معنى كما فى زيدا مررت
به وقدره مؤخرا لان اسم الشرط له صدر الكلام وتاتنا عطف بيان وتفسير له
حينئذ ولذا جزم لجوابه وقوله والضمير فى به وبها آه يعنى راجع لمهما باعتبار لفظه
وبها باعتبار معناه لا للآية لانها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر
المقصود بالذات وفى المغنى الاولى عوده الى آية والاولى ما مر نعم تبيينه به يحسن
رعاية معناه كما قاله الطيبى ولا مانع منه كما قيل وهى لا تفيد التكرار دائما كما قاله
الامام فى كلما تزوجتك فانت طالق وقد تفيده كما فى هذه قاله بعضهم وقوله
والضمير فى به وبها لمهما قيل فى نسخة لما وهو تصحيف وليس كذلك فتامل وقوله

قطب وسعد

سمين

تمام من شواهد المغنى
أودى بنعلى وسرباليه

سعد

زكريا
سيوطى

وانما سموها آية آه جواب سؤال وهو انهم ينكرون كونها آية وتسميتها سحراً ينافي
كونها آية ايضاً **قوله** ما طاف بهم وغشي اماكنهم آه يعني هو فعلان اسم جنس
من الطواف وقيل انه في الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات
ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله ابو اسحق وقد ورد عن
النبي عليه السلام تفسيره بالموت لكنه اشتهر في طوفان الماء وهو معروف وقيل
هو اسم جنس واحده طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية واما
الموتان بفتحات فخلاف الحيوان ولذا حرك حملاً عليه والطاعون معروف ويقابل
ما قبله لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدري لانه كان عاماً فيهم **قوله** والجراد
والقمل الجراد معروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الارض والقمل بضم
القاف وتشديد الميم واختلف فيه اهل اللغة على اقوال منها ما ذكره المصنف والقرد
بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي
تسمى دبا ولا تسمى جراداً الا بعد نبات اجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هو
صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل بفتح فسكون كما قرئ به ايضا **قوله** روي انهم
مطروا ثمانية ايام آه قاموا فيه اي في الماء لان من جلس غرق والتراقي جمع ترقوة اعلى
الصدر اي واصلاً الى تراقيهم وقوله مشتبكة بمعنى مختلطة وركد بمعنى دام والكلأ
مهموز النبات وقوله فاشار بعصاه وقيل جاءت ريح القتها في البحر وقوله القمل آه هو
بتفسيره الآخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله تثب بالمثلثة والموحدة من الوثوب
وهو [illegible] والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قد يهلك **قوله**
نصب على الحال آه اي من تلك الاشياء المتقدمة ومعنى مفصلات مميز بعضها عن بعض
منفصلة بالزمان ليعلم هل يستمروا على عهدهم ام لا او مبين انها آيات الهية لا سحر
كابن عمون وقوله على مهل بفتحتين اي بغير عجلة وعصا موسى عليه السلام هي عصا آدم
عليه السلام اتاه بها ملك كما في الدر المنثور **قوله** يعني العذاب المفصل آه لما لا تنافي
التفصيل والتكرر فلا يرد انه كان المناسب على هذا كلما وقوله والطاعون ارسله
الله عليهم بعد ذلك يعني السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه
بمعنى العذاب وقد ورد اطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية
رجز او عذاب ارسل على طائفة من بني اسرائيل كما في الترمذي وغيره وقد فسره بهنا
سعيد بن جبير فلا وجه لما قيل انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل اولى لان التفسير
بالمأثور اولى **قوله** بعهده عندك وهو النبوة فما مصدرية وسميت النبوة عهداً
اكرام الانبياء عليهم السلام بها وعهدوا بتحمل اعبائها او لان لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ
العهود او لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله **قوله** او بالذي عهد اليك ان تدعوه به
فهي موصولة وان تدعو به بدل من ضمير عهده او بتقدير اللام وقوله وهو صلة
اي الجار والمجرور والباء اما للالصاق او للسببية او للقسم الاستعطافي او الحقيقي
قوله او متعلق بفعل محذوف آه فيه تأمل لان الباء في القسم في السؤال مثل بحياتك
اجرني على هذا فلا تتعلق لفظاً بقوله اسعفنا بل هو جواب القسم السؤالي فتتعلق به معنى
ولا شك ان قوله يصلح جواباً لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظاً
فليتعلق بادع ايضا كذا قيل فلو ترك لفظ حتى الظاهر في القسم سلم مما ذكر فتدبر وقوله
او قسم اي حقيقي لا استعطافي وقوله اي اقسمنا آه تفسير للوجه الاخير واللام موطئة

سنان افندي

او ان الله عهد

سعدي

للقسم المذكور والمقدر **قوله** الى حد من الزمان هم بالغوه آه لما كان كشفنا بمعنى انجيناهم
منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له
فيحصل العذاب او الهلاك بالغرق او المراد بالاجل معناه المشهور او اجل عتوه لايمانهم
اي عيّنا لعذابهم زماناً لا بد ان يبلغوه وهو وقت الغرق او الموت وانا امهلناهم
وكشفنا عنهم العذاب الى غير ذلك الاجل بسبب الدعاء ولما كشفنا **قوله** فاجئوا النكث آه
كذا في الكشاف فقال العلامة بجواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلام السمين
اعني لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به وقال النحرير انه محافظة على ما ذهبوا
اليه من ان ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضياً لفظاً او معنى الآن مقتضى
ما ذكروا من ان اذ واذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه ان يكون
التقدير فاجئوا زمان النكث او مكانه وهذا كله يقتضي ان لما لا تجاب باذا المفاجأة
الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر ان مرادهم بيان انها فجائية وقعت
جواب لما من غير حاجة الى ما ذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض واصله نكث
الصوف المغزول ليغزله ثانياً فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة فصيحة
كما شبه بعكسه وقوله من غير توقف وتأمل بيان للمراد بالمفاجأة هنا **قوله** فاردنا
الانتقام لما كان الانتقام عين الاغراق اوّله به ليتفرع عليه او الفاء مفسرة له عند
من اثبتها **قوله** في اليم اي في البحر اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل معرب وهل هو مطلق
البحر او لجته او الذي لا يدرك قعره واما القول بانه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون
فضعيف **قوله** اي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم آه يعني ان سبب الاغراق وما استوجبوا
ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله به تعلقاً تنجيزياً وهو
لا ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب
ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض **قوله** حتى صاروا كالغافلين
عنها يعني ان الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلاً
عنه لتنافيهما وفيه اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغي له ان يكذب بها مع علمه
بها **قوله** وقيل الضمير للنقمة آه هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنه واراد بالنقمة
الغرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية بتقدير قد وما قيل كان القائل به
تخيل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست كسبية وللجمهور ان يقولوا انما تعاطوا
اسبابها ذموا بها كما يذم الناس على نسيانه لتعاطي اسبابه انما يتأتى لو حملها على حقيقتها
اما لو جعلت مجازاً كما مر فلا فتدبر **قوله** باستعبادهم اي استضعافهم وتذليلهم
بجعلهم عبيداً وقتل ابنائهم ومن مستضعفيهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك
قوله يعني ارض الشام آه وروي انها مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك
مصر كما مر وقيل ان المصنف تركه لانه لم يجزم بانهم واولادهم تملكوها اولان السوق
يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب والسعة وقد فسرت بكونها
مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين والعمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح
كالعماليق **قوله** ومضت عليهم واتصلت بلا مجاز آه يعني المراد بالكلمة وعده تعالى
لهم بقوله ونريد ان نمن آه وتمامه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلي
والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض والتفت
من التكلم الى الخطاب في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له واما كونه معجزاً

فاجئوا النكث

سنان افندي وسمين

لما وعد وجي بالماضي وقدر فهو معلوم له وقيل انه رمز الى انه سيتم نعمته عليه
بما وعد ايضاً وقراة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتأويله بالجماعة وكلا
يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا ان الشايع في مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف
كما في قوله مآرب اخرى قوله خربنا ما كان يصنع فرعون آه اى التدميرا التخريب والاهلاك
وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله اى منازلهم وجوّز في اسم كان
ان يكون ضميراً مستتراً وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وان يكون فرعون اسمها
ويصنع خبرها والتقدير يصنعه قاور دعليه انه لا يجوز في نحو يقوم زيد ان يكون
مبتداء لالتباسه بالفاعل وفيه نظر قوله من الجنات او ما كانوا يرفعون آه يعنى
العرش اما عروش الكروم او بمعنى الرفع والضم والكسر في دائه لغتان وقرئ في الشواذ
يغرشون بالغين المعجمة وفي الكشاف انها تصحيف ولذا تركها المصنف وهي شاذة قوله
وجاوزنا آه معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادي وجازه اذا قطعه والبحر بحر
القلزم واخطأ من قال انه نيل مصر كما في البحر وقوله تسلية آه اى عما رآه عليه السلام
من اليهود بالمدينة فانهم جروا على دأب اسلافهم مع موسى عليه السلام وقوله وانما
آه اى بنو اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم
ما نزل فليحذر المؤمن عن الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة قوله بعد مهلك فرعون
اى هلاكه او زمان هلاكه ويجوز قرائته على صيغة المفعول قيل يحتمل ان يكون
البعدية رتبية فان عبورا لجم الغفير البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم آية
من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من انه وقع في سورة
الشعراء وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين وهو صريح في ان عبور موسى
عليه السلام وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف في البقرة يدل عليه ولذا
قيل ان عبور موسى عليه السلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده
فتأمل قوله وقيل من لخم هو باللام والخاء المعجمة حى من اليمن كانت ملوك العرب
منهم في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بحضرموت والذى صححه ابن عبد البر
في كتاب النسب ان لخم وجذام اخوان ابنا عدى بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم اخاه
فسمى جذام ولطمه الآخر فسمى لخما لان اللخمة اللطمة وقوله وما كافة آه ولذا
وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز فيها ان تكون موصولة ولهم صلة وآلهة بدل من الضمير
المستتر فيه او مصدرية ولهم متعلقة بفعل اى ثبت لهم والمصنف اقتصر على الاظهر قوله
وصفهم بالجهل المطلق اذ لم يذكر له متعلقاً ومفعولاً لتنزيله منزلة اللازم او لان
حذفه يدل على عمومه اى يجهلون كل شئ ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق
الاولى فلا يقال ان المناسب بالمقام ان يقدر شان الالوهية والتفاوت بينها وبين
ما عبدوه قوله واكده اى بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار
وصفاً له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية في الخبر الموطئ
لادعاء ان الخبر لظهور امره وقيام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره
ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله ومتبر مكسر من الكسر
وهو محرف في النسخ ومتبر بالتفعيل والافعال من التبار وهو كالدمار الهلاك
وقوله ويجعله رضاضاً اى فتاتاً مكسراً وكل شئ كسرته فقد رضضته ويحطم من الحطم
وهو الكسر ايضاً وفسر الباطل بالمضمحل الذى يزال لانه المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم

ثابت

سعدی

ثابت قبل ذلك قوله وانما بالغ في هذا الكلام آه بين بعض الفضلاء المبالغة بافادته
قصر ما هم فيه على التبار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر
على المبتداء فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من جعل اسم
الاشارة بها الى قوم موصوفين بالعكوف على اصنامهم فيدل على ان الوصف للمسند ويفيد
القصر ولو اخر خبر المبتداء انتهى وقال الطيبي ان في تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة
على ان اولئك القوم محفوفون بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام
ثم في توكيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على ذلك ثم اشار بقوله وسم لعبدة الاصنام
بانهم المعرضون للنار وليس هم في تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب لان يقال انهم
متبرون دون غيرهم بل هو مبتداء فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر انهم لا يتجاوزون
عن الدمار الى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبي واما قوله انه لا يعدوهم
البتة وانه لهم ضربة لازب فمن الكناية لانه اذا لم يتجاوز عن الدمار الى النجاة فلزمهم
الدمار ضربة لازب وموجب هذه المبالغة ايقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد
للقوم لاقتراحهم ان يجعل لهم آلهة وابلغ من ذلك ان المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتمهيد
وانما الجواب قوله اغير الله آه قوله وتقديم الخبرين اى متبر وباطل قال النحرير هو
مبنى على ان ما هم فيه مبتداء ومتبر خبر له وان كان يحتمل احتمالا مساويا او راجحا
ان يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر
المستفاد من التقديم اى متبر لا ثابت وباطل لا حق ولم يتعرض في تقريره لهذا الحصر لظهوره
انتهى لكن المصنف تعرض له بقوله لا حق لما هم لا محالة ولا رب لما مضى عنهم قوله
للتنبيه على ان الدمار لاحق آه قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته
كمال التمييز بينه عند تعقيب المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة
لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازب لا يعدوه البتة ويختص به لاختصاص العلة
حيث لم يتعرض لاثباته لغيره انتهى وفيه بحث ولهذا سكت المصنف عن قصر الاختصاص
ولازب بمعنى لازم قوله تعالى اغير الله آه اعاد لفظ قال مع اتحاد ما بين المقابلين لانه هذا
دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لانهم عوام قوله
اطلب لكم معبودا آه فسره باطلب كغيره من اهل اللغة ويتعدى لمفعول ويكون بغيكم
على الحذف والايصال وغير الله اما صفة الها قدم عليه فانتصب على الحال او مفعول
ابغي والها حال او تمييز وفي الجوهري بغيته الشئ طلبته وظاهره انه متعد لمفعولين
وقدمران تمثله لاختصاص الانكار بغيره تكادون انكار الاختصاص وذلك من تقديم
المفعول او الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه المقام وفي الكشاف اغير المستحق
للعبادة اطلب لكم معبودا واعتبار العبادة نظرا الى انه من لوازم الذات او الى حال
الاسم قبل العلمية واعتبره لانه ادخل في الانكار وتركه المصنف قوله والحال انه خصكم
هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه ما يفيد القصر لكن كونهم افضل
من جميع العالمين او من عالمي زمانهم يقتضي قصر التفضيل عليهم قصرا حقيقيا او اضافيا
واما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب اليه الزمخشري يكون
المعنى وهو المخصوص بانه فضلكم على من سواكم والانبياء عليهم السلام خارجون عن
المفضل عليهم بقرينة عقلية وادخل الباء على المقصور وهو جائز بطريق الحقيقة
او المجاز وان كان الاصل دخولها على المقصود عليه كما مر واذا كان المراد تفضيلهم

على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على امة محمد
وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار وقيل انها مستأنفة وقوله سوم مقابلتهم
بالقاف والباء بدليل ما بعده اى ايقاعهم فى مقام الايمان والشكر وليس تصحيفا
من المعاملة المهملة والميم كما توهم واخس شئ هو الاصنام **قوله** واذكروا صنيعه
فى هذا الوقت الصنيع الاحسان وظاهره ان اذ ظرفية ومفعوله محذوف
لان اذ لا يخرج عن الظرفية عنده كما صرح به فى سورة البقرة ومن جوزه جعلها
مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر ما فيه وعلى هذه القراة فالظاهر انه
من كلام الله تتميما لكلام موسى عليه السلام كالذى بعده والمصنف لما رجح كونه
من مقول موسى ليوافق القراة الاخرى بدليل قوله بعده وفى ذلكم بلاء من ربكم
لئلا يتفكك النظم فسره بقوله صنيعه آه فكانه جعله التفاتا من الغيبة الى التكلم
لانه ينطق بما اوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير ان يقال واذكروا
صنيعنا معكم وهذا انما يلايم قراة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى عليه السلام
واما احتمال ان يكون ضمير انجينا لموسى واخيه اولهما ولمن معهما فخلاف الظاهر **قوله**
استيناف لبيان آه اى بيانى فى جواب سؤال وهو ما فعل بهم او متم انجاهم وقوله حال آه
لاشتماله على ضميرهما وقوله بدل منه ويحتمل الاستيناف ايضا **قوله** نعمة او محنة
لان البلاء بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل منهما وفيه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل
ان يراد ما يشملهما **قوله** وواعدنا موسى ثلثين الآية ذكر فى الكشاف وشروحه هنا
سؤالان احدهما على تفصيل الاربعين هنا الى ثلثين وعشر والاقتصار الى الاربعين
فى البقرة والآخر ذكر اربعين مع انه من المعلوم ان ثلثين وعشرة اربعون واجابوا
بان الثلثين للعبادة والعشر لازالة الخلوف او ان الثلثين للتقرب والعشرة لنزال
التوراة ولما كان الوعد فى ثلثين والاتمام بعشر مطلق يحتمل ان يكون تعيينها بتعيين الله
او بارادة موسى فاد قوله تم ميقات ربه آه ان المراد الاول او ان تمام الثلثين بعشر
يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل انها كانت عشرين تمت بعشر ثلثين فذكر لدفع هذا التوهم
واما المفاعلة فى المواعدة وتفسيرها بانه وعد الله الوحى ووعد موسى عليه السلام
المجئ فقدم تحقيقه فى سورة البقرة **قوله** بالغا اربعين آه الميقات والوقت بمعنى
وقد فرق بينهما بان الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال وفى نصب
اربعين وجوه منها ما فى الكشاف من انه حال وتقديره بالغا اربعين آه كما ذكره المصنف
ورد بانه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف واجيب بان النحويين ينسبون الحكم
الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون فى زيد فى الدار ان الجار والمجرور خبر
والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذى ذكره النحاة فى الظرف دون غيره فالاحسن
انه حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وكلام
المصنف يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية واورد عليه انه كيف يكون ظرفا
للتمام والتمام انما هو باخرها الا ان يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم يكون من الافعال
الناقصة فى مثل تم الشهر ثلثين فهذا اخرها وقوله سأله ربه اى سأل ربه الكتاب
وسأل قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخاء تغير رايحة الفم لان الرايحة
الثانية تخلف الاولى وفى الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح
المسك ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم وقوله فامره الله اى تكف

سنان افندي
ابوحيان سمين
سنان افندي

لفعله ومنه يعلم ما مر من وجه التفضيل وقوله ثم انزل عليه التوراة اشارة الى الوجه الآخر
قوله تعالى وقال موسى لاخيه هارون بفتح النون بالجر بدلا او بيانا لاخيه او النصب
بتقدير اعنى وقرئ شاذا بالضم على النداء او هو خبر مبتدأ مقدر وقوله كن خليفتى يقال
خلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبى عليه السلام آخر وان كان نبيا لا بأس به
ولذا وقع فى الحديث انت منى بمنزلة هارون من موسى **قوله** ما يجب ان يصلح آه يعنى
انه مفعول مقدر بما ذكره وفيه اشارة الى ان المراد اصلاح امور دينهم لا دنياهم او هو
منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعميم او معناه ليكن منك اصلاح
وليس المراد به اى اصلاح كان بل اصلاح تام عام لانه نكرة فى سياق النفى وقيل انه
لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كانه اشارة الى انه جعل الافساد
كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له
او لبيان انه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها **قوله** واللام للاختصاص كما فى قوله
لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النحاة وقوله لوقتنا الذى وقتنا
اى لتمام الاربعين **قوله** من غير وسط كما يكلم الملائكة لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه
متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف فى محالها او ايجاد اشكال
الكتابة فى اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رد بان المتحرك من قامت
به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف البارى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك
علوا كبيرا على ما حقق وفصل فى علم الكلام ونحن معاشر اهل السنة نثبت الكلام
لله والقائم بذاته هو الكلام النفسى وقال الشهرستانى بل اللفظى القديم على ما حقق
فى شرح المواقف فعليه الله متكلم له ان يكلم مخلوقاته بكلام لفظى من غير واسطة وعلى
الاول ايضا كذلك بان يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى
ذاته فى الآخرة من غير كم ولا كيف وكلام المصنف مجمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة
فكانه قال يكلمه بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى عليه السلام باسم الكليم
والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله
تنبيه على ان سماع كلامه القديم آه اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين اهل
السنة ولعمرى لقد سلك المحجة الواضحة **قوله** ارنى نفسك آه اشارة الى ان المفعول
محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأدبا ولما كانت الرؤية مسببة عن النظر متأخرة
عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشئ التماسا لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة
بعد النظر خطر بالبال انه كيف جعل النظر جوابا للامر الرؤية مسببا عنه فيكون متأخرا
عنها وهى مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى توجيهه بان المراد
بادراة ليس ايجاد الرؤية بل التمكين منها مطلقا او بالتجلى وهو الظهور وهو مقدم على
النظر وسبب له كما اشار اليه بقوله فانظر وهذا بطريق الكناية اذ ذكرها واراد لازمها
من التمكين او التجلى اذ لو كان بيانا لطريقها كما قيل لم يندفع المحذور فتدبر **قوله** وهو
دليل على ان رؤيته تعالى جائزة فى الجملة يعنى بقطع النظر عن الدنيا والآخرة لان طلب
المستحيل من الانبياء عليهم السلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم
فجهل وكلاهما غير لائق بمنصب النبوة وقد قالوا المختار ان موسى عليه السلام لم يعلم امتناع
رؤيته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة وجميع
ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليها الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى

سنان افندي

وهو وحدانيته وتكليف عباده باوامر ونواه ليحرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم ان امتناع
الروية من هذا القبيل او نختار انه يعلم امتناعها وسؤاله لغرض او هو محرم ارتكبه
لانه صغيرة ورد بانه يلزمهم ان يكون الكليم دون آحاد المعتزلة علما ودون
من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حمقا
وطريقة عوجا لا يسلكها احد من العقلاء ولا شك انا نعتقد ان علم الانبياء
عليهم السلام بذاته وصفاته اكمل من علم ما عداهم وان اردت تحرير هذا فعليك
بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما احاط بالجيد قوله ولذلك اي لكونها
جائزة قال ما ذكر دون لن ارى لانه يدل على امتناع الروية مطلقا ولن اريك لانه
يقتضي ان المانع من جهته ولن تنظر الي ان كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان
النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الروية والادراك وذلك المعد قوة
يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل يختص بالآخرة او لا فيه خلاف
ينظر في محله قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه آه اشارة الى قولهم ان موسى عليه السلام
لم يسال الروية لنفسه بل لقومه القائلين ارنا الله جهرة وانما اضافه الى نفسه
ليمنع عنها فيعلم قومه انها بالنسبة اليهم ابعد واشد في الاستحالة وهو ابلغ من
اضافته اليهم وادعى لقبولهم ولذا لم يقل وارهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف
انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من ان الدليل اخذا الصعقة ليس
بشيء واليه اشار المصنف يعني لو كان كذلك كان عليه ان يزيل شبهتهم ولا يحتج
الى ما هم فيه من الاراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الا اخبار آه وكلمة لن تدل على تاكيد
النفي دون تابيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله او ان لا يراه آه
جواب جدلي قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة اذ ليس انتفاء ذلك بديهي
والا لم يختلف فيه العقلاء او هو جهالة بحقيقة الروية لانه لا نزاع في جواز
الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين او اتصال الشعاع
الخارج من العين بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع انا اذا
ابصرنا الشمس مثلا ثم غمضنا العين نجد في الاول حالة زائدة على الثاني وكنا اذا
علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد في الثاني امرا زائدا على الاول وهو الذي نسميه
بالروية ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فمثل هذه الحالة الادراكية
هل يصح ان لا يكون مقارنة للمقابلة والجهة وان يتعلق بالذات المقدسة ام لا
والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي
قد يحقق بايسر نظر ان الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حالة فيه وبه يرتفع
الاشكال لان القوم لما اعترفوا بان العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها
استعدادا لرويته تعالى وخصومهم انكروا الروية والعين هذه العين بشخصها
اجمع فالصلح خير ~~ فمن لي بالعين التي كنت ناظرا الى بها قبل القطيعة والصد
قوله يريد ان يبين به انه لا يطيقه آه يعني ليس المقصود نفي الروية بل نفي طاقته
لها في هذه الدار الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه منع ظاهر اذ
الممكن ربما يستلزم المحال وان كان بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم المعلول الاول
يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا
يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون اللازم لان

الملزوم

كازروني

الملزوم ليس هو الممكن من حيث هو ذاته بل من حيث هو ماخوذ مع الغير وهو
من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن
ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية انما اعتبر من حيث ان وجوده واجب
بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها ولكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه
الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير
كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير
ابدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع لنسبة العدم
اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه
امكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمنع الاستقرار عنده
فلا يلزم من امكانه امكان الروية فللمعتزلي ان يقول ان المعلق عليه استقرار الجبل
عقيب النظر اي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان
كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة ممتنع بالغير
في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال وتعلق عليه الروية من تلك الحيثية وحينئذ
لا بد ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل
الظاهر انه علق على استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه
ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده بالحركة فيه لا يستلزم ان يوخذ المعلق
عليه بتلك الجهة ولا ينافي ان يكون الظاهر ما ذكرنا قلنا التبادر لا يدفع احتمال الغير
المنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا لا مرجوحا فان قلت المتبادر يجب ان
يصار اليه اذ لم يدل دليل على خلاف بملاحظته بكون ما ذكر مقيدا لليقين قلت
فحينئذ يمنع التبادر من اللفظ الملقى الى موسى عليه السلام حين الالقاء اليه ويحتمل
ان يكون حين القائه اليه قرينة حالية او مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل
المقيد بالحركة ولا تكون تلك القرائن منقولة الينا ومجملات كتاب الله من هذا
القبيل كما حققه بعض علماء الروم قوله جبل زبير بزاء معجمة مفتوحة وباء موحدة
مكسورة وراء مهملة بوزن امير هذا الجبل كما في القاموس والمشهور انه الطور
قوله ظهر له عظمته قيل عليه ان ظهور عظمة الله للجبل تستدعي ان يكون له ادراك
وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين القول الاخر غير ظاهر وقال الطيبي
انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بدك الجبل لا ان ثم تجليا كما في قوله كن فيكون
وقال الامام المقصود ان موسى عليه السلام لن يطيق رويته بدليل ان الجبل لما رآه
اندك ويجوز ان يخلق الله له حيوة وسمعا وبصرا كما جعله محلا لخطابه في قوله
يا جبال اوبي معه ونقل هذا عن الاشعري وكان المصنف اشار الى هذا بقوله ونصب
له اقتداره وامره قوله مدكوكا مفتتا آه اي هو مفعول بمعنى اسم المفعول والدك
بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله اخوان اي اشتقاق اكبر
كالشك بمعنى الطعن كما يقال شككته بالرمح وهو قريب من الشق معنى وقراءة دكاء بالمد
اما لانه صفة ارض وهي مونثة او مستعار من قولهم ناقة دكاء اذا لم يرتفع سنامها
ودكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء اي قطعا دكا فهو صفة جمع وهو
قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي حيان انه اجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكر
وهو جواب اخر قوله مغشيا عليه من هول ما راى خر بمعنى سقط وقيل هو سقوطه

خطيب زاده

كازروني

بينهما

صوت كالخوير وصعقاً بمعنى صاعقاً وصايحاً من الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم لعطف بالفاء وعطفه بالواو يقتضي ترتبه على التجلي قلت المراد بالهول هول التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو ولانه لو عطف بالفاء اوهم انه يترتب على الدك مع ان مثله قد يعطف بالواو عند السكاكي كما في قوله ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله كما صرح به الطيبي فيما سيأتي وقوله من غير اذن او في غير محله وزمانه وقوله مر تفسيره اي في سورة الانعام بان اسلام كل نبي سابق على امته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنام عند القائلين بالرؤية وكان المصنف اختار خلافه وفي الكشاف انظر الى اعظام الرؤية في هذه الآية وكيف ارجف الجبل بطالبيها وجعله دكاً وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه عليه السلام من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجئاً اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال انا اول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين اهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوه وقد اشار المصنف بما ذكره الى رده وهذا الشعر الذي هجا به اهل السنة اجابه عنه شعراؤهم باشعار كثيرة كقول تاج الدين السبكي

عجباً لقوم ظالمين تلقبوا * بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا اجل * عدلوا بربهم فحسبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة اي القائلين بان الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف القائلين بل كفى في امكان الرؤية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه افتعال من الصفوة وهو الخيار قوله اي الموجودين في زمانك آه قيده به لان الاصطفا لا يخصه ولما اورد هارون اشار الى قيد يخرجه بان المراد اصطفاه بامرين الرسالة والتكليم فخرج هارون فان قلت على هذا لا يحتاج الى القيد لان التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه السلام وهو المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواه فلا يرد انه كان معه سبعين كلهم سمعوا الخطاب ايضاً والتأخرج الملائكة رأساً قلت المصنف تبع الزمخشري في هذا ووجهه ان الرسالة والتكليم بغير وسط وجد لنبينا عليه السلام فلزم ان يكون مختاراً عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل قوله بتكليمي اياك او هو على تقدير مضاف اي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من امر الدين قال الامام لا شبهة في انه ليس على العموم لان المراد كل شيء كانوا محتاجين اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله قوله بدل من الجار والمجرور آه لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء من المواعظ بعض كل شيء على الاطلاق اتجه وسلم من زيادة من في الاثبات الا ان قوله كتبنا له كل شيء يشعر بان من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعول به لان كتبنا يتعدى الى مفعولين احدهما كل الداخل

عليه من الزائدة

وتفي المطر وتقيانه رتبانه

تخذوا

المنصوبة هنا الجملة ومنه منصوبة الشطرنج

وجماعة عطف على سنة اشارة الى انهم اهل السنة والجماعة

عليه من الزائدة لا يصح كونها ابتدائية لانه ليس له كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولاً له وان استوفى شرائطه لان الظاهر عطف تفصيلاً على موعظة كما اشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهره انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء وانما جعله عطفاً على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى قوله والتقدير في ان الالواح آه اي اختلفت الرواية فيه وزمرد بضم الزاء المعجمة والميم والراء المهملة وفي الازهري فتح الراء وبالذال المعجمة آخره وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند اهله وسقفها بسين مهملة وقاف وفاء اي جعلها سقائف والسقائف الالواح واحدها سقيفة وروى شققها بشين معجمة وقافين وهو بمعناه ايضاً وليس تصحيفاً كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقفها بالواو وفي بعضها بالواو وهي اظهر قوله على اضمار القول عطفاً على كتبنا آه اي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وانما قدر لا للعطف لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء بل لان قوله كتبنا له على الغيبة فقدر فقلنا له ليناسبه في الغيبة وقيل كتبنا الشكر يحتج الى تقدير واما جعله بدلاً من فخذها آه فقد ضعف لما فيه من الفصل بالاجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم قوله والها للالواح او لكل شيء يعني على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تاويله بالجمع ويجوز الزمخشري عوده على التوراة بقرينة السياق وقوله او للرسالات على انه بدل كما في شروح الكشاف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة اي بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل اي ملتبساً بقوة ويجوز ان يكون من المفعول اي ملتبسة بقوة براهينها والاول اوضح وانسب مفعول مطلق اي اخذاً بقوة قوله اي باخذوا باحسنها الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تاويل لانه لا يلزم من امرهم اخذهم ولذا قيل بتقدير لام الامر فيه بناء على جوازه بعد امر من القول او ما هو بمعناه كما هنا وباحسنها حال ومفعول ياخذوا محذوف اي انفسهم او مفعول والباء زائدة كما في لا يقرأن بالسور قوله باحسن ما فيها كالصبر آه اضافة افعل التفضيل الى المفضل عليه نحو زيد احسن الناس او الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمني في قوله تعالى لتجدنهم احرص الناس فالمشهور انها محضة على معنى اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر هذه من الاول لان المعنى باحسن الاجزاء التي فيها مشتملة على تلك المعاني او باحسن احكامها كقولك احسن زيد وجهه ففي قوله انه اشارة الى انه اضافه على معنى في فتدبر والذي غره وجود في في اللفظ وقال الخبير وغيره انه بنا في ما سبق من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعاً والجواب بانه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جداً وقوله على طريقة الندب متعلق بلفظ امر في النظم والمعنى ان يأخذوا به على طريقة الندب والاحسن الوجوب وما اقصد وكلا من موسى فيحتمل الوجوب والندب وقوله او بواجباتها وهو كالاول وانما الفرق بينهما ان المراد باحسن احكامها ما يندب اليه او ما يلزم ويجب كان الواجب احسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل قوله ويجوز ان يراد بالاحسن البالغ في الحسن آه قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء في برده

تمامه
هن الحرائر لا ربات اخمرة * سود المحاجر لا يقرأن بالسور

كشف

وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع
الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها على كثرة البرودة او قوتها او باعتبار الاحساس وذلك
لان معنى احر وابلغ حرا متقاربان ولذا توصل فى الممتنع بنحو فيه مجاز وايجاز وتفصيله
ما قال بعض النحاة ان لافعل اربع حالات احديها وهى الحالة الاصلية ان يدل على
ثلثة امور احدها اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا وصفا الثانى
مشاركة مصحوبه فى تلك الصفة الثالث مزيته موصوفه على مصحوبه فيها وبكل
من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى الحالة الثالثة
ان يبقى عليه معانيه الثلثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر
وذلك ان المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الاول
فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث الا ترى ان المعنى فى قولهم العسل احلى
من الخل ان للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل
اكثر من زيادة حموضة الخل قاله ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا الحالة
الرابعة ان يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة
على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة
وذلك فى نحو يوسف احسن اخوته وقوله لا بالاضافة اى ليس حسنه بالاضافة الى ما
اضيف اليه بل مبالغته وزيادته بالاضافة الى ما اضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل
الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص اعدلا بنى مروان وفى البحر يمكن الاشتراك
فيها فى الحسن فيكون المامور به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون
المنهى عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك فى الحسن وان
اختلفا متعلقا **قوله** دار فرعون وقومه بمصر آه اشارة الى انه تاكيد للامر بالاخذ
بالاحسن وبعث عليه لوضع الاداة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام سببه مبالغة
وفى وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر تحذير لهم عن اتباع اثرهم واليه الاشارة
بقوله فلا تفسقوا آه وفيه التفات لانه المراد سأريهم فلا يفرطوا فيما امروا به
ويجوز فيه التغليب ايضا وفى قراءة ساورثكم تغليب لان المراد ساورثك وقومك
فالجملة استينافية لتعليل الامر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لان المعنى
لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله او منازل آه هو قول لبعضهم ولذا ادخل فيه او والا
فلا مانع من الجمع **قوله** وقرئ ساوريكم بضم الهمزة واو ساكنة وراء خفيفة مكسورة
وهى قراءة الحسن البصرى وهى لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجان احدهما انها
من اوريت الزند لان المعنى سأنورها وابينه والثانى وهو الاظهر الذى اختاره ابن
جنى انه على الاشباع كقوله من حيثما سلكوا ادنوا فانظور ورأى بصرية
ويجوز فيها ان تكون علمية على جواز حذف المفعول الثالث **قوله** بالطبع على قلوبهم آه
متعلق بقوله ساصرف اى صرفها عنهم لانه علم انهم لا ينتفعون بها لطبع الله
على قلوبهم وقضائه الازلى عليهم بالشقاوة **قوله** او ساصرفهم عن ابطالها آه
فالكلام مع قوم رسول الله عليه السلام وهو متصل بما سبق من قصصهم وهى اولم
يهد آه وايراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولناقل كما فعل فرعون وقيل انه
على هذا اعتراض وقال الطيبى فقوله وان يروا كل آية آه عطف على قوله تنكرون فى
الارض وعلى الاول الاية عامة وعطف وان يروا على ساصرف للتعليل على منوال قوله

ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على رأى صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه
اى عاد عليه فعله بعكس ما اراد وهو اعلى آيات الله واظهارها واهلاكهم وتدميرهم
وقوله باهلاكهم معطوف على اعلائها ويصح ضبطه بالنون والاعلان الاظهار
ايضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع اى ساصرفهم عن ابطالها باهلاكهم
قوله صلة يتكبرون لما كان التكبر لا يكون بحق اصلا اوله بوجهين الاول جعله
متعلقا بالفعل والتكبر بمعنى التعزز اى يتعززون بالباطل وبما يؤديهم الى الذل
والهوان ولا يرفعون للحق رأسا وقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا وما عطف عليه
مناسب لهذا الوجه فعلى هذا يصح ان يكون هذا مراد المصنف بقوله يؤيد الوجه
الاول ولذا قدمه وعكس ما فى الكشاف والثانى واليه اشار المصنف بقوله او حال من فاعله
اى غير محقين لان التكبر بحق ليس الا لله كما فى الحديث القدسى الذى رواه ابو داود الكبرياء
ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته فى النار وفيه معان دقيقة
تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة وايماء غريب وانما التكبر يكون بحق كما فى
التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق انه صورة تكبر لا تكبر فتدبر **قوله** منزلة
من آيات القرآن من التنزيل او الانزال او معجزة بالجر والنصب اى منزلة كانت او معجزة
وعلى الاول اقتصر الزمخشرى وقوله ويؤيد الوجه الاول وهو تفسير الصرف بالطبع
وعدل عن الظاهر وهو التفريع بالفاء لما مر عن صاحب المفتاح وقوله لاستيلاء الشيطنة
اى لغلبة الخباثة والجبلة الشيطانية عليهم **قوله** اى ذلك الصرف بسبب تكذيبهم
آه المراد بالآيات هنا الآيات المنزلة او المعجزة دون المنصوبة فى الانفس والآفاق
لئلا يتوهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم وانغماسهم فى الهوى
والضلال الناشى عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وابصارهم بحيث صاروا
كالحيوانات العجم وهو الذى صرفهم عن النظر فى الآفاق والانفس بلا خفاء فهذا هو
السبب القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بمسبب عن التكذيب
بل بالعكس وسببا لصرف علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة الى جعل ذلك
اشارة الى التكبر وانصرف **قوله** ويجوز ان ينصب آه عطف على المعنى لانه على الاول
مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق والباء متعلقة بمحذوف
والعامل فيه اصرف المقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول مفعول وما بعده
صلة ومعطوف عليها فلا فصل باجنبى كما توهم ويقال ان هذا الصرف المقدر محقق
وذلك غير محقق ويتكلف ما لا حاجة اليه **قوله** ولقائهم الدار الآخرة آه يعنى انه
من اضافة المصدر الى المفعول وحذف الفاعل والى الظرف على التوسع وتقدير المفعول
وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه فى مالك يوم الدين فقول النحرير انه على الاول مضاف
الى المفعول به على الحقيقة وبالنظر الى المعنى والا فعلى تقدير الاضافة الى الظرف
هو ايضا منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغى **قوله** لا ينتفعون تحقيق لمعنى الاحباط
لان الاعمال اعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجزون مستانفة
او خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء اعمالهم لان المجزى ليس نفس العمل
وهو ظاهر **قوله** من بعد ذهابه للميقات آه من هذه ابتدائية والتى بعدها تبعيضية
او ابتدائية ايضا على حد اكلت من بستانك من العنب او متعلقة بمقدر على انه حال
وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى او اشارة الى تقدير مضاف **قوله** التى استعاروها

سياهي زاده

من القبط حين همّوا بالخروج آه وقيل القاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الامام
روى انه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه انه لا يؤمن احد منهم امر موسى بني
اسرائيل ان يستعير واحلى القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال ولتبقى اموالهم في ايديهم
فقيل عليه انه مشكل لكونه امراً باخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة بعدما
هلكوا مع ان الغنائم لم يكن حلالاً لهم لقوله عليه السلام اعطيت خمساً لم يعطهن احد قبلي
احلت لي الغنائم آه وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه ولكن حملنا اوزاراً
من زينة القوم اراد بالاوزار انها كانت تبعات وآثام لانهم كانوا معهم في حكم المستأمنين
في دار الحرب فلا يحل له اخذ مالهم مع ان الغنائم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا
وذلك ان تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم واخذوا اموالهم وقتلوا
اولادهم ملكهم الله ارضهم وما فيها والارض لله يورثها من يشاء من عباده وكان
ذلك بوحي من الله لا على طريق الغنيمة وفي كلام الكشاف اشارة اليه ويكون ذلك
على خلاف القياس وكم في الشرايع مثله وقد اشار بعضهم الى دفعه بما لا طائل تحته
فتدبر وقوله بالاتباع اي باتباع الحاء للام وهو ظاهر **قوله** بدناً ذا لحم ودم آه
هذا احد التفاسير للجسد في اللغة وقد اعربوه بدلاً او عطف بيان ونعتاً بالتأويل
وكون تراب اثر جبريل عليه السلام يقتضي الحيوة لم يظهر لي وجهه والحيل هي ان جعل
في جوفه انابيب مقابلة لمهب الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا
ليس بشيء لمنافاته لما صرح به في قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به
فقبضت قبضة من اثر الرسول آه **قوله** وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله واتخاذه
اي السامري فالمراد بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وواقعاً بين اظهرهم نسب كله
الى الجميع واسند اليهم اسناداً مجازياً كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم
وكون الرضا شرطاً في مثله ليس بكلي كما مر **قوله** او لان المراد اتخاذهم اياه الهاً هو
في الوجه الاول بمعنى صنع متعد لواحد وفي هذا متعد لاثنين والمعنى صيروه الهاً وعبدوه
كلهم فلا يجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جملة وهي يعبدوه ليكون ذلك مصب
الانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار
عبادته والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجوار بضم الجيم
والهمزة الصوت الشديد **قوله** تفريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر آه يعني
انهم لم يقتصروا على عدم النظر في امره حتى تجاوزوا ذلك الى جعله الهاً خالقاً فعبدوه
وقوله اتخذوه الهاً بيان لحاصل المعنى مع الميل الى الوجه الثاني في جعل اتخذ متعدياً
لمفعولين كما مر وقوله كآحاد البشر تمثيل للنفي والقدر بضم ففتح جمع قدر **قوله**
تكرير [illegible] تكرير لتأكيد الذم بذلك واشار الى انه متعد لمفعولين وقدر الثاني
كما ترى وكانوا ظالمين اما استينافية او الواو اعتراضية للاخبار بان وضع الاشياء
في غير موضعها دأبهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم او حالية اي اتخذوه في هذه
الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جداً
قوله كناية عن اشتداد ندمهم آه لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط في اليد انما يكون
عند شدته وجعله كناية لا مجازاً لعدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة
المبني للفاعل العض لا الفم لانه اقرب الى المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو
حيث يكون سقوط الفم على وجه العض ثم الايدي على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج

الذي

ردّ على الطيبي

قطب

الذي اشار اليه المصنف بقوله وقيل آه استعارة بالكناية وهل في الكلام كناية ايمائية
لا دلالة عليه الا ان يقال ان سقوط الندم في القلب او النفس كناية عن ثبوته للشخص
وانما اعتبرا التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه
اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه
حال الندم في القلب بحال الشيء في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد
وقال الواحدي يحصل من كلام المفسرين واهل اللغة ان معنى سقط في يده ندم فاما وجهه
فلم يوضحه الا الزجاج قال انه بمعنى ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه
العرب ولم يوجد في اشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم فقال ابو نواس شعر ونشوة
سقطت منها في يدي فاخطأ في استعماله وهو العالم النحرير وقال ابو حاتم سقط
فلان في يده بمعنى ندم فاخطأ ايضاً وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في
اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى
بالعين وخصت اليد لان مباشرة الامور بها كقوله ذلك بما قدمت يداك او لان الندم
يظهر اثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله
في النادم فاصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه فلذا اضيف اليها لانه الذي
يظهر منه كاهتزاز المسرور وضحكه وما يجري مجراه وقيل من عادة النادم ان يطأطئ
رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو زالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها
وفي بمعنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطأ قال شعر كيف يرجون سقاطي بعدما
لفع الرأس بياض وصلع وقيل مأخوذ من سقيط الجليد والندا لعدم ثباته فهو مثل
لمن لم يحصل من سعيه على طائل وسقط عنه بعضهم من الافعال التي لا تتصرف كنعم وقرأ
ابن ابي السميفع سقط معلوماً اي الندم كما قاله الزجاج او العض كما قاله الزمخشري
او الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرأ ابن ابي عبلة اسقط رباعي مجهول وهي
لغة نقلها الفراء والزجاج **قوله** وقيل معناه سقط الندم في انفسهم قدمنا انه
قول الزجاج والواحدي وهل هو استعارة تمثيلية او مكنية او كناية قد نقلنا لك ما قال
القوم فيه فعليك بالاختيار وحسن الاختيار **قوله** وعلموا آه في الكشاف تبينوا ضلالهم
تبيناً كانهم ابصروه بعيونهم وانما جعلها بصرية مجازاً عن انكشاف ذلك لهم انكشافاً
تاماً كانه محسوس ولم يقصر المسافة فيجعلها علمية ليسلم الكلام من القلب الذي توهمه
بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد تبين الضلال لانه وان كان كذلك لكن
بعده ينكشف انكشافاً تاماً لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل فان قلت تبين الضلال
يكون سابقاً على الندم فلم تأخر عنه قلنا الانتقال من الجزم بالشيء الى تبين الجزم بالنقيض
لا يكون دفعياً في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم
كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب والندم عليه دغا وقع لهم في حالة الشك فيه فقد
تأخر تبين الضلال عنه بمرتبتين وقوله وقرأهما اي ترحم وتغفر **قوله** شديد
الغضب وقيل هما حالان مترادفان او متداخلتان ان قلنا الثانية حال من
المستتر في غضبان او بدل كل لا بعض كما توهم والاسف اما شدة الغضب او الحزن
قوله فعلتم بعدي والخطاب للعبدة لما كانت الخلافة ان يقوم الخليفة مقام
من خلفه وينوب عنه في افعاله وهي تكون بحضرته وانما تكون بعده جعل خلفتم
مستعملاً في لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدي معه والفعل

قطب

المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا بالخطاب على هذا قوله وقمتم مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين وانما خصوا لانهم الذين قاموا مقامه فى ذلك والذم للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها حينئذ قوله وما نكرة موصوفة آه فما فى محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر فى بئس وهذا مذهب الفارسى وخالفه غيره من النحاة فيه كما فصل فى النحو وقوله خلافه بالنصب تفسير لما وخلافكم هو المخصوص بالذم قوله ومعنى من بعدى من بعد انطلاقى آه تركه الزمخشرى لان قوله خلفتمونى يدل عليه والتأسيس خير من التأكيد وكون خلفتمونى يدل على تعديه مطلقة وهذه خاصة قليل الجدوى قوله او من بعد ما رايتم منى من التوحيد فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التى كانوا عليها قوله والحمل عليه والكف عما ينافيه هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا لو الظاهر عطفه باو كما فى الكشاف لكن المصنف لما رآه وجها واحدا صالحا للكل لم يعطفه باو وهو ظاهر فتدبر قوله اتركتموه غير تام آه لما كان المعروف تعدى عجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمنا معنى سبق معدى تعديته وذهب يعقوب الى انه معنى حقيقى له من غير تضمين اى عجلتم عما امركم به وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترك كما اشار اليه المصنف ولم يجعل ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله ما وعد ربكم واحد الامور وهو الفرق بينهما قال الطيبى وهذا غير ميعاد الله لموسى عليه السلام فى قوله وواعدنا موسى ثلثين آه لضرب ميعاد موسى قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفنى فى قومى وميعاد القوم عند مضيه لقوله بئس ما خلفتمونى من بعدى اعجلتم امر ربكم وسيأتى تفصيله عن قريب قوله طرحها من شدة الغضب آه فى قوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء الادب وقوله روى آه كذا فى البغوى لكن هذا ينافى ما روى عن الربيع ابن انس ان التوراة نزلت سبعين وقر يقرأ الجزء منه فى سنة لم يقرأها الا اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام قال الطيبى وهو من قلة ضبط الرواة فى الاعصار الخالية ولذا قيل انه ينافى قوله بعده اخذ الالواح فان الظاهر منه العهد واجيب بانه رفع ما فيها من الخط دون الواحها وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقى الاحكام والمواعظ والله اعلم بذلك ومثل هذا لا يقال بالرأى فلا وجه لما قيل من ان القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض ليأخذ برأس اخيه قوله بشعر راسه لانه الذى يمسك ويؤخذ وهو لا ينافى اخذه بلحيته كما وقع فى سورة طه او ادخل فيه تغليبا وقوله يجره حال من موسى او من رأس بتأويله بالعضو فلا يقال لا رابط فيه او من اخيه لان المضاف جزء منه وهو احد ما يجوز فيه ذلك وقوله حمولا لينا بيان لتحمله ما صدر منه وقوله احبا الى بنى اسرائيل اى من موسى عليه السلام وتركه هنا حسن قوله ذكر الام ليرققه عليه اى ليحصل له رحمة ورقة قلب له والا فهما اخوان لاب وام على الصحيح وقيل ذكر امه لانها قامت فى تربيته وتخليصه بامور عظيمة فلذا نسبه لها وفى ابن ام هنا قراآت وهى لغات فيه وفى ابن عم وقوله زيادة فى التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده هى حركة بناء قوله ازاحة لتوهم التقصير بالنصب مفعول له اى قاله لذلك او بالرفع خبر مبتدأ محذوف اى هذا ازاحة اى انا له قوله لا تفعل بى ما تشمتون بى لاجله آه

الميعادي

سنان افندي

هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسره به لانه لم يقصد اشماتهم وانما فعل ما يترتب عليه ذلك وهو مجاز او كناية عما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى ايضا على حد لا أرينك ههنا والشماتة سرور الاعداء بما يصيب المرء قوله معدودا فى عدادهم آه فعلى الاول هو جعل حقيقى وعلى الثانى من الجعل فى الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قوله ان فرط فى كفهم اى قصر فى منعهم وعدل عن قول الزمخشرى أن عسى فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضية له اى طلبا لرضاه بتطييب خاطره ودفعا للشماتة بطلب المرضاة وتلافى ما فات وعدم ما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة قوله بمزيد الانعام علينا لان مقابلته بالمغفرة يدل على انها رحمة انعام لا عفو وترك المتعلق من المنعم به والدال وجعل الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لا نخاسهم فيها يقتضى المزيد وقوله منا على انفسنا لدخولهم فى الراحمين دخولا اوليا وفيه اشارة الى انه استجاب دعاءه قوله وهو ما امرهم به من قتل انفسهم وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين ان يكون حكاية لما قاله موسى عليه السلام كما قيل وقوله وهى خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى مطلقا ليشمل اولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا فى الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف انه بخت نصر ضربها وكانوا يؤدونها للمجوس ويكون من تعيير الابناء بما فعله الآباء ولذا فسره بعضهم ببنى قريظة والنضير وفسر الغضب بالجلاء والذلة بالجزية قوله ولا فرية اعظم من فريتهم هذا التهكم والهك موسى جملة هذا التهكم آه تفسير لفريتهم او معمول له بتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصها بالسامرى كما فى الكشاف لمتابعتهم له ورضاهم بالفعل قوله من الكفر والمعاصى عممه لعموم المغفرة ولانه لا داعى للتخصيص ولذا فسر آمنوا بما يناسبه وقوله وما هو مقتضاه ادخله فى الايمان لاتمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله للسيئات لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها على تفسيره لانه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف الى من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وآمنوا سواء كان حالا او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هى الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله قوله سكن وقرئ به قرأ بها معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعة وفى الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل فيقول له قل لقومك كذا والق الالواح وخذ برأس اخيك فترك النطق والاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ويستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما القراءة معاوية بن قرة ولا سكن لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعنى انه شبه الغضب بشخص امر ناه فهو استعارة مكنية واثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكى انه استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الامر الناهى والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشرى تمثيل حال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الامر الناهى ومرجعه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية ويحتمل ان تكون

سنان افندي

تبعية تمثيلية بناء على جوازه عنده كامرّ وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة
ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي ان يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل
هذا من القلب وتقديره سكت موسى عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف يحتمل الوجوه
لاستعارة وقوله وقرئ سُكّت اى بمجهول مشدد للتعدية قوله التى القاها
يعنى ان تعريفه للعهد وهو ينافى الرواية السابقة ظاهرًا فانه رفع منها ستة كما
ينافيه قوله من الالواح المنكسرة وتقدم جوابه قوله وفيما نسخ فيها آه حاصله ان
نسخة فعلة بمعنى مفعوله اى منسوخة والنسخ له فى اللغة معنيان الكتابة والنقل
فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية او على معنى فى وعلى الثانى بمعنى المنقول
من الالواح المنكسرة وقيل معنى منسوخه ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز
صرفه وعدمه على ما فصله الرضى والكلام فى كونها علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه
مفصل فى العربية وقوله ودخلت اللام آه هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم
ومعمول الصفة الفرعية فى العمل وهى للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى لربهم ليس لرياء
وسمعة قوله فحذف الجار واوصل الفعل وهو مسموع فى اختار وامر فصيح وهذا هو الظاهر
وقيل انه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف
بيان قوله سبعين رجلا لميقاتنا اختلفت الرواية والمفسرون هنا فى هذا الميقات
هل هو ميقات ربه الذى واعده او غيره وهو ميقات آخر للاعتذار عن عبادة العجل
واقوى ما يحتجون به انه تعالى ذكر قصة الكلام واتبعها ذكر قصة العجل ثم ذكر هذه
القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه الى قصة اخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب
اضطرابًا فى الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار ان كان بعد قتل انفسهم ونزول
التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فاى وجه للاعتذار وتمرته القتل ولا ريب
ان قصة واحدة تكررت فى القرآن فى سور فلا مانع من تكررها فى سورة واحدة وهو الظاهر
الذى عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب الى الاول وارتضاه وهو ظاهر كلام
المصنف وذهب مع الباقين اى موسى عليه السلام وقوله فتشاحوا اى تنازعوا وتضايقوا
وقوله غشيه اى عرض له وفسرت الرجفة بالصاعقة اى الصوت الشديد او رجفة
الجبل وزلزلته واما قوله صعقوا فقيل معناه ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشى عليهم
قوله تمنى هلاكهم وهلاكه آه تستعمل لو للتمنى وهل هو معنى وضعى لها او مجازى وهى
شرطية تدل على الامتناع والتمنى فى الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حينئذ
ان لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة انه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف تبع الزمخشرى فى هذا
وقد قيل عليه انه ذهب اليه ليوافق ما اسس عليه مذهبه يعنى فى امتناع الرؤية وهو خلاف
الظاهر لان لو للامتناع وانما يتولد معنى التمنى اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضى
ان لا يهلكهم حينئذ لقوله اتهلكنا بما فعل السفهاء كما اشار اليه محيى السنة فلا وجه لما قيل
انه جعل المعنى على التمنى لخلوه بدونه عن الافادة ولكن لا يجعل لو للتمنى والا لم يحتج الى الجواب
بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذى تمناه بدون السبب وبالسبب
ولا بأس فيه وقوله او عنى معطوف على تمنى اذ المقصود الترحم عليهم لترحمهم الله كما رحمهم
اولا جريًا على مقتضى كرمه وانما قال واياى تسليمًا منه وتواضعًا قوله او بسبب آخر عطف
على ما قبله بحسب المعنى لان محصله بمعنى هلاكهم بسبب محبة ان لا يرى ما راى من مخالفتهم
له ونحوه او بسبب آخر فاندفع ما قيل انا ولا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب آه متعلق

بتمنى

بتمنى فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى يعنى تمنى ذلك بسبب ما راى من الرجفة او بسبب
آخر مثل الجرأة على طلب الرؤية لقومه والمراد اهلاكهم جميعا ولذا قال واياى بعد
اهلاك خيارهم كما روى عن مقاتل فلا يرد ما قيل انه يأباه قوله اتهلكنا آه قوله
كان ذلك قاله بعضهم آه قيل الداعى له على ذلك ما فيه من التضجر الذى لا يليق بمقام النبوة
ولكن لا يخفى انه لا قرينة عليه مع ان ما قبله مقول موسى ويجوز ان يكون على ظاهره وان
يكون بمعنى النفى اى ما تهلك من لم يذنب غيره وعن المبرد انه سؤال استعطاف قوله وقيل
المراد بما فعل السفهاء آه يعنى فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم من ذكر
وهذا بناء على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى ايضا وعن السدى ان السبعين
ماتوا من تلك الرجفة وعن على ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون
فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا له قتلته فاختار سبعين منهم وذهبوا الى هرون
فاحياه الله وقال ما قتلنى احد فاخذتهم الرجفة هنالك قوله ابتلاؤك آه قدر ان
هذا حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا اى ما لوا عن عبادة الله الى عبادة العجل وقوله من
تشاء ضلاله عدول عما فى الكشاف من تأويله لان الله لا يخلق الضلال القبيح عنده
وقوله بالتجاوز عن حده ناظر الى الطمع فى الرؤية واتباع المخايل اى الظنون بما يظهر من
العلامات من خوار العجل ناظر الى قوله او جدت فى العجل خوارًا وهما ايضا ناظران الى تفسير
ما فعل السفهاء كما مر على اللف والنشر المرتب وقوله هداه اشارة الى مفعوله المقدر بقرينة
المقام وضمير هى للفتنة المعلومة من السياق اى ان الفتنة الا فتنتك وان نافية وقيل
يعود على مسألة الاراءة المفهوم من قوله ارنا الله جهرة قوله القائم بامرنا تفسير للولى لانه
من يلى الامور ويقوم بها ومن شانه دفع الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر آه
مع تقديم التخلية على التحلية وقوله يغفر السيئة ويبدلها بالحسنة لان من تمام العفو
اتباعه بالاحسان وفسره به ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا قوله حسن معيشة آه
يعنى ان حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله الجنة تفسير لحسنة الآخرة لا للآخرة
لانه اكتفاء وتقديره وفى الآخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة
قوله من هاد يهود آه قراءة العامة بضم الهاء من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال ع انى
امرؤ مما جنيت هائد ومن كلام بعضهم ع يا راكب الذنب هدهد واسجد كانك هدهد
وقيل معناه مال وقرا زيد بن على وابو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد بمعنى حرك
واجاز الزمخشرى على الضم والكسر بناءه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا او اما لنا غيرنا او
حركنا انفسنا او حركنا غيرنا وقيل عليه ان متى التبس وجب ان يؤتى بحركة تزيل اللبس
فيقال فى عقت اذا عاقك غيرك بالكسر فقط او الاشمام الا ان سيبويه جوز فى نحو قيل
الاوجه الثلثة من غير احتراز فقد تابعه الزمخشرى والمصنف فقوله ويحتمل ان يكون
مبنيا للفاعل او المفعول اى هدنا بالكسر يحتملهما لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلف
التقدير وقوله ويجوز ان يكون المضموم اى هدنا بضم الهاء كالمكسور مبنيا للمفعول
منه اى من هاده يهيده وقوله فى الدنيا لاخراج رحمة الآخرة لانها تخص المؤمنين وقوله
من اشاء قرئ اساء بالمهملة ونسبت هذه القراءة لزيد بن على وقال الدانى ان هذه القراءة
لم تصح ولذا تركها المصنف قوله فسأثبتها فى الآخرة او فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بنى
اسرائيل يعنى السين للاستقبال والمراد اثباتها فى الآخرة لمؤمنى هذه الامة وغيرهم
او للتأكيد ان كان المراد تقريرها والاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن آمن من بنى اسرائيل

بحمد عليه السلام فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم
عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لا انفسهم وهو حال من الذين
يتقون كما قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانافتها اي لعلوها وشرفها
من ناف واناف على الشيء اشرف عليه او لانها اشق فذكرها لئلا يفرطوا فيها والمراد
بتخصيصها بالذكر انه اورد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف
التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا اريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك
فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما مر وفي كونها منيفة على الصلاة التي هي عماد
الدين نظر الا ان يراد بالنسبة الى المالية فتدبر قوله فلا يكفرون بشيء منها الخ
عموم الآيات يفيده الجمع المضاف وقوله لا يكفرون بشيء منها تفسير له او المراد
ويدومون على الايمان بعد احداثه لا كقوم موسى عليه السلام فلذا عطفه بالفاء
التفسيرية او المعقبة للدوام على اصل الايمان فلا يرد عليه ان حقه ان يعطف بالواو
كما قيل واما تقديم بآياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الآيات لان بعض امة موسى
لم يؤمنوا ببعضها قوله مبتدا خبره يأمرهم آه في اعراب الذين وجوه الجر على انه بدل
من الذين يتقون او نعتا له والنصب على القطع والرفع على انه خبر مبتداء مقدر
او على انه مبتدا خبره جملة يأمرهم كما قاله المصنف تبعا لابي البقاء او اولئك هم
هم المفلحون وفيه بعد وقد اورد على الاول انه من تتمة وصفا للرسول عليه السلام
او معمول للوجدان فكيف يكون خبرا وليس بشيء لانه ليس من تتمته اذا جعل خبرا
ومعناه ظاهر نعم خلاف المتبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون
عام وفيه ضمير مقدر اي منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين
وقوله والمراد بيان لحصول المعنى على الوجهين ويصح ان يكون تفسيرا للذين يتبعون
على الاول ومنهم اشارة الى التقدير وللذين يتقون على الثاني ويأمرهم ان لم يكن
خبرا فهو حال او مستأنف وفيه وجوه اخر قوله وسماه رسولا بالاضافة الى الله آه
في الكشاف هنا تفسير الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي بالذي له معجزة فقال
النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبي والرسول بان الرسول من يكون له كتاب خاص
والنبي اعم وان كان مفهوم الرسالة اعم كالمرسل وفاقا بدليل ان اسماعيل ولوطا والياس
ويونس عليهم السلام من المرسلين وليس لهم كتاب خاص يعني ان الفرق المذكور مع تغاير
المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال واما الوضع والحقيقة اللغوية
فهما عامان وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد ان ذكر النبي
العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثله العكس واندفع ما في الكشف من ان ما
ذكره في الكشاف غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص
تعالى على ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكم وكم والتحقيق
ان النبي عليه السلام هو الذي ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بروايته
ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظر
فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ما ذكره المصنف والثاني
وان كان اخص وجودا الا انهما مفهومان متغايران ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان
حيوان انتهى والمصنف فرق بينهما بفرق آخر وهو ان الرسول من ارسله الله لتبليغ احكامه
والنبي من انبأ الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدم عليه لتقدم

ارسال الله له على تبليغه وشرفه والثاني يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا اخر والنبي
فعيل بمعنى اسم الفاعل ويشهد له ان الجارك في الاستعمال نبينا ورسول الله والعكس قليل
ولذا قيل ان المصنف اشار الى انهما هنا على معناهما اللغوي لاجرائهما على ذات واحدة
كما انهما كذلك في قوله وكان رسولا نبيا ولذا لغة ارسله الى الخلق فانبأهم فلم يفرق
بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما في قوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي
في الحج احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو
الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسمعيل
ونحوه لحمله على معناه اللغوي وبهذا اندفع كل ما اوردوه هنا قوله الذي لا يكتب ولا
يقراء آه كونه عليه السلام لا يكتب ولا يقراء امر متقرر مشهور وهل صدر عنه ذلك
في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور او انه لم يكتب وانما اسند اليه مجازا
وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة الى امة
العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما في الحديث إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب
واما نسبته الى ام القرى لان اهلها كانوا كذلك او الى امه كانه على الحالة التي ولدته
امه عليها وقيل انه منسوب الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة
من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت ان تكون من تغيير
النسب ايضا وقوله وصفه به آه يعني ان هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها
معجزة له كما في البردة ــ كفاك بالعلم في الامي معجزة ــ كما ان صفة التكبر لله مادحة
وفي غيره ذم قوله يحل لهم الطيبات في تفسير الطيبات والخبائث قولان احدهما انها الاشياء
التي يستطيبها ويستخبثها الطبع فيكون الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس و
استلذه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثاني ما طاب
في حكم الشرع او ما خبث فيه قيل ولا شك ان معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله او حكم بحرمته
وحينئذ يرجع الكلام الى انه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه ورده
انه يفيد فائدة واي فائدة لان معناه ان الحل والحرمة بحكم الشارع لا بالعقل والرأي
كتحريم بني اسرائيل للشحوم كما يشير اليه قوله مما حرم عليهم كالشحوم وقيل انه قيده به
لاقتضاء التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب في الشريعة كما في الكشاف ووجود
كون الخبائث ما يستخبث طبعا او ما خبث فيها وجعل مثل الدم والربا مما حرم لان الاصل
في الاشياء الحل ولا يرد عليه احل الله البيع وحرم الربا لانه رد لقولهم انما البيع مثل الربا
او لان المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا وبه اندفع ما مر من انه لا فائدة فيه
وقوله كالدم آه اشارة الى القولين في الخبيث كما مر وفي قوله فساكتبها تخلص حسن جدا كما في
المثل السائر فانظره قوله ويخفف عنهم ما كلفوا به آه يعني ان الوضع والاصر والاغلال
كل منها استعارة لما ذكر ويصح جعل بعضها استعارة والآخر ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية
ولم يبين لكل مثالا على حدة لانه يصلح لكل منها والاصر الحمل والثقل وقرئ بالفتح على
المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه من الثوب والبدن
وقد اورد عليه انه ينافي ما ذكره في قوله وأمر قومك يأخذوا باحسنها من تفسيره بالعفو
عن القصاص على طريقة الندب وجمع بانه كان مأمورا به في الالواح او لا ثم تعين
عليهم القصاص تشديدا عليهم جزاء لما صدر عنهم والحرالة بحاء مكسورة وراء مهملة
وكاف الحك قوله وعظموه بالتقوية هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب في مفرداته

التعزير النصرة مع التعظيم و التعزير الذي هو دون الحد يرجع اليه لانه تأديب والتأديب
نصرة لان اخلاق السوء عدو ولذا قال في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما قيل كيف
انصره ظالما فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييد التعظيم بالتقوية
لان كلا منهما معنى مستقل له مع انه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف
نصروه لي اي قصدوا بنصره وجه الله واعلاء كلمته قوله اي مع نبوته يعني القرآن
اي المراد بالنور القرآن لان حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا
لغيره وهو كذلك لظهوره في نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات
النبوة فهو استعارة فان فهمت فهو نور على نور وقدر نبوته لانه لم ينزل معه
وانما انزل مع جبريل عليه السلام فاشار الى تقدير مضاف اذا تعلق بانزل لان استنباه
كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القرآن مع اتباع
النبي فيكون امرا بالعمل بالكتاب والسنة او هو حال اي اتبعوا القرآن مصاحبين له
في اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز ان يكون حالا مقدرة من نائب فاعل
انزل قوله ومضمون الاية جواب دعاء موسى عليه السلام يعني من قوله قال عذابي
الى هنا وفيه طي لما في الكشاف من السؤال والجواب عن تطابقهما ودعاؤه قوله اغفر
آه قوله الخطاب عام آه اشارة الى ان التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو
رد على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا ادرج فيه الجن لان المعنى للناس
جميعا لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم فتأمل وقوله حال من اليكم اي من
الضمير المجرور قيل ولا حاجة الى ذكره ورد بانه دفع لتوهم انه حال من الناس قوله
صفة لله وان حيل بينهما آه رد على ابي البقاء اذ استضعف النعت والبدل بالفصل
لانه ليس باجنبي ولانه لكونه معمول المضاف اليه اي الى الله وهو رسول المضاف في
نية التقديم فكانه لا فصل فيه وقيل فيه اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشري خلافه
لانه افخم معنى واسهل لفظا وجعله مبتدأ قيل هو مع ظهوره في المقام بنوة عنه قوله
وهو على الوجوه الاول هي ما عدا كونه مبتدأ وكذا في الكشاف جعلها بيانا للجملة قبلها
مع قوله انه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة بينة على ان البدل يكون بيانا
كما نص عليه سيبويه ووجه البيان ان من ملك العالم هو الاله فبينهما تلازم يصحح جعل
الثانية مبينة للاولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس
لان الدليل على تفرده بالالوهية ملكه للسموات والارض مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه
ايضا لان الدليل على انه المالك المتصرف فيهما وما فيهما انحصار الالوهية فيه اذ لو كان
اله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر واما اعتراض ابي حيان بان الجمل التي لا محل لها من
الاعراب لا يجري فيها تبعية الابدال فليس بشيء لان النحاة ذكروه واما تعريف التابع
بكل ثان اعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى وقوله الى كافة
الثقلين لا يرد عليه ان كافة يلزم نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم كما فصلناه
في شرح درة الغواص قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية قيل عليه منع وهو انه
انما يدل على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها الا ان يقال بناه على تقدير مبتدأ وافادته
الحصر وليس بشيء لانه لم يقل اختصاصه بالاحياء والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية
وهو من اداة الحصر فيه وتقريره لا يخفى كما يستغيره قوله ما انزل عليه آه وكانه عبر عنها
بالكلمات لانها بالنسبة اليها لو كان البحر مدادا له لم ينفد كلماته وقوله او عيسى عليه السلام

هو على قراءة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول عن التكلم الى الغيبة
حيث لم يقل فآمنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف واجريت عليه الاوصاف
التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف ولما في الالتفات من مزية البلاغة وليعلم ان الذي
وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كائنا من كان اظهارا للنصفة وتماديا
من العصبية لنفسه وقد اوما الى ذلك المصنف بقوله الناعية آه قراه مندرجا فيما ذكره
ولو صرح به لكان اولى قوله جعل رجاء الاهتداء اثرا للامرين اي الايمان بما ذكر واتباعه
وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها ايضا وهي المنزل والدار من قولهم اختط الدار اذا
حدودها وهذه خطة بني فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة اي نازل
ومتمكن فيها كما يقال هو في ضلال او هدى قوله يهدون الناس محقين آه يعني الجار والمجرور
في محل نصب على الحالية والباء للملابسة او لغو والباء للآلة وقوله من اهل زمانه اي
زمان موسى عليه السلام وتعارض الخير والشر اي وقوع كل منهما مقابلا للآخر وقوله
وقيل هم قوم وراء الصين آه اي من بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم وكفروا وكانوا اثني
عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله ان يفرق بينهم وبين اخوانهم
ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم
هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون قبلتنا وعن النبي عليه السلام ان جبريل ذهب به ليلة الاسراء
لهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلمون فقالوا لا فقال هذا محمد عليه السلام
النبي الامي فآمنوا به فقالوا يا رسول الله انا آمنا بك وصدقناك انت النبي الامي ان موسى عليه السلام
اوصانا من ادرك منكم احمد فليقرئ عليه مني السلام فرد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
على موسى السلام ثم اقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ولم يكن نزلت فريضة غير
الصلاة والزكاة فامرهم ان يقيموها مكانهم وكانوا يسبتون فامرهم ان يجمعوا ويتركوا
السبت قوله وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم آه جوزوا في قطع ان يتعدى لواحد وان يضمن
معنى صير فيتعدى لاثنين فاثنتي عشرة حال او مفعول ثان كما ذكره المصنف لكن تفسيره بهذا
ظاهره انه جار على الوجهين فقطعا حال او مفعول ثان ايضا وتصريحه بالتصيير يأبى
الوجه الاول الا ان يقال انه اذا تعدى لواحد فيه معنى الصيرورة ايضا لانه من لوازم
التعدي او اقتصر على احد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه عنده قوله وتأنيثه للحمل
على الامة او القطعة اي تأنيث ثنتي ومعدوده مذكر وهو السبط وما قيل الثلاثة
يجري على اصل التأنيث والتذكير انما لان بعده امما فراعى تأنيثه او لان كل سبط قطعة منهم
فانث لتأويل السبط به او لتأويله بفرقة قوله بدل منه ولذلك جمع آه قال ابن الحاجب
في شرح المفصل اسباطا منصوب على البدلية من اثنتي عشرة ولو كان تمييزا لكانوا ستة
وثلاثين على هذا النحو لان مميز اثنتي عشرة واحد من اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة
واحدا من اثنتي عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعا انتهى فهذا هو الذي جنح اليه المصنف
وهو جار على الوجهين في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف اي فرقة او التقدير فرقا
اثنتي عشرة فلا تمييز له والداعي لهذا ان تمييز العدد المركب من احد عشر الى تسعة عشر
مفرد منصوب وهذا جمع وقال الحوفي انه صفة التمييز اقيمت مقامه واصله فرقة
اسباطا فليس جمعا في الحقيقة قوله او تمييز له على ان كل واحدة آه يعني ان السبط مفرد
بمعنى ولد الولد كالحسنين سبطا رسول الله عليه السلام ثم استعمل في كل جماعة من بني
اسرائيل بمعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم اصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم

ضرب م

قوله في الكشاف قال بني اسرائيل م

اسباط ايضاً كما غلب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفرداً تاويلاً لانه بمعنى الحى
والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد فى التمييز كما ثنى الجمع فى نحو قوله ~ بين رماحى
مالك ونهشل ~ اذ عدّ كل طائفة ونوع منها واحداً ثم ثناه كما ثنى المفرد وهذا بخلاف
ثلثمائة سنين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلثمائة سنة وقرأ الاعمش وغيره عشرة
بكسر الشين وروى عنه فتحها ايضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم
قوله على الاول بدل بعد بدل آه المراد بالاول كون اسباطاً بدلاً فيكون بدلاً من اثنتى
عشرة لانه لا يبدل من البدل كما سيأتى او نعته وعلى كونه تمييزاً يكون بدلاً منه والمانع
من كونه نعتاً ايضاً فانظر لم تركه المصنف قوله وحذفه للايماء على ان موسى عليه السلام
آه ضمن الايماء معنى الدلالة فعداه بعلى وهو كثيراً ما يتسامح فى الصلات يعنى ان
هذه الفاء فصيحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة الى سرعة
الامتثال حتى كان الايحاء وضربه امر واحد وان الانبجاس وهو انفجار الماء بامر الله
حتى كان فعل موسى عليه السلام لا دخل له فيه وقد مر تحقيق الفاء الفصيحة فى
سورة البقرة وما ذكر من الايماء قيل عليه ان الفاء التعقيبية تدل عليه واجيب
بان الحذف ادل منها ووجهه انه ان الانبجاس اتصل بالامر من غير فعل فتامل قوله
كل سبط اى قبيلة كامة واقتصر عليه لانه الاشهر والاظهر والارجح عنده لشهرته
وقد تقدم الكلام على اناس وان فعالا هل هو جمع او اسم جمع وان اهل اللغة يسمون
اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير هنا وقدروا القول قبل كلوا للربط اى قلنا او قائلين
قوله سبق تفسيره آه مر ان اصله فظلموا بان كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا
انفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم ومر الكلام عليه وقيل القرية بيت المقدس
وقيل قرية اخرى قوله غيران فيها فهلوا آه يعنى ان القصة واحدة والتعبير فيها
مختلف وله تفصيل فى الكشاف يعنى اذا تفرع المسبب على السبب اجتماعا فى الوجود فيصح
الاتيان بالفاء والواو الا انه قيل الواو ادل على جودة ذهن السامع وانه مستغن عن
التصريح بالترتيب وفى الباب اتى بالفاء فى البقرة لانه قال ادخلوا فحسن ذكر حرف التعقيب
معه وهنا قال اسكنوا والسكنى امر ممتد والاكل معه لا بعده وذكر رغدا هناك
لانه فى اول الدخول يكون الذ وبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا
قوله وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة اشارة الى ان مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا
وقوله واخرج الثانى اى قوله سنزيد المحسنين وليس هذا غفول عن الواو الجامعة بينهما
فى البقرة الدالة على التشريك فى المقابلة المذكورة كما قيل لان المراد ان امتثالهم جازاه الله
بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد تدخل فى الجزاء صورة لترتبه
على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه كما اذا اقرض احد عشرة فقضاه
خمسة عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضاء او العشرة قضاء والخمسة فضل واحسان
ولذا قرنه بالسين الدالة على انه وعد وتفضل وقد اشار اليه المصنف هناك ايضا
فتدبر ثم انه ان كان المراد بالاستيناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر وان كان المراد
رفعه وترك جزمه وتجريده من السين فلا يرد ما ذكر راسا قوله مضى تفسيره فيها
اى فى البقرة وهو بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اغراض
الدنيا والرجز العذاب او الطاعون وقد مر تحقيقه قوله واسألهم للتقرير والتقريع
الضمير لمن بحضرة الرسول من نسلهم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدر عند قوله

واذ قيل

يومهم

وهو الواجب وقراء بجاهم

واذ قيل كما قاله الطيبى والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سواء كان بالاستفهام او بنحو انبئنا كم
عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم اى ممن اسلم منهم او بوحى
ان كان قبل اسلامهم او المراد انه لا يعلم الا بتعليم او بوحى ولا تعليم فتعين الوحى وقوله
ليكون متعلق بالوحى وقوله معجزة عليهم اى شاهدة عليهم قوله عن خبرها او ما وقع
باهلها يعنى السؤال عن حال القرية المراد به ما يعم السؤال عنها نفسها وعن الاهل وهو
اشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير يعدون للاهل المقدر او المعلوم
من الكلام وقيل انه استخدام قوله قريبة منه آه فالمراد بالحضور القرب وقيل
انه من الحضارة اى انها حضر معمور من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين
والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشام وقوله بالصيد يوم السبت ظاهره
ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما فى الكشاف قوله واذ ظرف لكانت آه المراد بالمضاف
المقدر اهل وعلى البدلية فان قيل اذ من الظروف المتصرفة فلا كلام فيه والا اشكل
عليه ان البدل على نية تكرار العامل وهو لا يجر بعن فلا بد ان يكون هذا على القول
الآخر وان لم يكن مرضية سردا للاقوال والاحتمالات قوله ظرف ليعدون آه جعله
بدلا بعد بدل لان الابدال من البدل فيه كلام سيأتى والاعداد احضاره للغدة وتهيئتها
وسبتت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة اى اضافة
سبت لضميرهم وشرعا جمع شارع وقوله ويؤيد الاول اى المصدرية انه قرئ به من المزيد
ولفظ قوله مرفوع اى يؤيده قوله لا يسبتون لان النفى يقابل الاثبات وهو يوم السبت
واسبت بمعنى دخل فى السبت كاصبح وقوله لا يدخلون فى السبت بالبناء للمجهول اشارة الى
ان الهمزة للتعدية فيه وما قيل انه لم يثبت اسبته بمعنى ادخله فى السبت لا وجه له مع القراءة
قوله مثل ذلك البلاء آه يحتمل ان الاشارة الى الابتلاء السابق او المذكور بعده كما فى قوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر واذا كان متصلا بما قبله فالمعنى لا تأتيهم كذلك الاتيان
فى يوم السبت ووقع فى نسخة بعده والباء متعلقة بيعدون وسقط من بعضها وكانه
جعل اذ يعدون متعلق بنبلوهم وبما كانوا متعلق به والمعنى نبلوهم وقت التعدى بالفسق
وليس هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بانه ما المانع من تعلقه بنبلوهم مع قربه والعدول
عنه لا وجه له فتامل قوله عطف على اذ يعدون لا على اذ تأتيهم وان كان اقرب لفظا لانه
اما ظرف او بدل فيلزم ان يدخل هؤلاء فى حكم اهل العدوان وليسوا كذلك قيل اما على
تقدير انتصابه فظاهر واما على تقدير ابداله فلان البدل اقرب الى الاستقلال وايضا
عطفه عليه يشعر او يوهم ان القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق اهل القرية والظاهر
ان وجهه ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واما كونه زمانا ممتدا
كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتض والايهام المذكور لا وجه له ولا يخفى
العطف مع انه قول للمفسرين فى الطائفة القائلة كما ستراه فتامل قوله مخترمهم اى
مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقديره فى الآخرة قالوا
انه تخصيص من غير مخصص وبقية الآية تدل على خلافه وسننبهك عليه قريبا وعطف
بعض ارباب الحواشى عليه قوله مستأصلهم تفسيرا له لدفع توهم الاعتزال الذى قصده
الزمخشرى وان عوى بمعنى انتهى وكف ووجه المبالغة انه اذا لم يكن سؤالا عن السبب
كان الظاهر لا تعظوا او تعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان الامر
العجيب لا يدرى سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر وقوله تقاول بينهم بالاضافة

سعدى

سعد

سنان افندى

سنان افندى

والتنوين اى الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض اى لم يشتغل بما لا يفيد او قاله من
انتهى عن الموعظة ليأسه لمن لم ينته منهم او قاله المعتدون تهكما بالناصحين لهم المخوفين
هم بالنكال فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وحينئذ قولهم ولعلهم يتقون التفات او مشاكلة
لتعبيرهم عن انفسهم بقوم وانما جعله باعتبار غير الطائفة القائلين قوله جواب
للسؤال اى موعظتنا آه اشارة الى انه خبر مبتدأ مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب
اما على انه مفعول لاجله اى وعظناهم لاجل المعذرة وعداه بالى لتضمينه معنى
الانهاء والابلاغ او مفعول مطلق لفعل مقدر او مفعول به للقول وهو وان كان
مفردا فى معنى الجملة لانه الكلام الذى يعتذر به والمعذرة فى الاصل بمعنى العذر
وهو التنصل من الذنب وقال الازهرى انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين
ظاهر وعلى الاخير قيل انه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله
اذ اليأس لا يحصل الا بالهلاك اى اليأس المحقق فلا ينافى قوله حتى ايسوا من اتعاظهم
والمراد حتى قاربوا اليأس كما يقال قد قامت الصلاة قوله تركوا ترك الناسى يعنى انه
مجاز عن الترك والظاهر انه استعارة شبه الترك بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة
به او هو مجاز مرسل لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير واقع ولانه لا يؤخذ
بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين اخذ لم يمتثلوا امرهم
بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية
وهو خلاف الظاهر قوله فعيل من بؤس آه البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه
الا ان البؤس فى الفقر والحرب اكثر والبأس والبأساء فى النكاية قاله الراغب وفيه
قراءات بلغت ستة وعشرين فمنها بئيس بالهمز على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف
او مصدر كالنكير وصف به ومنها بَيْئَس بفتح الباء وسكون الياء المثناة التحتية والهمزة
المفتوحة كضيغم وصيقل وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء والياء اذا زيدت
فى المصدر هكذا تصيره اسما او صفة كصيقل وصيقل كما قاله المرزوقى وعينه مفتوحة
فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيّد ولذا قالوا فى قراءة عاصم فى رواية عنه بكسر الهمزة انها
ضعيفة رواية ودراية وحققها ان المهموز اخو المعتل قوله وابن عامر بئس آه فاصله
بئس بياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبد وفى كلمة كلمة
وقراءة نافع مخرجة على ذلك الا انه قلب الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها او هذان القرائتان
مخرجتان على ان اصلها بئس التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال والمعنى عذاب
مذموم مكروه وقوله كما قرئ اى قرئ به بالكسر على الاصل وقوله او على انه راجع للقرائتين
لا للثانية فقط وكان الظاهر جعل اسما فوصف به كما قيل وفيه نظر قوله وقرئ بيئس كريئس
هذه قراءة نصر بن عاصم ولها تخريجان احدهما انها من البؤس بالواو واصلها بيوس كيوت
فاعل اعلاله والثانى ما ذكره المصنف وريئس كسيد القوم ولذا يطلقه الناس
على صاحب السفينة واصله على ما قاله رئيس لا رئيس كما يتبادر الى الذهن لان اعلاله
اقيس وبائس بزنة اسم الفاعل اى ذو بأس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان
ما مصدرية فالفسق كما انه سبب للابتلاء سبب للهلاك اذا اصر عليه او المراد به
اصرارهم على فسقهم او مخالفتهم الامر وعدم امتثال النصح قوله تكبروا عن ترك ما نهوا
عنه آه قدر المضاف اعنى ترك اذ التكبر والاباء عن نفس المنهى عنه لا يذم كما فى قوله
وعتوا عن امر ربهم اى عن امتثاله وهو مثال لتقدير المضاف مطلقا لا لاقتضاء المعنى له

مع المناسبة

سنان

مع المناسبة بين الامر والنهى وان لم تكن مقصودة بالذات قوله كقوله انما قولنا لشئ
آه تقدم تفسيرها فى البقرة وخسأ الكلب كمنع طرده والكلب بعد قوله قولنا آه سيأتى
فى سورة النحل يعنى انه من تكوينى لا تكليفى لانه ليس فى وسعهم حتى يؤمروا به او فى
الكلام استعارة تخييلية شبه تأثير قدرته تعالى فى المراد من غير توقف ومن غير مزاولة
عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير توقف وهو ظاهر
كلام المصنف وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله والظاهر يقتضى ان الله تعالى آه
اى اوقع بهم نكالا فى الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين وهذا يناسب ان لا يقيد العذاب
الشديد بقوله ولا آخرة كما نبهناك عليه وقوله ويجوز آه فيكون العذاب البئيس هو المسخ
وهذه الآية تفصيل لما قبلها وقوله مطروق اى جعل طريقا يدخل منه وانسيابا صدقا
جمع شيب وهو القريب وتسخ القلوب بان لا يوفقوا الفهم الحق قوله يعنى تأذن تفعل
من الاذن وهو بمعنى آذن اى اعلم والتفعل يجئ بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد قوله او عزم
لان العازم على الامر يشاور نفسه فى الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه
فجعل كناية عن العزم او مجاز عنه ولما كان العازم جازما كان معنى عزم جزم وقضى فافاد
التاكيد فلذا اجرى مجرى القسم واجيب بما يجاب به وهو قوله ليبعثن هنا وفى كلام عمر
عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به اهل اللغة والنحو فان قلت مقتضى هذا انه يصح
ان يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه وقد صرح النحرير بمنعه فى غير هذا المحل
من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد فى حديث فى صحيح مسلم وفى تهذيب الازهرى
عن ابن شميل انه ورد عزمة من عزمات الله اى حق من حقوق الله وواجب مما اوجب الله
قوله الى آخر الدهر هذا لا ينافيه نزول عيسى ورفع الجزية لانه من اشراط الساعة الملحقة
بامور الآخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره ان عقاب عاجل لا آجل
وقوله لمن تاب وآمن قيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم ينف
العفو عمن لم يتب وقوله وقطعناهم آه من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان
يخصهم والشوكة القوة والقهر وقوله مفعول ثان او حال اشارة الى القولين السابقين
فى كون قطع مضمنا معنى صير اولا لكن تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقد مر مثله وقوله
بحيث لا يكاد يخلو آه اخذه من الارض والتقطيع قوله صفته او بدل منه آه اى من امما
على الوجهين اما الوصفية فظاهرة واما البدلية فقد خصها المعرب بالحالية ويكون
هذه الجملة حالا مبدلة من الحال اى حال كونهم منهم الصالحون وجوزه غيره على المفعولية
بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل فى الحقيقة اى قوما منهم الصالحون آه
والصالحون مبتدأ او فاعل الظرف وقوله هم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر
لتفريع قوله فخلف من بعدهم خلف عليه وضم المصنف التى نظرائهم يخفى الاشكال وقيل هم
الذين وراء الصين قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك آه اشارة الى القاعدة المشهورة
بين النحاة وهو ان الموصوف بظرف او جملة انما يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور
بمن او فى مقدم عليه كما فى منا ظعن ومنا اقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فما قيل
انه شاع فى الاستعمال وقوع المبتدأ والخبر ظرفين واستمر النحاة على جعل الاول
خبرا والثانى مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان ابعد من جهة المعنى والتأخير
بالخبر احرى وكانهم يرون المصير الى الحذف فى اوانه اولى لمخالف لما تقرر ولكن الذى
جنح اليه ان مغزى المعنى يقتضى ان المتأخر خبر وهو الاصل اذ معنى منا ظعن بعضنا ظاعن

يعنى ان عزم عبارة عن العزم لا ان العازم م

طيبى

سعد

وبعضنا مقيم ومحط النظر والمقصود بالافادة الظعن والاقامة وليس القصد الى ان
الظاعن والمقيم محقق ولكن لم يعلم انه منهم وقس عليه ما فى النظم وهو كما قال لكن نظر
القوم ادق لان محل الفائدة كونهم منقسمين الى قسمين وبعينه مقابلته بقوله منهم
الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتداء لما فيه من الاخبار عن النكرة
بالمعرفة او تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى ان هؤلاء منقسمون
الى قسمين ولا حاجة لما اعتذر به فتدبره قوله منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم
يعنى ان المراد بدون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم فى الصلاح كما فى قوله لا تتخذوا
بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغير فقد تسمح فان اريد بالصلاح الايمان
فمن دونهم الكفرة وان اريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف انه اراد ما
يشملهما وجعل ذلك اشارة الى الصلاح لافراده قيل ولا بد فيه حينئذ من تقدير مضاف
وهو اهل فان اشير به الى الصالحين لم يحتج الى تقدير وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة
المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما مما يختبر بهما وقوله ينتهون
وقع فى نسخة ينتبهون قوله مصدر نعت به آه هذا هو الصحيح لانه يوصف به المفرد
وغيره ولذا رد القول بانه جمع واما رده بانه ليس من ابنية الجمع فغير وارد لان القائل
بانه جمع اراد انه اسم جمع لان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك فى
شرح الالفية ونقله النحرير واما الخلف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد
او بينهما فرق فقيل هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان او طالحا وقيل ساكن اللام
يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفى المثل سكت الفا ونطق خلفا ويؤيد الاول
قوله ~ وبقيت فى خلف كجلد الاجرب ~ وقال بعض اللغويين قد يجيئ خلف بالسكون الصالح
وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون فى الردى واما الجيد
فبالتحريك فقط ووافقهم اهل اللغة الا الفرا وابا عبيد واشتقاقه اما من الخلافة
او من الخلوف وهو الفساد والتغير وقال ابو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد
والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان او غريبا قوله والمراد الذين
كانوا فى عصر رسول الله فلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به كما مر وقوله يقرؤنها
آه اشارة الى ان التوراة مجاز عن كونها فى ايديهم واقفون عليها بعد آبائهم كما كان الاول
وقرأ الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله قوله حطام هذا الشيء الادنى
آه الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد حقارته وتعرضه للزوال فان العرض بفتح
الراء ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وقال ابو عبيد العرض
جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر يأكل
منها البر والفاجر وقدر موصوف الادنى الشيء توجيها لتذكيره مع ان المراد به
الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى الآخرة واما كونها من الدناءة فخلاف
الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري واخره المصنف والرشى بضم الراء وكسرها
جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهرة ويكفى مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده
قوله وهو يحتمل العطف والحال آه الثانى خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتداء
من غير حاجة وذكر فى نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول اولى واظهر قوله من الضمير
فى لنا آه هكذا اعربها الزمخشري ولم يبين العامل من ضمير لنا او يقولون فقيل مراده الثانى
والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله الغرض

الذى

الذى ذكره وهو ان الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة واما اهل السنة
فلا يشترطونها ولا يرد عليه ان جملة الشرط لا تقع حالا لان ذلك جائز كما قاله السفاقسى
والظاهر ان هذه الجملة مستأنفة قلت وان كانت نزعة اعتزالية لكن الحالية ابلغ
لان رجاءهم المغفرة فى حال تضادها اوفق بالانكار عليهم واعترض على المصنف بان
الظاهر انه حال من فاعل تقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجيئ فى الكشاف
ما يقرب منه فى قوله تعالى ويحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه المصنف
هنالك ورد بان تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب هو الثانى
لانه يحتمل حينئذ ان يقولوا ذلك حال اخذهم الرشا اذا ظفروا به ويكون اعتيادهم
الغفران ويتهم به بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير لنا فان
المعنى حينئذ يجزمون بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتأمل قوله يرجون المغفرة
قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما سيصرح به قريبا
وقوله مصرين بيان للحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكى حتى يأول الضمير بأنهم
بالغيبة كما قيل قوله اى فى الكتاب هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية
على معنى اللام او اشارة كما قاله الطيبى الى ان الاضافة على معنى فى اى ميثاق المذكور فى
الكتاب قوله عطف بيان للميثاق آه وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وان مصدرية
وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الاول هى نافية
قوله او متعلق به اى يقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به لهم وقوله
والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة اى القطع بها هذا رد على الزمخشري فى جعله معتقد اليهود
مذهب اهل السنة فانهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصى بل يجوزون تعذيب
المطيع كمغفرة العاصى المصر ولو انصف لكان مذهبه فى البت بمغفرة التائب اقرب الى مذهبهم
وهو من التعصب الذى حمله على التعسف بامثاله والتجائه الى النقل من التوراة لم يثبت
مع انه منسوخ محرف ومخصوص بهم لو ثبت ولذا تركنا تفصيله لما فيه وقوله والمراد
توبيخهم اشارة الى انه ناظر الى مقولهم هذا قيل والحق انه ناظر اليه والى قوله يأخذون
عرض آه وقوله والدلالة بالرفع معطوف على توبيخهم وقوله البت بالمغفرة هو الداعى
الى تأويل الرجاء بما تقدم وهو يقتضى ان السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففى
المقام كدر ما فتدبر قوله من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى اخذ عليهم
ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ ودخول الاستفهام
عليهما وهو خلاف الظاهر وان عطف على ورثوا فالجملة لم يؤخذ معترضة وما قبلها
حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل انها حال باضمار قد وقراءة
الجحدرى ان لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقراءة على والسلمى ادارسوا بتشديد الدال
واصله تدارسوا فصرف كتصريف اداراتم كما مر وقوله مما يأخذ هؤلاء اى من عرض
الدنيا السابق قوله فيعلموا ذلك تفريع او تفسير كما مر نظيره وقوله على التلوين اى
تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين اعم منه
كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم فلو كان للمؤمنين
فلا التفات فيه ولك ان تقول انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن
بالفاء ~ فاعلم فعلم المرء ينفعه ~ وكذا قوله انا لا نضيع آه كما فى الكشاف قيل وهو
مبنى على ان الاعتراض يكون فى آخر الكلام وفيه نظر قوله على تقدير منهم آه وقيل الرابط

سمين
خيالى
اقول ذهب الذين يعاش فى اكنافهم
طيبى
سمين
سعدى
كازرونى
سنان افندى
سعدى
سنان افندى
سنان افندى
البقاعى
آخر
ان سوف يأتى كل ما قدرا
سنان افندى

العموم الذى فيه وقيل أل عوض عن الضمير واصله مصلحيهم وقوله تنبيها على ان
الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكانه
قيل لا نضيع اجرهم لاصلاحهم وقوله وافراد الاقامة اى تخصيصها بالتصريح بها
مع دخولها فى التمسك بالكتاب لاناقتها اى لشرفها لانها عماد الدين وقيل ان خبر
المبتداء محذوف كمأجورين ونحوه قوله قلعناه ورفعناه آه اذا كان معناه للجذب
كما قاله المصنف يضمن معنى الرفع واما القلع فانه من لوازمه ليطابق قوله ورفعنا
فوقهم الطور واختلفت عبارات اهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقلع وبعضهم
بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة فسر به
مع انه كل ما علاك واظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه وفسر
الظن باليقين لانه لا يثبت فى الجو وقيل انه على اصله وهو المناسب لقوله لانه
لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق اليقين ولذا قيل مراده باليقين
الاعتقاد الراجح الذى يكاد ان يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال
المفسرون معناه علموا وتيقنوا وقال اهل المعانى قوى فى نفوسهم انه واقع بهم
ان خالفوا وهذا هو الاظهر فى معنى الظن وسيأتى ما فيه وقوله ساقط عليهم
اشارة الى ان الباء بمعنى على كما فى ان تأمنه بقنطار وهو احد معانيها وقوله لانهم كانوا
يوعدون به اى بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المقول فى القصة
ان قبلتم ما فيها والا يقعن عليكم لا يقتضى تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه
بالقبول وكذا عدم ثبوت الجبل فى الجو لا يقتضيه لانه على جرى العادة واما على خرقها
فلا بد فيه كرفعه فوقهم وتوقفه فيه وقد رد بان المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا
ما فى التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته
على خرق العادة الا ترى الى انه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع امكان عدمه كما فى
قصة ابراهيم عليه السلام قوله وانما اطلق الظن آه اى المراد هنا اليقين اى الاعتقاد
الجازم بانهم لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضى الوقوع بدون شرطه فلم سمى ظنا اجاب عنه
بانه لما لم يكن متعلقه اى مفعوله واقعا لعدم شرطه اشبه المظنون الذى قد يتخلف
فسمى ظنا والا فهو يقين لاخبار الصادق الذى لا يتخلف ما اخبر به والعجب ممن قال
بعد ما حقق ما سمعت فيه انه حينئذ يكون تجهيلا لا يقينا وبهذا عرفت ان كلام المصنف
لا غبار عليه وان تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شىء تم ما قيل فان قلت كلام المصنف
لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلله بانه لم يقع متعلقه اى ما علق عليه
عدم الوقوع وهو قبول احكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك
بناء على ما شاهدوه وعلى ما فى انفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك
قبلوه وسجدوا على جباههم واخذوا ذلك كما رواه ابن ابى حاتم فان الجبل لم يقع عليهم
وعلى تقدير قائلين قيل خذوا فهو حال وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم
وقوله بقوة حال بتأويل مجدين قوله بالعمل به يعنى ان الذكر كناية عن العمل به او مجاز
وهو ظاهر وقوله كالمنسى وليس اشارة الى انه يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله
قبائح الاعمال اشارة الى مفعوله المقدر قوله اى اخرج آه اى ان الكلام محمول على
ما يتبادر منه واخذ استعارة بمعنى اخرج واوجد لان الاخذ لشىء يخرجه من
مقره وقوله بدل البعض هو احسن من جعله بدل الاشتمال ورجحه السفاقسى وفيه نظر

قوله نصب لهم دلائل ربوبيته آه يعنى ان استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وعدل
عن قول الزمخشرى انه من باب التمثيل والتخييل لانه ربما يتوهم منه ان فيه استعارة
تخييلية وليس كذلك لا لما قيل ان اطلاق التمثيل على كلامه تعالى جائز واما اطلاق
التخييل فغير جائز لان كلام الله وارد على اساليب كلام العرب فلا منع فى اجرائه
مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالالتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية
والمراد بالتخييل الايقاع فى الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لان الف
العامة بالمحسوس اتم واكمل وادراكهم له اعم واشمل وقد تبع فى كونه تمثيلا الزمخشرى
وغيره واعلم ان ما ذكره الزمخشرى هنا معناه ان شبهه تمكن ما اودع الله فيه عقلا يدرك
به ما نصب لهم من دلائل هديهم للايمان به بذوات ذراريهم التى اشهدها على انفسها
فاقرت الا ان المعتزلة يشترطون فى الادراك البنية كما نقله ابن المنير فى تفسيره والمشبه
امر محقق والمشبه به امر مفروض متخيل لا حقيقة له فى الخارج فهو من قبيل ما يحكى
عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا اتينا طائعين ولذا جعله تخييلا وليس المراد
به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق عليهم بنى آدم وذريته
فما المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشرى تخلص منه بحمل
بنى آدم على قدماء اليهود القائلين عزير بن الله والذرية على المعاصرين للنبى عليه السلام
كما فى البحر الكبير قوله ويدل عليه قوله قالوا بلى آه اى يدل على انه تمثيل لا على ظاهره
بقية الآية من هنا الى آخرها لانه لو اريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد انساهم
الله تلك الحالة بحكمته لم يصح ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وبلى جواب
الست قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا لان النفى اذا اجيب بنعم كان تصديقا له فكانهم
قالوا ليس بربنا وقيل عليه ان صح عنه ذلك ففيه ان النفى صار اثباتا فى تقدير التقرير
فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو ان النفى اذا قصد ايجابه اجيب
ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليبا لجانب اللفظ ولا يراعى المعنى
الا شذوذا كقوله شعر اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تدانى • نعم وارى
الهلال كما تراه • ويعلوها النهار كما علانى • فاجاب ليس بنعم مراعاة للمعنى
لانه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضميرنا لله او من كلام الملائكة
او من كلام الذرية قوله كراهة ان يقولوا هذا تأويل البصريين فى مثله والكوفيون
يقدرون فيه لا النافية اى لئلا تقولوا وهو مفعول لاجله وعامله اشهدهم او مقدر
يدل عليه وقوله لم ننبه بصيغة المجهول تفسير للغفلة وقرأة ابى عمرو بالغيبة لقوله
اشهدهم وقرأة الخطاب لهم لقوله ربكم قوله لان التقليد عند قيام الدليل آه تعليل
لمضمون الكلام وما فهم منه اى كره ذلك ولم يقبله لان تقليد الآباء آه وقوله المبطلين
صفة اباهم وفى بعض النسخ بالرفع على القطع قوله وقيل لما خلق الله آدم آه هذا حديث
صحيح اخرجه مالك فى الموطأ وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار ان عمر رضى الله عنه
سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال
ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة
وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار
وبعمل اهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله ففيم العمل ان الله اذا خلق العبد
للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الله الجنة

واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بان هذا معنى الآية لانه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على ان القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام ان ظاهر الآية يدل على اخراج الذرية من ظهور بني آدم وليس فيها ما يدل على انهم اخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بني آدم بالآية لا يطابق سياق الحديث مع جواز ان يراد ببني آدم هذا النوع الشامل لآدم كما هو مشهور في الاستعمال وقلنا قيل الواجب على المفسر ان لا يفسر القرآن برأيه اذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فان الصحابي سأله عما اشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق وقال الكسائي لم يذكر ظهر آدم لان الله اخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر آدم لعلمه واما قولهم ان هذا الاقرار عن اضطرار ليلزم ان لا يكونوا محجوجين يوم القيمة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم الضروري ووكلوا الى رأيهم نصبت الادلة وارسلت الرسل ليستيقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما اخذ عليهم من العهد فان قالوا ايدنا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمناهما بعده فمشترك الالزام لانه اذا قيل لهم الم نمكنكم العقول والبصائر لهم ان يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق فاي منفعة لنا بذلك وبهذا سقط ما تشبث به بعض شراح المصابيح هنا واما كيفية هذا الاخراج وانه من المسام وان الله خلق فيهم عقلا كعقل سليمان الى غير ذلك مما يسأل عنه فالحق انه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطا وفيض العطا وانشد هنا بعض العارفين شعر لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعا وسجودا وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين نطق من الارض واجاب موضع الكعبة ومن السماء ما يحاذيها وقد قال ابن عباس اصل طينة رسول الله عليه السلام من سرة الارض بمكة فقال بعض العلماء وهذا يشعر بان ما اجاب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له والى هذا اشار كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفي رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمي اميا لان مكة ام القرى وذرته ام الخليقة وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضي ذلك ان يكون مدفنه بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الماء لما تموج رمى الزبد الى النواحي فوقعت جوهرة النبي عليه السلام الى ما يحاذي تربته بالمدينة والاشارة الى ما ذكرنا من ذرة رسول الله عليه السلام هو ما قال تعالى واذ اخذ ربك الآية وورد في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر آدم واخرج ذريته منه كهيئة ذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة فاضاف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بانه مسح انه احصى كما تحصى الارض بالمساحة وكان ببطن نعمان واد بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر واجابوا ببلى كتب العهد في رق ابيض واشهد عليه الملائكة والقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله عليه السلام هي المجيبة من الارض قوله وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الآية

طيبي

تورپشتي

مسح

وهي حكمة نبيلة كما روي عن علي في محاجة عمر رضي الله عنهما ومعنى قوله عليه السلام الحجر يمين الله في ارضه فافهم منه

فانه تعالى

فانه تعالى لو اراد ان يذكر ان استخراج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بني آدم في الآية آدم واولاده فكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع انتهى وقد علم ما فيه تماما قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام آه يشير الى الرد على الزمخشري اذ خصه ببني اسرائيل فان حمله على العموم اكثر فائدة ويكفي دخولهم في العموم دخولا اوليا ومبناه على التمثيل الذي اختاره تبعا للزمخشري وجزم به في شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر اي ليظهر الحق ولعلهم آه وقيل الواو زائدة قوله هو احد علماء بني اسرائيل آه وهو بلعام بن باعورا ايضا فانه من بني اسرائيل في رواية ابن عباس وفي رواية غيره انه من الكنعانيين قوله ان يكون هو اي هو ان يكون ذلك النبي فخبر كان محذوف او استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شيء فارق شيئا بالكلية انسلخ منه كما قاله الامام وقوله اوتي بعض كتب الله او الاسم الاعظم قوله او امية آه هو عبد الله بن ابي ربيعة ابن عوف الثقفي شاعر جاهلي كان اول امره على الايمان ثم اضله الله لانه كان يظن انه يبعث اليه وقال ابن كثير انه لقي النبي عليه السلام ولم يؤمن به ولما سمع رسول الله عليه السلام قوله شعر ان يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الوليد يوما ثقيلا قال آمن شعره وكفر قلبه قوله حتى لحقه وقيل استتبعه قال الجوهري اتبعت القوم اذا سبقوك فلحقتهم وقال الراغب يقال اتبعه اذا لحقه ولذا فسره به الزمخشري وعدل عنه المصنف فقيل انه ذهب الى ان اتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو رد لتفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه واستتبعه بمعنى جعله تابعا له قيل وهو على هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقدره في الكشاف خطواته لانه صرح به في غير هذه الآية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كان المعنى فجعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وهو معنى قوله في البحر مبالغة اذ جعل كانه امام للشيطان يتبعه فتأمل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث والظاهر ان المعنى ان الشيطان كان وراءه طالبا لاضلاله وهو يسبقه بالايمان والطاعة لا يدركه ثم لما انسلخ من الآيات ادركه قوله روي ان قومه آه وتتمته كما قال الامام ان قصد بلده وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعاء عليه والحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى عليه السلام يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان ولذا رد القول بان بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغي التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند احد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار اشارة الى انه ارفع رتبة وضمير رفعناه للذي وقيل انه للكفر اي لازلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وان روي عن مجاهد قوله اي بسبب تلك الآيات آه اي الباء سببية والضمير المجرور للآيات لا للمعصية وقوله وملازمتها بيان للمراد من الرفع بالآيات بانه بملازمتها اي العمل بما فيها كما قيل قوله مال الى الدنيا تفسير للاخلاد بالميل لان اصل معناه السكنى واللزوم بمكان من الخلود قال

سنان القرى

سعدي

ابن نويره ~ بابنا اخي من قبائل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا ه ولما في
النزول من الميل الى المنزل اريد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظانا انه يخلد فيها
وقوله الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا او السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح السين
وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو وبالفتح النذالة قوله وانما علق رفعه
بمشية الله آه رد على الزمخشري فانه اول قوله ولو شئنا فقال المراد بالمشية ما هي
تابعة له ومسببة عنه كانه قال ولو لزمها لرفعناه آه قال النحرير لما كان ظاهر
الاية مخالفا لمذهبه دالا على وقوع الكائنات بمشية الله تعالى اخلد الى التاويل بجعل
مشية الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالايات بقرينة الاستدراك بما هو فعله
المقابل للزوم الايات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه ذهل عن ان
هذا مصير الى المجاز قبل اوانه لجواز ان يكون ولو شئنا على حقيقته واخلد الى الارض
مجازا عن سببه الذي هو عدم مشية الرفع بل الاخلاد وانما ترك التعويل على عكازته
في مثل هذا المقام وهو حمل المشية على مشية القسر والالجاء لان الاستدراك
بقوله ولكنه اخلد لا يلايمه لفوت المقابلة قوله فاوقع موقعه اخلد الى الارض
واتبع هواه مبالغة فان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية
ابلغ من التصريح وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة اي اصل لها ووقع لبعض الناس
تصحيف حسن فيه وهو حب الدينار بمعناه المعروف اس كل خطيئة اي اصلها قوله
وصفته التي هي مثل في الخسة قال ابو حيان المثل مشترك بين الوصف وما يضرب
والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب واشار المصنف الى ان استعماله في تلك الصفة
لانها يمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لاخس احواله او للصفة
لكونه بمعنى الوصف قوله واللهث ادلاع اللسان بالدال والعين المهملتين اي اخراجه
متتابعا مع نفس عال ولشدة خفقان القلب الناشي عن ضعفه والمثل كما مر الصفة
لا الحال والقصة ليقطع بانه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر انه تشبيه لصفته
بصفة الكلب ولنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه
به ولانه حال مستبشعة مكروهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالا من الكلب قيد
في التشبيه به ان التشبيه مركب وكذا قول المصنف التمثيل قد يشير اليه قوله والشرطية
في موضع الحال آه قد مر عن السفاقسي ان الشرطية تقع حالا مطلقا لكن في الضوء ان الشرطية
لا تكاد تقع بتمامها حالا فاذا اريد ذلك جعلت خبرا عن ضمير ذي الحال نحو جاءني زيد
وهو ان تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لان الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط
بما قبله الا ان يكون هناك فضل قوة نعم يجوز اذا خرجت عن حقيقتها بان عطف عليه
نقيضه او لم يعطف ولا بد في الاول من حذف الواو نحو آتيك ان تأتني او لم تأتني لانه
يحول الى معنى التسوية كالاستفهام واما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو آتيك وان لم تأتني
اذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي ان الاية من القسم الاول ولذا تركت
الواو لان المعنى حمل عليه او لم يحمل قلنا المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل
الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لان التمثيل
في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب آه المراد
بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويحتمل ان يراد معناه المعروف والمراد بلازم
التركيب انه لم يرفع بل اذل واهين ولازم الشيء يدل عليه بطريق البرهان وتبيينه اتم

سمين

بيان فلذا قال المبالغة والبيان ولان التمثيل بالنسبة الى اصل المعنى كناية وهي ابلغ من
التصريح والبيان لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل اراد بلازم التركيب ما هو
بمنزلة نتيجته فان مآله الى صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم وليس المراد
الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي حتى يقال انه غير منتج لان المقدم ملزوم
للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الاخبار بان سبب انتفاء التالي
في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة لولا انتفاء الثاني لانتفاء
الاول قوله وقيل لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه آه ذكر فيه ثلثة اوجه في
الكشاف الاول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به في استواء
الحالتين في النقصان وانه ضال وعظ او لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه او لم يحمل
والظاهر انه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في اللهث وهو هذا الوجه
الذي ذكره المصنف فوجه التشبيه في الاولين عقلي وفي الثالث حسي قوله فاقصص
القصص آه ذلك اشارة الى وصف الكلب او الى المنسلخ من الايات وقوله فانها نحو قصصهم
فان بلعم بعد ما اوتي آيات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك
اليهود بعد ما اوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله عليه السلام وذكر القرآن المعجز
وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه
عليه السلام وكذبوه وحرفوا اسمه قوله اي مثل القوم آه سا بمعنى بئس وفاعلها
مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغني بتذكيره وجمعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره
كما بين في النحو واصل ساء التعدي لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر
للضمير فيلزم صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل فلذا
فلزم تقدير محذوف من التمييز او المخصوص اي ساء اصحاب او اهل مثلا ومثل القوم وقرئ
باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل
بالضم كقضوا الرجل ومثل القوم فاعل اي ما اسوأهم والموصول في محل جر صفة القوم
او هي بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف
اي مثل الذي آه وقدر ابو حيان في هذه القراءة تمييزا ورد بانه لا يحتاج الى التمييز
اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلثة مذاهب فيه المنع مطلقا
والجواز مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع فمراد
المصنف ان تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم لان قوله تعالى ذلك مثل القوم
الذين كذبوا باياتنا لا يساعده كما قيل او مثل الذين وقيل التقدير ساء مثل القوم هو فتدبر
قوله اما ان يكون داخلا في الصلة اي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة
او مستأنفة للتذييل والتأكيد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظلموا بالتكذيب
الا انفسهم قيل انه اشارة الى انه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص وان سبب ظلمهم
انفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب
الظلم غيره فتأمل قوله تصريح بان الهدى والضلال من الله آه كله ظاهر الا قوله
مستلزمة للاهتداء فانه مبني على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة
على ما يوصل والكلام فيه مشهور او انها بمعنى الدلالة على الموصل واريد بها فردها
الكامل لاسنادها الى الله ولتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه
وقوله والافراد في الاول اي افراد الضمير وجمعه رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها

سمين

سعدي

ووجهه ما ذكره من ان الحق واحد والضلال طرق متشعبة قوله والاقتصار في الاخبار آه
يعني انه اذا اريد بالهداية الدلالة الموصلة كما من لوازمها الاهتداء فيكون كالاخبار
عن الشئ بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم واثر في الشهرة غني عن
التوصيف والتعريف وكاف في نيل كل شرف وَالعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به
ما فيه ووزنه فعوال من عن له كذا اذا اعترض والفعل عنونت ويقال عننت ويقال
له علوان من علن اى ظهر وفعله علونت او فعلان من العلو وَعنيان لغة فيه لانه
يعلم به ما يعنى من الكتاب وَلا يكون نونه اصلية لانه ليس في الكلام فعيال وروى
بكسر العين في جميعها كما قاله المرزوقي في شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم
وضميرها للنعم قوله ذرأنا خلقنا والذرء مهموز الخلق وَلام لجهنم لام العاقبة لقوله
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وَقال ابن عطية انها للتعليل وَقوله يعني المصرين
خصه به لاقتضاء ما بعده له وكانه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته
ومن نافق وَقوله لا يلقونها آه يعني ان ذلك ليس لقصور الفطرة حتى لا يذم تواليه
كالبهائم وَقيد السماع والبصر بما ذكر ليفيد ولو اطلق لتنزيله منزلة العدم اتجه
قوله في عدم الفقه آه اى الفهم يريد ان وجه الشبه امور مدركة مما قبله فهي
كالتأكيد لها ولذا فصلت عنها وَقوله ما يمكن آه سقط من بعض النسخ وَمن في المنافع
تبعيضية او بيانية وَيدرك معلوم او مجهول وَقوله الكاملون آه لصحة الحصر
اذ الغفلة في كثير ممن عداهم لكنها كلا غفلة بالنسبة الى غفلتهم وكمال غفلتهم يعلم مما
اسلفه من عدم الادراك قوله فانها يدرك يعني جهة المبالغة في الضلال ليست
جهة التشبيه حتى يؤدي الى كذب احد الخبرين وتنافيهما فافهم قوله لانها دالة
على معان هي احسن المعاني اشارة الى ان الحسنى تأنيث احسن للتفضيل وعدل عن تعليل
الزمخشري لانه غير تام وَقوله والمراد بها الالفاظ اى المراد بالاسماء الالفاظ التي
تطلق عليه تعالى مطلقا او المراد لله الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان في البلاد
اى اشتهر نعته وصفته كما في الكشف قوله فسموه بتلك الاسماء اى المراد بالدعوة التسمية
كقولهم دعوته زيداً او بزيد اى سميته وَقيل معناه نادوه بها من الدعاء قوله واتركوا
تسمية الزائغين الذين يسمونه بما لا توقيف فيه تفسير لمعناه واشارة الى ان فيه
مضافاً مقدراً وهو تسمية بقرينة المقام وَالزيغ اى الميل تفسير للالحاد لانه يقال لحد
والحد بمعنى مال وَمنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فانه في وسطه وَقيل لحد
بمعنى جادل والحد مال وَكون اسماء الله توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر
فقيل التوقف في الاسماء دون الصفات وَقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصاً وَقيل يكفي
ورود مادته في لسان الشارع والصحيح الاول قال الطيبي فان قلت اليس العجم يسمون الله
باسم غير وارد والامة قد اتفقوا على صحته قلت اتفاقهم على صحته يدل على انه وارد
بمعنى ان المراد بالشارع نبي من الانبياء فتأمل وقوله او بما يوهم اشارة الى القول الاخر وكابيهم
في ابي المكارم للابوة وفيما بعده للتجسم وهذا مما يقوله اهل البادية وجهلة العرب
كما في الكشاف قوله او لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه لان العرب لما سمعوا اسمه
الرحمن انكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمان اليمامة تعنتاً في كفرهم وَفي الانتصاف
في هذا الوجه بعد لان ترك الدعاء ببعض الاسماء لا يطلق عليه الحاد في العرف وانما

يطلق

تمامه
انا ابو النجم وشعري شعري

يطلق على فعل لا ترك وَاجيب بان انكار بعض الاسماء الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما ان
الزيادة الحاد التصرف بالزيادة ولم يجعل الحاداً باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه
يرجع للوجه الذي بعده وهو لا ينبغي ابعد قوله او قد روهم والحادهم فيها آه
قيل هذا هو الصواب والواو في والحادهم عاطفة او للمعية والآية عليه منسوخة
بآية القتال وَقيل لم يقل بتسميتهم الاصنام آلهة كما في الكشاف لعدم كون الالحاد
في اسمائه لان لفظ الاله يطلق على المعبود تعالى لكن اورد على قوله واشتقاق اسمائها
منها ان الالحاد في المشتق دون المشتق منه وفيه نظر قوله واعرضوا عنهم فان الله
يجازيهم فلا آية وعيد كقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل و
في نسخة بالواو فهو من تتمة ما قبله وَقوله بالفتح اى فتح الياء والحاء لان عينه حرف
حلق وَالقصد الطريق المستقيم او بمعنى المصدر قوله الدلالة آه متعلق بذكر وبيانه
انه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظروا في دليل
الحق ولم يعتبروا ولا من قوله يلحدون في اسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص في النظم آه
قيل انه يشير الى التقدير في النظم بقرينة مقابلته اى وممن خلقنا للجنة وفي لفظ ممن اشارة
الى قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار قوله واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه آه
اى استدل بهذه الآية على انه حجة في كل عصر سواء عصر النبي عليه السلام والصحابة
وغيره واستدل به ايضاً على انه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين هم
ارباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق من اللام بعدم امكانه على
العهد الخارجي او الذهني والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما روي من انه لا تقوم الساعة
الا على اشرار الخلق وَلا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله ولذا مرضه المصنف وَقوله
فانه معلوم وقيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله عليه السلام خير القرون قرني
وفيه نظر قوله لقوله عليه السلام لا تزال من امتي طائفة آه اخرجه الشيخان من حديث
معاوية بن ابي سفيان والمغيرة بن شعبة وقد قاله في تفسير الآية وَقوله اذ لا اختص
تعليله الى آخره مع عدم ما يدل على العموم فيها كما قيل وفيه نظر قوله سنستدرجهم آه
وَفي نسخة سنستدرجهم قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد
درجة من سفل الى علو فيكون استصعاداً او بالعكس فيكون استنزالاً وقد استعمله
الاعشى في قوله ٥ ليستدرجنك القول حتى تهره ٥ في مطلق معناه وليس من استعمال المشترك
في معنييه اى نقربهم الى الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى يأتيهم وهم غافلون
لاشتغالهم بالترفه ولذا قيل اذا رأيت الله انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه
مستدرج قوله حتى يحق عليهم كلمة العذاب اى تجب عليهم كلمة العذاب وهي امرهم كقوله
خذوه فغلوه وهذا ان اريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل
قوله عطف على سنستدرجهم وفي نسخة على سنستدرجهم فهو داخل في الاستقبال وحكم
السين وليس المراد بعطفه عليه ذلك اذ لا يعطف على جزء كلمة حقيقة وحكماً وقيل
انه مستأنف اى وانا املي لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه
الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات كما قاله المعرب والظاهر انه من التلوين
قوله ان اخذي شديد لان المتانة الشدة والقوة ومنه المتن للظهر وَقوله سماه
كيداً آه قيل عليه انه لا يخفى ان الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل الذي ظاهره احسان
هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر ان يقول سماه كيداً لنزوله بهم من حيث لا يشعرون

انقطع
سنان قدك
ذرهم ٤
بحر
سعدی
سنان قدك
تمامه
ولو كنت في جب ثمانين قامة ٥
ورقيت اسباب السماء بسلم ٥
ليستدرجنك القول حتى تهره ٥
وتعلم اني عنكم غير مفحم ٥
آه القول اليهجو وتهره تبغضه ٥
سعدی

ويمكن ان يقال الكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا
العذاب واخذهم اشد اخذ فقدمته احسان وعاقبته اهلاك بعد خذلان فاضافة
اخذى للعهد اى هذا الاخذ لمن هو غافل منهمك فى لذته كذلك فتدبر قوله روى آه
هذا الحديث اخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ يصوت ويهوت بمعناه وكذا
يهيت ايضا واصله حكاية صوت وهو ان يقول ياه ياه وهو نداء الداعى من بعيد وقوله
فخذا فخذا اى قوما بعد قوم يا بنى فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله
وانذر عشيرتك الاقربين والفخذ من العشائر واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة
ثم العماره ثم البطن ثم الفخذ قوله جنون اشارة الى ان الجنة مصدر كالجلسة بمعنى
الجنون وليس المراد به الجن كما فى قوله من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف
اى مس جنة او تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة
والمعنى او لم يتفكروا فى الذى بصاحبهم من جنة على زعمهم والقائل هو ابو لهب وكون
هذا سبب النزول احد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا رأوا ما يعرض له عليه السلام
من برحاء الوحى قالوا انه جن فنزلت قوله موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر آه اى انه
من ابان المتعدى ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله او لم ينظروا ولانه
ابلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقريرا لما قبله من رسالته وتكذيبهم
فيما قالوه وامر النبوة متفرع على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال او لم ينظروا
فى ملكوت السموات ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على ان الدلالة على
التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده
وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد وهذا معنى كلام المصنف وهو ملخص كلام الامام
وقوله ليظهر تعليل التعليل قوله عطف على ملكوت آه الملكوت الملك العظيم قيل فيكون
على هذا معمولا لينظروا ولكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه انه للاستدلال اذ قيد المعطوف
فيه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف وكون ان مصدرية قاله ابو البقاء لكن النحاة قالوا
ان ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له
فلذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن انها
مخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشان مما ينافى فيه والمصنف
يستمر عليه واسم يكون ضمير الشان على كل تقدير وكان المانع من حمل هذا على التنازع انه
خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر وعند غنى لكن الشان فى ضمير الشان فانه
من هذا القبيل مع التكرار هنا اى ان الشان عسى ان يكون الشان قلت كله على طرف الثمام
فان خبر ضمير الشان لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التأويل كما صرح به فى الكشف وهو
ظاهر والاضمار قبل الذكر فى التنازع والشان مما صرحوا بحسنه وجوازه والتكرار امر
سهل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان تنازع كان وخبرها مما لم يعهد فيما هو كالشئ الواحد
ومغافصة الموت بالغين المعجمة والفاء والصاد المهملة مفاجأته على غرة ومنه
وقاك الله غوافص الدهر اى حوادثه قوله اى اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية آه فيكون
مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول بتقدير مضاف اى بعد
حديثه او المراد بعد هذا الحديث والمراد بعد الاجل اى كيف يؤمنون بعد انقضا اجلهم
قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى معطوف على قوله كانه اخبار وقائله الزمخشرى
قال فان قلت بم تعلق قوله فباى حديث بعده يؤمنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب

كانه

كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون
بعد وضوح الحق وباى حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا يريد التعلق المعنوى والارتباط
بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعى فانه متعلق بيؤمنون وقوله فما بالهم توضيح للمقصود
لا تقدير اى ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية فى فباى حديث وقوله احق
منه تأويل بعده قوله بالرفع على الاستيناف قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع
فيهما فالرفع على الاستيناف اى ونحن او هو والسكون عطف على محل الجملة الاسمية
لانها جواب الشرط او بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة جريا
على اسم الله والتكلم على الالتفات وقوله كالتقرير والتعليل لما قبله قيل انه على المعنى
الاول وقيل المتبادر منه انه كذلك على المعنى الذى نقله فقط وليس كذلك فانه على
المعنى الاول ايضا كذلك ولو قال للسابق بدل قوله للتعليل لكان احسن وقوله احد
غيره خصه به لانه المعنى عليه والعمه التردد فى الضلال والتحير او ان لا يعرف حجة
قوله اى عن القيامة وهى من الاسماء الغالبة آه والساعة فى اللغة مقدار قليل من
الزمان غير معين وفى عرف الشرع يوم القيامة وفى عرف المعدلين جزء من الليل والنهار
واطلاقها على يوم القيامة اما لمجيئها بغتة من غير ان يعلمها احد ولا يخفى عدم المناسبة
لمعناها الاصلى فيه الا ان يكون ذلك معتبر فى معناها اللغوى كما فى قوله تأتيهم الساعة
بغتة او لانها تدهش من تأتيهم فتقل عندهم او تقل ما قبلها وقيل انه يعنى بقوله لا على
التدريج فانها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستمر
الى الابد قوله او لسرعة حسابها فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشرى
انها سميت باسم ضدها تمليحا فانها فى غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا قوله او لانها
على طولها آه اى سميت بها لذلك وفرق بين الوجهين بان مبنى الاول انها اسم لزمان قيام
الناس لا للزمان المديد ومبنى غيره على انها اسم لزمان ممتد قوله متى ارساؤها اى
اثباتها يقال رسا الشئ يرسو ثبت وارساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو
يستعمل فى الاجسام الثقيلة فاطلاقه على الساعة تشبيها للمعانى بالاجسام وجعل المرسى
مصدرا ميميا بمعنى الارساء فسر ايان بمتى لقربها منها وان كانت متى اعم وجوز بعضهم
ان يكون اسم زمان ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون للزمان زمان لانه يأول بمتى وقوعه
كما فى ايان يوم القيامة قوله واشتقاق ايان من اى آه قال ابن جنى الاشتقاق فى
غير الاسماء المتصرفة مما يأبوه وايان بفتح الهمزة فعلان وبكسر فى لغة فهى فعلان
والنون زائدة جريا على الاكثر ولم يجعل فعالا من اين لان ايان ظرف زمان واين ظرف
مكان ولا ان اصله اى اوان فاى انه للتكلفة واى من اويت بمعنى رجعت لان باب طويت
اكثر من باب عييت ولقربه معنى لان البعض آو الى الكل ومستند اليه واصلها على هذا
اوى ثم قلبت الواو ياء وادغمت فى الياء فصارت ايا كطى وشى وهذا مما قدروه للامتحان
وليعلم حكمها اذا سمى بها فلا ينافى التحقيق من انها بسيطة مرتجلة ولا ينافى ما ذكره الزمخشرى
فى سورة النمل من انه لو سمى به لكان فعلان من آن يئين ولا يصرف فالحاصل انه يجوز فيه
الصرف وعدمه كما فى حمار قبان وليس الاشتقاق بمعنى الاخذ كما توهم واو بالمد اسم
فاعل قوله استأثره به آه به متعلق بمحذوف اى اخباره مختصا به فلا يطلع عليه
غيره من ملك مقرب او نبى فلا يرد ان استأثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه
وان كان بمعنى انفرد تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما او بمعنى اختصه به اى بنفسه وقيل

في الصحاح استأثر فلان بالشيء استبدّ به فكان حق العبارة استأثر الله به او بعلمه و يطلع
من الاطلاع وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر قوله لا يظهر امرها
في وقتها آه اللام في قوله لوقتها هي لام التأقيت واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل
فقيل هي بمعنى في و قال ابن جنى بمعنى عند و قال الرضى هي اللام المفيدة للاختصاص
و الاختصاص على ثلثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبتُ
لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لخمسٍ خلون او يختص به لوقوعه قبله نحو
لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون للاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينةٍ قبله او بعده
فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى في هنا و قوله بعده انها للتأقيت ومعنى
التوقيت انها حد معين لما تعلقت به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالى
في تفسيره كما يقال لحدود الحرم مواقيت لا انها بمعنى وقتٍ كما توهم حتى يقال انه يلزم هنا
تكرار الوقت فالوجه انها بمعنى في و العجب منه انه فسره بفي اولا فانه من قلة التدبر
قوله والمعنى ان الخفاء مستمر آه هذا يحتمل ان يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو
وهو الظاهر لانه اذا لم يظهرها لاحدٍ قبل وقوعها استمرت خفيته الى ذلك الوقت
و قيل انه معنى قوله انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو قوله عظمت على اهلها آه
في الكشاف ثقلت في السماوات والارض اى كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه شان
الساعة و يوده ان يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه او ثقلت فيها لان اهلها
يتوقعونها و يخافون شدائدها واهوالها او لان كل شيء لا تطيقها ولا تقوم لها فهي ثقيلة
فيها قال النحرير يريد ان ثقلت على الاولين مجاز عن شقت و الكلام على حذف مضافٍ من
الساعة ومن السموات اى ثقل على اهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم باحوالها او
توقعها وخوف شدائدها واهوالها و على الاخير الكل على ظاهره اى ثقلت عند الوقوع على
السموات حتى انشقت و على الارض حتى انهدت و على الوجوه كلمة في استعارة منبهة على تمكن
الفعل فيها وهو ودة على من خصه بالاخير والمصنف اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق
والسياق اذا لخفى همتهم علمها ومن تبعتهم من فيها لا هي نفسها فالثقل بالنسبة اليهم لكنه يفيد
الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم يطقها هذه وهي اعظم الاجرام فما ظنك قوله
وكانه اشارة الى الحكم في اخفائها يعني لما فيها من الاهوال والامور العظيمة الشاق اخفى الله
علمها عن الخلق ليعلم من يخاف بالغيب ولعمارة الكون والا لترك كثير امور دنياه قوله ان
الساعة آه اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن ابي هريره
بمعناه و تهيج بمعنى تتحرك والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام اهلها قوله عالم بها
فعيل من حفى عن الشيء آه قال المعرب الحفاوة اصل معناها الاستقصاء في الامر للاعتناء قال

فان تسألي عني فيا رب سائلٍ ، حفيّ عن الاعشى به حيث اصعدا ،

ومنه احفاء الشارب والحفاوة ايضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيا و قال
الراغب الاحفاء الالحاح في السؤال او في البحث عن تعرف الحال و يقال حفيت بفلان و تحفيت
به اذا اعتنيت بكرامته والحفي العالم بالشيء انتهى واشار المصنف الى ان المعنى الاخير مجاز
متفرع على الاول لان من يبحث عن شيء و سال عنه استحكم علمه به فاريد به لازم معناه مجازا
او كناية فحاصله كانك عالم بها و جملة كانك آه حال من مفعول يسألونك فما قيل ظاهره ان
معنى حفي عنه سائل عنه الا ان المذكور في سورة القتال وهو المصرح به في اللغة انه بمعنى المبالغة
و بلوغ الغاية فقط ومعنى السؤال فيه بطريق التضمين بقرينة عن الى آخر ما ذكره تما لا يحصل

قوله يوده اى يتمنى وهو كما في قوله
بودّى لو يهوى العذول و يعشق ، فيعلم اسباب الهوى كيف تعلق ،
وهو كثير في كلامهم قديما وحديثا
قال الطيبي بودّي ما انا فاعله اى تمنّي
والباء زائدة في المبتدا كما في بحسبك . منه

کازرونی

قطب

بن عاصم

سنان افندی

و قوله ولذلك عدى بعن اى باعتبار اصل معناه وهو السؤال فانه يتعدى بعن ولولا
ذلك لعدى بالباء يقال عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء و قيل انه ضمن بمعنى
كاشف قوله وقيل هي صلة يسألونك فصلة حفي محذوفة والتقدير كانك حفي بها
اى معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها او كانك حفي بهم اى معتن بامرهم تعلمهم
ان علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن كذا في البحر قيل وكلام المصنف يقتضي ان حفي يتعدى
بعن و في الاساس من المجاز احفى في السؤال الحف وهو حفي عن الامر بليغ في السؤال عنه
كانك حفي عنها آه و ليس بمعارض له لانه باعتبار معناه المجازي كما ذكره المصنف فلا فرق بينهما
قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة آه معطوف على قوله من حفي اذا سأل عنه آه
فحفي من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة وهو يتعدى بالباء كما اشار اليه بقوله تتحفى
بهم و عن على هذا متعلق بالسؤال فهو مبني على ما قبله ايضا او هو متعلق بمحذوف
كتخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليه انهم يظنون ان عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك
عليهم طلبوا منك ان تخصهم به قوله و قيل معناه كانك حفي بالسؤال عنها فعن متعلقة
بحفي لتضمنه معنى السؤال و قوله تحبه تفسير لكانك حفي بلازمه لان من احب شيأ سأل
و بحث عنه لكن يكره ذلك لانه من الغيبات التي لا يجب البحث عنها و قوله تكرهه هذا هو الصحيح
و في نسخة تكره وهو من تحريف الكتبة و قيل صوابه تؤثره وعبارة الكشاف يعني انك
تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب الذي استأثر الله به انتهى ولا وجه له كما مر و قوله استأثر
الله بعلمه قيل حق العبارة استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجوه ثلثة الاول انه
بمعنى عالم و الثاني بمعنى الشفقة و الثالث بمعنى المحبة وقد علمت تعلقه مما مر قوله كرره لتكرير
يسألونك لما نيط به آه اى لما علق به من زيادة كانك حفي او زيادة قوله ولكن اكثر
الناس لا يعلمون و للمبالغة معطوف على قوله لما نيط به والمبالغة من هذه الزيادة ايضا
لان قوله كانك عالم بها استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الاكرم فما حال سواه ويجوز عطفه
على قوله لتكرير قوله جلب نفع ولا دفع ضرٍ آه وقع التبري بالياء في النسخ وكان الظاهر
التبرؤ بالهمزة لكنه ابدل الهمزة وعامله معاملة المعتل كما يقال توضي في التوضؤ و قوله
من ذلك اشارة الى ان الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال النحرير هو استثناء متصل او
منقطع واتصاله بالتأويل والتأويل ما اشار اليه المصنف و في البحر الاستثناء متصل اى
الا ما شاء الله من تمكيني منه فاني املكه بمشيئته و قيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى
القدرة لان ما يدل على نفي خلق الاعمال يدل على نفي وقوعها الا ان يقال انه بناء على الظاهر
وفيه نظر و ذلك اشارة للضر والنفع و قوله ما انا الا عبد مرسل اى لا قادر على الضر
والنفع فالقصر اضافي قوله عن ادعاء علم الغيوب وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم
المالكية من شانه والتبري عن ادعاء العلم بالغيب لانه لو علم الامور الاتية المغيبة
ضارها ونافعها قبل الوقوع ربما تيسرت له تهيئة اسبابها ودفع اسباب الضرر فحيث
لم يكن ذلك علم عدم علمه بها في الجملة ويكفي مثله في الامور المسلمة من الخطابيات كما يصرح به
قوله بعده ولو كنت اعلم الغيب آه فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم
علم الغيب فان بعض الملائكة عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضره ولا نفعه فان اريد جميع
الغيوب فمع قلة جدواه وعدم القرينة عليه من الظاهر انه عليه السلام لا يدعيه
قوله و لو كنت اعلم الغيب آه فان قيل العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى
قيل استلزام الشرط للجزاء لا يلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفي ان يكون عاديا في البعض كما مر

سعدی

قاضی زکریا

کازرونی

کازرونی

قوله فانهم المنتفعون بهما آه مبنى الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والثانى
على تخصيص الانذار بالكفرة والبشارة بالمؤمنين و قوله ومتعلق النذير محذوف
اى للكافرين وحذف ليطهر اللسان منهم و فى نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر

سنان افندى

قوله هو آدم عليه السلام توطئة لما سيأتى من الجرى على المعنى وما قيل انه للاشارة
الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا قدر فى منها من جسدها فى غاية البعد
قوله من جسدها من ضلع من اضلاعها آه والظاهر ان من تبعيضية وجوز فيها ان
تكون ابتدائية وعلى الثانى من ابتدائية واستشهد له بالآية لتعين ان الازواج من جنسهم
لا من ابدانهم و قوله من ضلع من اضلاعها بدل بعض من قوله من جسدها وليس على حد

سنان افندى

اكلت من بستانك من العنب كما قيل و كونها خلقت من ضلعه مصرح به فى الحديث على
ما يعلم الخالق حقيقته قوله ليأنس بها ويطمئن اليها آه يعنى انه من السكن وهو
الانس او من السكون والمراد به الاطمينان و مثل للسكون للجزء بالسكون للولد
واما السكون الى الجنس فظاهر لان كل شيء الى جنسه اميل بالطبع والوجهان مبنيان
على التفسيرين للآيتين فالاول على الاول والثانى على الثانى قوله وانما ذكر الضمير ذهابا
الى المعنى ليناسب فلما تغشاها يعنى ضمير يسكن المذكر للنفس المؤنثة سماعا لان المراد
منها آدم عليه السلام فلو انث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى والمقصود
خلافه وقال الزمخشرى ان التذكير احسن طباقا للمعنى وان كان التأنيث اوفق باللفظ
ولا خفاء فى ان رعاية جانب المعنى اولى ووجه الاحسنية الايماء الى ان الذكر هو الذى
يميل فى غالب الامر الى الانثى وايضا خلق الذكر اولا وجعل منها زوجها ازالة لاستيحاشه
فكان نسبة المؤانسة اليه اولى ولان التغشى بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر تفريعها
عليه انسب بتذكيره فيرجح جانب المعنى وهو معنى قول المصنف ليناسب آه قوله خف
عليها آه المشهور ان الحمل بالفتح ما كان فى بطن او على شجر و الحمل بالكسر خلافه
وقد حكى فى كل منهما الكسر والفتح وهو هنا اما مصدر فينتصب مفعولا مطلقا او الجنين
المحمول فيكون مفعولا به وخفته اما عدم التأذى به كالحوامل او على الحقيقة فى ابتدائه
وكونه نطفة لا تثقل البطن قوله فاستمرت به وقامت وقعدت آه قرأها الجمهور
بتشديد الراء ومعناه استمرت به كما قرئ به فى قراءة الضحاك وابن عباس ولا وجه
لما قيل انه قلب اى استمرت بها حملها و قرأ ابو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل
اصلها المشددة خففت كما قيل ظلت فى ظللت و قيل انها من المرية اى الشك اى
شكت فى كونها حملا بانسان او مرضا ام غيره وقراء عبد الله بن عمرو والجحدرى فمارت من مار
يمور اذا جاء وذهب فهى بمعنى المشهورة او هى من المرية فوزنه فاعلت وحذفت لامه
للساكنين و قوله فظنت الحمل اى ظنت الحمل مرضا او غير انسان كما سيأتى قوله صارت
ذا ثقل آه اى الهمزة فيه للصيرورة كقولهم اتمر والبن صار ذا تمر و لبن و قيل انها للدخول
فى الفعل اى دخلت فى زمان الثقل كاصبح دخل فى الصباح وفى قراءة المجهول الهمزة للتعدية
وهذا ناظر بحسب الظاهر الى الوجه الثانى فى الخفة وقد يطبق عليهما قوله ولدا سويا
آه اى المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة كنقص بعض الاعضاء وعلة ونحوه و قوله
على هذه النعمة المجددة خصه بها لانه الذى يتسبب على الايتاء فلا يقال لو حمله
على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان اولى قوله جعل اولادها شركاء فيما آتى اولادهما آه
لما كان المراد من النفس الواحدة وقرينتها آدم عليه السلام وحوا وهما بريئان من الشرك

وظاهر النظم

وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فاول اولا
بتقدير مضاف فى موضعين اى جعل اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما وانما قدروه
فى موضعين وان كفى تقديره فى الاول واعادة الضمير على المقدر اولا تقليلا للتقدير
واستغنا عن اقامة الظاهر مقام المضمر لان الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة
فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافراد ضمير سموه باعتبار لفظ ما او المراد
سموا كل واحد على البدل فما عبارة عن اولاد او اولادهما والمعنى جعلوا الاصنام شركاء

سنان افندى

له فى اولادهم باضافتهم بالعبودية اليها و اورد عليه ان هذا من لوازم اتخاذ هذه الاصنام
الهة ومتفرع عليه لا امر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغى ان يكون التوبيخ على هذا دون
ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضى التوبيخ على هذا لانه لما ذكر ما انعم له عليهم من الخلق
من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم واضافتهم تلك النعم الى غير معطيها واسنادها
الى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر اولا امرا من امور الالوهية قصدا حتى يوبخوا على

قطب

اتخاذ الآلهة و قيل عليه ايضا اشراك اولادهما لم يكن حين آتاهما الله صالحا بل بعده

سعد

بازمنة متطاولة واجيب بان كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم ان
يقع الشرط والجزاء فى يوم واحد او شهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور
كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد والمضاف المقدر اولاد فى موضعين
فقام المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون
اذ جمع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضى تقدير جمع وهو الاولاد واما احتمال كونه انتقالا
لتوبيخ المشركين حقيقة تفريعا على التوبيخ على مشبه الشرك او كون ضمير الجمع للمثنى فخلاف
الظاهر قوله وقيل لما حملت حوا آه هذا هو الوجه الثانى بحمل الكلام على ظاهره وتأويل
الشرك لانه لم يقصد ان الحارث رب له والعبد لا يلزم ان يكون بمعنى المملوك او المخلوق
بل انه لما كان سببا لنجاته ونجاة امه جعله كالعبد له مع ان الاعلام لا يلزم قصد معانيها
الاصلية واما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل عبادتهم
لها لكن لعلو مقامهما لا ينا سبهما ما يوهم الاشراك فى الاسم و قوله فتعالى الله عما يشركون
ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد انكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف

طيبى

لكنه كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه اخرجه احمد والترمذى وحسنه الحاكم وصححه
عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما ولدت حوا طاف بها ابليس
وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فانه يعيش فسمته فعاش فكان ذلك
من وحى الشيطان وامره وهو قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم

كشف

وما قيل انه آحاد وليس فى معرض تفسير الآية وبيانها ليس بشيء قوله ويحتمل ان يكون
الخطاب فى خلقكم لآل قصى آه فعلى هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصى ومعنى

كشف

كون زوجها منها انها من جنسها كما مر و قد استبعد هذا الوجه بان المخاطبين لم يخلقوا
من نفس قصى كلهم ولا جلهم وانما هو مجمع قريش ولم يكن زوجة قرشية بل بنت سيد
مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون وهذا مبنى على اختلاف يعرف من التواريخ
والانساب كما فى السير ولا يقال من اين علم انه صدر منهما لانه باعلام الله ان كان

مناف م

هو معنى النظم قوله زوج قرشية غير مسلم و قوله عبد مناف آه اسم صنم واضاف الآخر
الى شمس و فى الكشاف عبد العزى واضاف احدهم الى نفسه والآخر الى الدار وهى دار
الندوة المعروفة قوله ويكون الضمير فى يشركون لهما ولاعقابهما آه لاجتماعهم فى الشرك

بخلافه فى الوجه الاول والتأويل الرابع وهو ابعدها وان قال فى الانتصاف انه
احسن واقرب ان يكون المراد بالنفسين جنسى الذكر والانثى لا يقصد به الى معين
والمعنى خلقكم جنساً واحداً وجعل ازواجكم منكم ايضاً لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس
الذكر الجنس الآخر الذى هو انثى جرى منهما كيت وكيت ونسبا الى الجنسين ما صدر
من بعضهم على حد بنو فلان قتلوا قتيلاً قوله وقرأ نافع وابو بكر شركاً آه اى بصيغة
المصدر والمعنى جعلا له شركة فيما خلقه او جعلا الاصنام ذوى شرك له بتقدير
مضاف وهو على الاول متعدٍ لواحدٍ وعلى الثانى لاثنين والفرق بينهما ظاهر وقوله وضميرهم
انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فبين انه جاء على زعمهم قوله اى لعبدتهم تفسير معنى
لا تقدير مضاف لان الضمير للمشركين وهم العبدة وقوله فيدفعون آه يعنى ان
النصر عبارة عن دفع الضرر مجازاً فى لازم معناه او مشاكلة قوله اى المشركين
يعنى ضمير تدعوا للنبى عليه السلام والمؤمنين اوله وجمع للتعظيم على ما فيه وضمير
المفعول للمشركين فان كان الخطاب للمشركين فهو التفات بدليل ما بعده من قوله
ان الذين تدعون قوله الى الاسلام جعل الهدى اسماً لما يهتدى به وهو الاسلام
وقوله فى تفسيره ان تدعوهم الى ان يهدوكم يقتضى انه بمعناه المصدرى وهو الدلالة
وقد وقع مثله فى الكشاف اشارة الى جوازه الوجهين وقال النحرير فى شرحه اى
يجوز ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشادٍ وان يراد
حقيقة معناه المصدرى وهى الدلالة على الطريق المستقيم او على البغية ومعنى لا يتبعوكم
على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منهم ولم يتصفوا به واليه اشار المصنف بقوله
لا يتبعوكم الى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك
واليه اشار بقوله ولا يجيبوكم ففى كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين قوله والمثالم
يقل آه يعنى القياس الشايع فى الاستعمال بعد همزة التسوية واختها هو الفعل لتأويله
بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستويين فيه احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه
والفرق بين الوجهين الذين ذكرهما المصنف مع قربهما وقرب معنى الثبات والاستمرار
ان استمرار الصمت على الاول تقديرى وعلى الثانى تحقيقى فان مبنى الاول على وقوع الدعاء
منهم وفرض عدمه ومبنى الثانى على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر ان المبالغة
على الوجهين فى جعل الضمير للاصنام او للمشركين كما تقدم وان الاول مبنى على كون الضمير
للمشركين والثانى مبنى على كونه للاصنام فى قوله وان تدعوهم ولا منافاة لان الاول مطلق
الدعاء وهذا الدعاء فى الحوائج والشدائد وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها
رأس فاصلة وفيه انه لو قيل يصمتون تم المراد والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت
وفعال مصدر للاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده قوله تعبدونهم وتسمونهم
آلهة آه يعنى الدعاء اما بمعنى العبادة لتسمية لها بجزئها او بمعنى التسمية كدعوته زيداً
ومفعولاه محذوفان ولو قال او تسمونهم كان اولى وبتفسيره بما ذكر انتفت منافاته
للوجه الثانى فى قوله ام انتم صامتون قوله من حيث انها مملوكة مسخرة اى مملوكة لله
مسخرة له وقوله يحتمل آه عطف على قوله من حيث انها مملوكة آه فيكون المثلية فى الحيوانية
والعقل على الفرض والتقدير لكونها بصورتها وقصارى بضم القاف بمعنى غاية قوله
ثم عاد عليه بالنقض اى عاد على الفرض المبنى عليه المثلية بالابطال فقال الهم آه وعلى كل
لما جعلهم مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم ادون منهم وعبادة الشخص من هو مثله

لايليق فكيف من هو دونه وليس المراد ان من يمكن له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها
من كانت له كما ذهب بعض الحشوية واستدل به على مدعاه قوله وقرئ ان الذين بتخفيف ان
ونصب عباداً آه هذه قراءة سعيد بن جبير وخرجها ابن جنى على انها نافية عاملة عمل ما
الحجازية وهو مذهب الكسائى وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضى نفى كونهم عباداً
امثالهم والمشهورة تثبته فتتناقض القراءتان واجيب بانه لا تناقض لان المشهورة
تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه او من وجه آخر وقيل انها
ان المخففة من المثقلة وانها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله ع ان حراسنا اسدا
واعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف فلذا جعل عباداً حالاً وامثالكم هو الخبر
فى القراءة برفعه او الخبر محذوف وهو الناصب للمذكور قوله لم يثبت مثله القائل به
يمنع ذلك ويقول انه ثابت فى كلام العرب كقوله ع ان هو مستولياً على احد
الا على اضعف المجانين وضم طاء يبطش وكسرها لغتان وبهما قرئ والبطش الاخذ
بقوة قوله واستعينوا بهم آه اى ادعوهم لذلك بقرينة ما بعده والامر للتعجيز وقوله
من مكر وانتم وشركاؤكم اى الضمير لهم جميعاً وفى نسخة من مكر انتم وشركاؤكم قوله
يوثق فى على ولاية الله وحفظه اى لاعتمادى ولذا عداه بعلى وهو اشارة الى ان الجملة
التى بعده للتعليل وليس تقديراً لشئ فان ما بعده يفيده وال فى الكتاب للعهد فلذا فسره
بالقرآن قوله اى ومن عادته ان يتولى الصالحين آه اشارة الى ان قوله وهو يتولى
الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعريض لمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق لمحض
ان ولى الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيقته وهيئته يتولى الصالحين
ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الآيتين كالمقابل له واليه اشار المصنف بقوله
ومن عادته ان ينصر الصالحين وليس المراد بالصالحين هنا ما اراد يوسف عليه السلام
بقوله والحقنى بالصالحين تفضلاً فى محقه قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته آه اى الانه
صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار لسبق مثله ولذا قيل ما من الفرق بين من تعبد
عبادته وعنم وهذا جواب ورد لتحقيرهم له باتهم قوله يشبهون الناظرين اليك
آه اى الاصنام فان جعلنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها
مقابلة بوجوهها اوجه القوم وان جعلناها على المشركين فالمعنى انهم كانوا ينظرون اليك
فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كانهم عمى وقيل يشبهون من يا بالاضافة
اى يشابهونهم فيه اشارة الى انه استعارة تصريحية تبعية بان تشبه حالهم من الهيئة
بالنظر فيطلق عليه او مكنية ولا يبعد ان يكون قرينة المكنية التخييل وفيه بحث والخطاب
تراهم للنبى عليه السلام او لكل واقف عليه والرؤية بصرية او علمية قوله خذ ما عفى لك
آه اى العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر واريد به ما تيسر وخذ بمعنى اقبل وارض
مجازاً اى ارض منهم ما تيسر من اعمالهم ولا تدقق وتشدد والجهد بمعنى المشقة او المراد
بالعفو ظاهره اى اعف عمن اذنب وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بامر
محسوس يطلب فيؤخذ قوله او الفضل وما تسهل آه اى المراد ان تأخذ من قاتم
ما عفا اى سهل عليهم وهو الفضل اى الزائد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر
من الاخذ اخذ المال ونحوه ولما لم ليس مأموراً باخذ الصدقات لتصرفها فى مصرفها
بل باخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على انه كان ذلك قبل نزول الزكاة فيكون
قبل وجوبها فلا يقال انه تقييد من غير دليل بعينه وقال الجوهرى العفو ما فضل

بجير

سنانا فقد

ابن عادل

عن النفقة من المال قوله ولا تماريهم ولا تكافيهم آه المماراة المجادلة والمكافاة ان
تفعل به كما فعل بك او تنتقم منه وكون الآية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد
فسر هذا في الحديث القدسي لما سئل النبي عليه السلام عنها جبريل عليه السلام فسال
رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من
حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله نبيه بمكارم الاخلاق
وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها وفي الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
وكان خلقه القرآن وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية
فان زبدتهما تحري حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في الاحسان اليهم والمداراة
معهم والاغضاء عن مساويهم لكن القرآن مادبة عامة والحديث القدسي مادبة خاصة
وقد علم كل اناس مشربهم فافهم قوله ينخسنك نخس اشارة الى ان الاسناد مجازي
لجعل المصدر فاعلا كجد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الطرف والاول
ابلغ واولى وفيه مجاز آخر كجيء وقوله يحملك على خلاف ما امرت بيان لارتباط الآية
بما قبلها وجعل النزغ والنسغ بالسين المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة
وفسرها بالغرز بغين معجمة وراء مهملة وزاء معجمة وهو ادخال الابرة وطرف
العصا وما يشبهه في الجلد كما يفعله السائق لحث الدواب وقوله كما اعترا غضب
اي عروضه والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع عن ذلك بتخييل محذور فيه قوله
شبه وسوسته للناس اغواء آه فهو استعارة تبعية فاصلية لتشبيه الاغواء
بالغرز المذكور كما ان فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى مطلق النزغ العام
في الناس غيره عليه السلام واما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل
في الازعاج لان المراد به كل ما يقلق النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة
وهو لا يخالف ما في الكشاف كما توهم ففيه استعارة تبعية قوله يسمع استعاذتك آه
المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام او القبول والاجابة للدعاء بالاستعاذة
وقوله فيحملك يعني المراد من علمه بذلك وهو بكل شيء عليم انه يوفقه له ويحمله عليه
كما ان المراد من علمه بافعالهم مجازاتهم عليها ومشايعة بشين معجمة وياء تحتية مثناة
وعين مهملة متابعته في الغضب ونحوه لان التابع من شيعة المتبوع قوله لمة منه
وهو اسم فاعل آه اللمة بفتح اللام المرة من لم به اذا جاءه ومنه الالمام الزيارة والمراد
وسوسته وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشيء اذا دار حوله وجعل تلك
اللمة طائفا لانها وان جعلها مسا لا تؤثر فيهم فكانها طافت حولهم ولم تصل اليهم فلا يرد
عليه ما قيل ان مستهم يدل على الاصابة او هي من طاف طيف الخيال اذا عرض لفكره
فالمراد بالطائف الخاطر وقراءة طيف على المصدرية او هو مخفف طيف من طاف
يطيف كلان يلين فهو لين ثم لين او من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله
بهما اشارة لهذين الاحتمالين وقوله ولذا جمع ضميره اي في قوله واخوانهم يمدونهم
او المراد الجنس لا ابليس فقط وقوله تقرير لما قبلها من الامر بالاستعاذة عند نزغ
الشيطان قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا آه قوله الذين لم يتقوا صفة
لاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم ويمدهم الشياطين بمعنى يعاونوهم والتقدير اخوان
الشياطين تمدهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين
لا لاخوان الذي هو مبتداء وفيه كلام في انه هل يجب ابراز الضمير او لا يجب في الفعل

سنان قلك

سعدی

كالصفة

كالصفة المختلف فيها بين اهل الفريقين قوله يمدهم الشياطين في الغي بالتزيين والحمل
عليه آه اي المدد الاعانة وهي بالتزيين والحمل عليه وقوله كانهم آه بيان لمعنى المفاعلة
المجازية على حد ما مر في واعدنا موسى والمراد بالتسهيل تهوين المعاصي عليه
او تهيئة اسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال
فيكون الخبر جاريا على ما هو له تنبيه قال ابو علي في الحجة قراءة نافع يمدونهم بضم الياء
وكسر الميم والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء في التنزيل مما يستحب امددت
على افعلت كقوله انما نمدهم من مال وبنين وما كان على خلافه يجيء على مددت قال
ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال ابو زيد امددت القائد بالجند وامددت القوم
بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي يزينوا لهم يقال مد له في غيه وهكذا
يتكلمون بهذا مما يدل على ان الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه قراءة نافع
انه بمنزلة فبشرهم بعذاب اليم انتهى قوله لا يمسكون عن اغوائهم آه يقصرون
من اقصر اذا اقلع وامسك قال سما لك شوق بعدما كان اقصرا وقرئ
يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك ايضا وقوله حتى يردوهم كذا في نسخة
وفي اخرى يردونهم قيل فيه بحث اما في اللفظ في اثبات النون النون واما في المعنى
فلان اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه انتهى وفيه ان اثبات
النون ليس في النسخ الصحيحة ولو كان ايضا فله وجه وانما الصلاح الذي ذكره
فلا صلاح له لان المعنى لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد
على فساد فلا توجه للبحث قوله ويجوز ان يكون الضمير للاخوان آه اي ضمير
يقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله لا يتقون كالمتقين اي كما يتقي
المتقون ويقصرون عن الغي وفي نسخة لا يكفون عن الغي وهو ظاهر قوله ويجوز
ان يراد بالاخوان الشياطين اي اخوان الجاهلين وهم الشياطين اي الشياطين
يمدون الجاهلين في الغي فالخبر جار على من هو له وقوله يرجع الضمير اي مفعول
يمدون ويقصرون الى الجاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين وفي الكشاف والاول
اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا قوله هلا جمعتها آه اي لولا للتحضيض
كهلا واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول اجتبى كذا لنفسه بجمعه واجتمعه والآخر بمعنى
اخذ يقال اجتبى له كذا فاجتباه اي اخذه والآية فسرت بآيات القرآن التي لم تنزل على
مرادهم او بالخوارق التي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعتها ولفقتها من عند
نفسه افتراء كما اتى به اولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا اخذتها من الله
بطلب منه وهو مجاز على الثاني علاقته السببية وفي الدر المصون اجتبى الشيء جمعه
مختارا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبي ففي كلامه
لف ونشر مرتب كما في قوله لست بمختلق آه والتقول والاختلاق الكذب وانصت ونصت
بمعنى وقد جاء انصت بمعنى اسكت متعديا قال الكميت ابوك الذي اجدى عليك
بنصره فانصت عني بعده كل قائل قوله هذا القرآن بصائر للقلوب آه على طريق
التشبيه البليغ او بسبب البصائر فهو مجاز مرسل او هو استعارة للارشاد وجمع
المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة قوله نزلت في الصلوة كانوا
يتكلمون فيها آه اختلف في سبب نزولها على وجه يبنى عليه معناها فقال الجصاص
سببها كما روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قرأ في الصلاة وقرأ معه اصحابه

سعدی

فخلطوا عليه فنزلت وكذا روى الشعبي وغيره وهى تدل للحنفية فى انه لايقراء
فى سرية ولا جهرية لانها تقتضى وجوب الاستماع والانصات عند قرأة القرأن
فى الصلاة وغيرها وقد قام الدليل فى غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى
فيها على حاله فى الانصات للجهر وكذا فى الاخفاء لعلمنا بانه يقراء وان لم نسمعه
وقال مالك ينصت فى الجهرية ويقرأ فى السرية لانه لايقال له مستمع وقال
الشافعي يقراء فى الجهرية والسرية فى رواية المزنى وفى رواية البويطى
انه يقراء فى السرية ام القرأن ويضم السورة فى الاولين ويقراء فى الجهرية
ام القرأن فقط وسبب نزول الاية كما رواه ابو هريرة انهم كانوا يتكلمون
فى الصلاة فنزلت فالنهى انما هو عن التكلم لا عن القرأة وهو معنى قوله نزلت آه
وكون الاستماع خارج الصلاة مستحب متفق عليه وقوله فامروا باستماع آه
ظاهره انه لايقراء وهو مخالف لمذهبه الا ان يكون مراده انه يستحب للامام
فى الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الاستفتاح وسكتة بعد الفاتحة
ليقراء المقتدى كما نقل فى الاحكام وسيشير اليه المصنف والوجه ان مراده
انها وردت فى ترك الكلام لا فى القرأة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ماذكر كازرونى
وقوله واحتج به من لايرى آه وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر
النظم معه والكلام عليه وما فيه مفصل فى الفروع قوله عام فى الاذكار آه
اى هو عام لكل ذكر او هو مخصوص بالقرأن والمراد به قرأة المقتدى سرا بعد
فراغ الامام عن قرأة الفاتحة واورد عليه انه يكون قوله ودون الجهر تكرارا سعدى
والعطف يقتضى المغايرة وفى كلام الامام مايدفعه حيث قال المراد بالذكر فى
نفسه ان يكون عارفا بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضرا لصفات
الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر
بالقلب كانه عديم الفائدة فتأمل قوله متضرعا وخائفا اى هو حال بتأويله
باسم الفاعل او بتقدير مضاف اى ذى تضرع وخيفة واما كونه مفعولا لاجله
فلا يناسبه واصل خيفة خوفة قوله ومتكلما كلاما آه اى هو صفة لمعمول
حال محذوفة لان دون لا يتصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل سنان افندى
انه معطوف على قوله فى نفسك اى اذكره ذكرا فى نفسك وذكرا بلسانك دون
الجهر آه قوله فوق السر ودون الجهر قيل انه احتراز عن الكلام النفسى لا المخافتة سعدى
فالسر هو القلبى لا القولى وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو ادنى مرتبة سنان افندى
المخافتة والجهر المفرط منه فالذكر المأمور به مادون الجهر المفرط وما فوق
ادنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك ادخل فى الخشوع والاخلاص
او اراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق المخافتة
ومادون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر وقال الامام المراد ان يقع الذكر متوسطا
بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قوله باوقات
الغدو والعشيات آه لما كان الظاهر جمعها او افرادها اشار الى ان الغدو مصدر
ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما فى آتيك خفوق النجم وطلوع الشمس وانه يقدر
فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن فى القاموس ان الغدوة تجمع على غدو فيحصل المطابقة
بدون تقدير وفى الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى

بالغدو

بالغدو والاصال اى بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس
اى وقت طلوعها قوله وقرئ والايصال آه اى بالايصال بالكسر مصدر آصل
اذا دخل فى وقت الاصيل وهو والعشى آخر النهار وهذه قرأة ابى مجلز واسمه ذ ابو مجلز لاحق بن حميد تابعى ق
لاحق بن حميد السدوسى البصرى وهى شاذة والاصال جمع أصُل وأصُل جمع اصيل
فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل
انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق ويجمع
على اصلان ايضا وقوله مطابق لغدو اى فى الافراد والمصدرية لانه مصدر
آصل اذا دخل فى الاصيل وقوله يعنى ملائكة الملأ الاعلى فالمراد بالعندية القرب
من الله بالزلفى والرضا لا المكانية او المراد عند عرش ربك قوله ويخصونه
بالعبادة آه اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره
وجعل التقديم للتخصيص الاضافى ليفيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة
والتخصيص من المقام وكذا التعريض لانه تعليل لما قبله اى ائتوا بما امرتم به ولا فانا
مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لى عبادا مكرمين من شانهم ذلك قوله ولذلك
شرع السجود لقرأته اى لارغام من ابى ممن عرض له كما يدل عليه ما بعده فالتعريض
ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لاية امر فيها بالسجود
او حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم او حكى فيها سجود نحو الانبياء
عليهم الصلاة والسلام تأسيا بهم وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض ومن قسم
الاخير باعتبار التصريح قوله وعن النبى عليه السلام اذا قراء ابن آدم آه هذا الحديث
اخرجه مسلم وابن ماجة عن ابى هريرة وقوله السجدة اى آية السجدة وقوله
ياويلة بحذف كقوله ياحسرتا قوله وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة
الاعراف آه حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبى له عن ابى هريرة وهذا آخر
ما اردنا تعليقه على سورة الاعراف اللهم يسر لنا
الاتمام ببركة خاتم الانبياء عليه افضل الصلاة
والسلام

تمت

هذا آخر القطعة الثانية من مسودة المصنف رحمه الله تحررت من يد ابراهيم بن حسن
القندى غرة ربيع الآخر من سنة اربع وسبعين ومائة والف
بارادة الصدرية البدرية المحمدية الراغبية
ادامها الله متعلقة بالشئون النفيسة
الخيرية

٨

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانفال قوله مدنية قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية وجمع بعضهم بينهما بانا ان قلنا الهجرة من حين خروجه من مكة فهي مكية لانها نزلت عليه ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره في مقصده فهي مدنية وهذا مسلك غير مشهور في المكي والمدني قوله ست وسبعون وفي الكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد ● قوله اي الغنايم يعني حكمها الخ اصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد ثم صار حقيقة في العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة وتسمى به الغنيمة ايضا وما يزاد و يعين لبعض الجيش على حصته الشايعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار انه منحة من الله من غير وجوب وقال الامام لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم وقيل لانها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سمي غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقيل الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان بتعب ولا باستحقاق ولا قبل الظفر وبعده والنفل ما قبل الغنيمة او ما كان بغير قتال وهو الفيء وقيل ما يفضل عن القسمة ثم السؤال اما الاستدعاء معرفة او ما يؤدي اليها واما استدعاء جدا او ما يؤدي اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان وتنوب عنه اليد بالكتابة او الاشارة واستدعاء الجدا جوابه باليد وينوب عنه اللسان بوعد او رد واذا كان للتعرف يعدى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جدا يعدى بنفسه او بمن وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم قاله ابو علي واختلف في الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى ان المراد بها الغنايم وهو المنقول عن ابن عباس وطائفة من الصحابة وهو الذي اختاره المص وذكر وجه التسمية به كما فصلناه ثم اشار الى انه يطلق على ما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لراي يراه سواء كان لشخص معين او لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم الذي يرمي بنفسه للشدايد والمهالك والخطر الامر العظيم وقوله يعني حكمها بيان للمراد من السؤال عنها لانه تقدير كما سيذكره في سبب النزول ويجوز ان يريد تقديره قوله اي امرها مختص بهما الخ فسر به لانه لو كانت مختصة بهما اقتضى ان لا يكون لغيرهم منها شيء فبين ان المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبي كما يامره الله ولا مخالفة فيه لظاهر الاية ولا لاية الاخماس حتى يقال لهذا توفيق من المص او هي منسوخة كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص لله بالامر والرسول بالامتثال وقد اشار في الكشاف الى انه لتعظيم شان الرسول وايذان بان طاعته طاعته وكان المص راى انه لا حاجة اليه فتامل قوله وسبب نزوله الخ اخرجه احمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت وسبب اختلاف المسلمين وهو

انها اول غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم او الانصار على تقدير الاستفهام اي نقسمها المهاجرون او الانصار ووقع في نسخة اثباته هكذا المهاجرون الخ قوله وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كما اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس اي هذا هو سبب النزول لا اختلافهم فيه قال النحرير مبني الاول على كون النفل بمعنى الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زايدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة يسالونك الانفال استعطا كما في سالته درهما وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطا وادعى زيادة عن ولا داعي اليه قيل وينبغي ان يحمل قراءة اسقاط عن على ارادتها الا انه حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته للتاكيد وفيه نظر والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع وشابح شاب والوجوه السادات والرد بالراء المهملة مكسورة والدال المهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر ان المراد به هنا الملجا وتحازون اي تنضمون اليهم اذا رجعتم واصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى او متحيزا الى فئة وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل قوله وعن سعد بن ابي وقاص الخ عمير مصغر وهذا الحديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة وقال ابو عبيد هكذا وقع فيه سعيد بن العاص والمحفوظ عندنا العاصي بن سعيد والقبض بفتحتين المقبوض من الغنايم بقاف وباء موحدة وضاد معجمة ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد مهملة قال وهو المحل الذي توضع فيه الغنايم انتهى وقوله وبجما لا يعلمه الا الله اي وجد في نفسه شيئا وقال يعطاه اليوم من لم يبل بلائي قيل وهذا يحتمل ان يكون سببا ثالثا للنزول كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع في واصلحوا ذات بينكم يا باه ظاهرا ولذا لم يقل الخ وقيل قوله وقرئ ويسالونك الخ القراءة الاولى قراءة ابن محيصن والثانية لعلي ابن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة في قوله يسالونك الشبان اي اشارة الى انه سؤال استعطا لما شرط اي بالنسبة لهم قوله في الاختلاف والمشاجرة اي المخاصمة وقوله الحال التي بينكم اشارة الى ان ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف اي احوالا ذات افتراقكم وذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم فبين اما بمعنى الفراق او الوصل او ظرف وعلى الاخير بني المص كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت اليه كما تقول اسقني ذا انائك اي ما فيه جعل كانه صاحبه قوله فان الايمان يقتضي الخ ذلك اشارة الى الخصال الثلاث اي الايمان بمعنى التصديق يقتضي ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط وهذا بناء على ان الاعمال غير داخلة فيه وما بعده مبني على ان المراد بالايمان الكامل فيدل على ان الاعمال لانها شرط له او شطر ولعل مراده باقتضائه له انه من شانه ذلك لا انه لازم له حقيقة لحصول القطع بان نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما والمراد به التصديق الحقيقي ولما راى الزمخشري ان اصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته لتعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوفي عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر وقوله طاعة الاوامر الخ لف على النشر مشوش قيل ولا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة الاوامر وما في الاية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الانفال التي هي مظنة الغلول ثم الاصلاح لمناسبته للقصة قوله اي الكاملون في الايمان انما قيده وفسره به للحصر اذ لو لم يكن اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها اذا اعيدت معرفة لا يلزم ان يكون عينها لانه اغلبي وعلى الثاني فهي عينها وقال النحرير جعل اللام

التيسير في القراآت السبعة للامام ابي عمرو عثمان بن سعيد الداني المتوفى ٤٤٤

الجدا العطية كالجدوى

اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل فى اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من قوله
اولئك هم المؤمنون حقا بلفظ اولئك الصريح فى الاشارة اليهم وتعريف الخبر وتوسيط الفصل مع
القطع بان اصل الايمان لا ينحصر فى المذكورين قوله فزعت لذكره اى خاف من الله كلما ذكرا وخاف
اذا ارادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص
وقوله يهم بكسر الهاء من الهم بالشئ اى العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكف واصله
بمعنى القلع وفى نسخة فيفزع من الفزاع والمراد به ذلك ايضا ووجل بالفتح يوجل لغة فيه والاخرى
وجل بالكسر يوجل بالفتح وفى مضارعه لغات والفرق بمعنى الخوف وقال اهل الحقيقة الخوف على قسمين
خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم هابه
وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد والمصر حمله فى الاية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الايات
مقتضيا للوجل والاضطراب وفى قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا بين
الذكرين فان احدهما ذكر رحمة والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما قوله لزيادة المؤمن به الخ اختلف
فى الايمان هل يزيد وينقص ام لا على اقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان الاعمال داخلة فيه
فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر فى الاية زيادته نزلها
على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن على بناء المفعول
ومن قال انه يقبل بنفسه قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك ان ايمان احاد العوام ليس كايمان
الصديقين ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا النحرير
والعلامة ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله وهو قوله الخ راجع للقول الاخير وهو
العمل قوله يفوضون اليه امورهم الخ الامور المفوضة الى الله اما امور ترجى وامور تخشى فلذا عطف
قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر قوله لانهم حققوا ايمانهم
الخ لما كان الاشارة باولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعدنا الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم
بخمسة اوصاف ثلثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخرى
والا بالتوكل الا عليه واثنان منها يتعلق بالظاهر الصلوة والصدقة ثم رتب على ذلك حقية ايمانهم
واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف ذلك واشار الى وجه الاقتصار عليها لانها مكارم اعمال
القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر
التوكل وفى جعل تلك مكارم لانها من كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزين ظاهر المرء بها وقوله
حققوا اشارة الى ان حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته وقوله العاثر من عاثر المكاييل اذا قدرها
ونظر ما بينها من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لانه يعلم به امر غيره كما يعرف
بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها قوله وحقا صفة مصدر محذوف الخ اى ايمانا حقا فالعامل فيه
المؤمنون لا حق مقدرا كما قيل او هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر وقيل انه يجوز ان يكون
لمضمون الجملة التى بعده اى لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع انه خلاف الظاهر انما يتمشى
على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه لانه للتاكيد وقد ذكر الزمخشرى
هنا انه تعلق بهذه الاية من يستثنى فى الايمان وكان ابو حنيفة ممن لا يستثنى وهى مسئلة الموافاة
المشهورة ولكونه متعلقا بهذه الاية وجه بعيد انكره العلامة فى شرحه ولذا لم يتعرض لها المص
وتحقيقها ان الاستثناء اعنى ان شاء الله ان كان للتبرك وتفويض الامور الى مشيته تعالى او للشك
فى الخاتمة او فى الايمان المنجى الذى يترتب عليه دخول الجنة او لتعليق الايمان الكامل الذى يدخل فيه
الاعمال الجوارح بالجملة ليس للشك فى حصول الايمان فى الحال فيرتفع النزاع ويتبين انه لفظى كما ذهب
اليه شراح الكشاف بانسرهم وقد تقدم تفصيله قوله كرامة وعلو منزلة الخ يعنى المراد بالدرجات

العلو

العلو المعنوى والحسى فى الجنة وجمعها على الاول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها وفى الثانى هى متعددة
حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف اى سبق ولم يذكروا لتوسط المغفرة والظاهر ان تقديمها هنا نكتة فلينظر
ومعنى قوله رزق كريم ان رازقه كريم فلذا دل على الكثرة وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم ان يجزل
العطاء ولا يقطعه فكيف باكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه كريما على الاسناد المجازى للمبالغة
قوله خبر مبتداء محذوف الخ لما كان الكلام يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ومحتاج
للبيان ذكروا فى بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشرى وتبعه المص انه خبر
مبتداء محذوف هو المشبه اى حالهم هذه فى كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك فى كراهتهم له
كما سيأتى فى تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال اخرى ووجه الشبه كراهتهم لها هذا
وهو قول الفراء فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التى هى اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التى
هى سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع انها اولى بحالهم والاخراج مضاف للمفعول
وقوله فى كراهتهم له اى للحال وذكره باعتبار المضاف او لكونه بمعنى الشان والظاهر ان المراد
بالكراهة الكراهة الطبيعية التى لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد انها لا يليق بمنصب الصحابة
قوله من بيتك الخ ارادبيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها مثواه واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى
انه كان بوحى منه قوله او صفة مصدر الفعل المقدر فى لله الخ قال ابن الشجرى فى الامالى لوجه هو الاول
وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وايضا جعله داخلا فى خبره فليس بحسن فى الانتظام وقال ابو حيان
انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وايضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجار وتاكيده ولذا
قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك ولا اعتداد بها لان الفاصل كالاعتراض لانه من الاعتراض وقيل
تقديره واصلحوا ذات بينكم كما اخرجك وقد التفت من خطاب بجماعة الى خطاب واحد وقيل واطيعوا
الله ورسوله كما اخرجك اخراجا لا مرية فيه وقيل يتوكلون توكلا كما اخرجك وقيل هو صفة حقا
وقيل استقر لهم درجات استقرارا كما اخرجك وقيل انهم لكارهون كراهية ثانية كاخراجك وقيل
الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت ايضا وان نقل عن ابى عبيد
وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتاكيد وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى
ما فيه وقيل الكاف مبتدا خبره مقدر وهو ركيك جدا وقيل انها فى محل رفع خبر مبتدا اى وعده
حق كما اخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كاخراجك وقيل ذلكم خير لكم كاخراجك وقيل تقديره
اخراجك من مكة لحكمة كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك كما بيتك فعل
كذا وقال ابو حيان ان الكاف للتعليل كما فى قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير اعزك الله
بنصره وامدك بجنوده لانه الذى اخرجك وهم كارهون وبعد الليتا والتى شئ من اكثر هذه التخريجات
قوله فى موضع الحال اى اخرجك الخ اى حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له او للميل للغنيمة
والحال المقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج بوادى دقران كما ستراه فى القصة او يعتبر ذلك
ممتدا قوله وذلك ان عير قريش الخ هذه الجملة مبينة لما قبلها وان دخلتها الواو وذلك اشارة الى
الاخراج فى حال الكراهية وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشى هو ابو جهل ولم يكن فى العير بل فى
النفير والعير بكسر العين الابل التى تحمل المتاع والنجا النجا اى بادروا النجا وهو بالفتح والمد الاسراع
وقوله على كل صعب وذلول اى على كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التروى
واختيار ما يركب وقوله اموالكم بدل من عيركم وخبره ان رفع وان نصب فتقديره ادركوا وقوله
وقد رات جملة حالية وهو من رؤيا المنام وملكا بفتح اللام وقوله حلق بمعنى ارتفع واصله من
تحليق الطائر وهو استدارته فى الهواء وضمن حلق معنى رمى اى راميا بها وقوله يتنبؤا اى يدعوا
النبوة يعنى به بنى هاشم وفى نسخة رضى بالتانيث ورجالهم بالنصب على التنازع فى نسائهم وبدر

اسم رجل حفر تلك البئر واستنبط ماءها فسميت به وقوله بجميع اهل مكة مبالغة والا فهم لم يخرجوا
ودقران بدال مهملة وقاف وراء مهملة واد قريب من الصفراء وقوله نتاهب اى نستعد ونتدارك
وقوله انا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم تاهبهم واحدى الطائفتين اما العير واما القوم فان
الطائفة لا تختص بالعقلاء وقوله فاحسنا اى احسنا الكلام فى اتباع امر رسول الله وقوله انظر
امرك اى ما تريد وافعل فنحن لا نخالفك وكان النبى يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه فى بيعة
العقبة ان ينصروه على من اتاه وهو بالمدينة كما سياتى وقوله الى عدن ابين اى الى اقصى اليمن وابين
بفتح الهمزة وعن سيبويه انها مكسورة اسم رجل عدن بها اى قام فسميت به وقال الفاضل اليمنى وهو
اعرف ببلاده ابين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلثة فراسخ اضيفت اليها لادنى ملابسة وقيل انه يجوز
ان يكون مثل سبا فتامل وقوله كانوا عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما اعد للمعاونة وقوله برا
بالمد ويجوز برا من ذمامهم اى من ذمتهم وعهدهم بالنصرة حتى يصل اى العدو الى ديارهم وقيل حتى
يصل النبى ولا وجه له وقوله فتخوف انما تخوف مع ما مر من قول سعد بن عبادة له وهو سيد الانصار
لانه سيد الخزرج فاراد ان يعلم اتفاقهم على رايه وقوله دهمه بالاهمال اى هجم عليه وقيل ساءه
وفى نسخة همه وهو تحريف وقوله على ذلك للتعليل والمراد عهودنا على ذلك وقوله لو استعرضت
بنا البحر اى لو عبرته عرضا وهو شق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج
والاهوال وانت فيه والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير انسب بقوله معك وقوله
تلقى بنا الباء للتعدية او للمصاحبة وقوله صبر وصدق بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل
صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمتين مخففا جمع صدوق كضرب من قولهم رجل صدق
اللقاء ونقر بفتح التاء والقاف اى يسرك ومصارع القوم اى المحال التى فيها جثث قتلاهم والوثاق
ما يوثق ويربط به لانه اسر فى بدر وقوله لا يصلح اى لا يصلح لك هذا الراى وهو قول القائل عليك
بالعير قوله فكره بعضهم قوله قال المحشى اى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والفاء للتفريع
اى اذا تبين ان القصة هكذا فقد تبين ان بعض الصحابة كره قول النبى صلى الله عليه وسلم لا كلهم
فقد تمت القصة بنقل كلام العباس والقصد بهذا تفسير قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون (سن)
لكن فى كلامه الباس لايهام ان ضمير قوله للعباس قوله يجادلونك فى الحق الخ هذه الجملة اما حالية
او مستانفة وقوله فى ايثارك الجهاد اى اختيار النبى صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقى النفير بسبب
انه مظهر للحق ومعل للدين ولبست الباء فى موضع اللام حذرا من تكرارها فى قوله لايثارهم كما قيل
قوله انهم ينصرون الخ فاعل تبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير المراد منه لانه ما اثر
الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله له به فلا يرد عليه انه مخالف للظاهر قوله اى يكرهون القتال
كراهة من يساق الخ اشارة الى انه متعلق بالكراهة لا بالمجادلة اى كراهتهم لذلك مثل كراهة من
يساق الى الموت وقوله ينظرون اشارة الى انه مفعول ينظرون هو اسباب الموت ومقدماته
وهو تقرير معنى ويجوز ان يكون تقدير اعراب ومضاف بان يكون الجملة كانما الخ صفة مصدر لكارهون
بتقدير مضاف اى كارهون كراهة ككراهة من يسيق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل
الجملة حالية قوله وكان ذلك لقلة عددهم الخ اعتذار عن مخالفتهم للنبى صلى الله عليه وسلم لانهم
كانوا ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون الف ذو عدة وعدد
ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو الماشى والفارسان هما مقداد بن الاسود والزبير بن العوام
وفى مسند احمد عن على ما كان فينا فارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه اى فى قوله كانما
يساقون الى الموت لان من هذه حاله يكون كذلك قوله على اضمار اذكر على انه مفعول له ان كانت متصرفة
او كتقدير اذكر الحادث اذ الخ كما مر واحدى اى لفظ احدى مفعول يعد لانه يتعدى بنفسه وبالباء الى الثانى

والنفير اسم جمع اى القوم النافرون للحرب وفى المثل لا فى العير ولا فى النفير واول من قاله سفيان
ابن ابى حرب لبنى زهرة كما فصل فى الامثال قوله والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك
المعروف استعيرت للشدة والحدة وللسلاح ايضا ويقال منه رجل شائك السلاح وشاك
كما زكقوله شعر لدى اسد شاكى السلاح مقذف والكلام فيه مشهور قوله اى يثبته ويعليه بيشير
الى انه من حق بمعنى ثبت فاحقه ثبته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير للحق لان الحق حق فى نفسه
لا يحتاج الى احقاق كما ان الباطل باطل فى حد ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال
الباطل اظهار كونه حقا وباطلا لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل الاعلاء من لوازم الاثبات لا معنى له (سن)
قوله الموحى بها فى هذه الحال الخ اى المراد بالكلمات كلماته الموحى بها فى هذه القصة او اوامره للملائكة
بالامداد ونحوها وقراءة بكلمته لجعلها كالشىء الواحد وهى كلمة كن التى هى عبارة عن القضاء والتكوين
كما مر قوله ويستاصلهم اى يهلكهم جملة من اصلهم لانه لا يفنى الاخر الا بعد فناء الاول ومنه سمى
الهلاك دبارا قوله والمعنى انكم تريدون الخ هذا محصل النظم من قوله وتودون الى هنا قوله تريدون
ان تصيبوا مالا هو معنى قوله تودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد الخ معنى قوله و
يريد الله الخ قوله وليس بتكرير الخ لما كان يتراءى منه انه تكرار كقولك اريد ان اكرم زيدا لاكرامه وهو
لغو وليس هذا بناء على تعلقه بيحق او يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل الشىء لاجل شىء
اخر يقتضى ارادة ذلك الشىء الاخر منه فيؤل معناه الى ما ذكر واجيب بان قوله يريد الله ان يحق
الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بانه يريد اثبات الحق وما هو من معالى الامور
وهم الفائدة العاجلة وما هو من سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان انه فعل ما فعل من نصرة المؤمنين
وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل فالحاصل
ان الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه للارادة خاصة وفيه مبالغة وتاكيد للمعنى بذكره مطلقا
ومقيدا كانه قيل من شان ارادة الله ذلك فلذا فعل ما فعل هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى ان بيان انه (سن)
تعالى اراد ان يحق الحق ويبطل الباطل فى قوة انه اراده بما فعله فبعد ان مثل هذا لا يعد تكريرا لا يحصر (تسليم)
عن حصول الغنية بالاول عن الثانى ما على ما ذهب اليه الزمخشرى من تقدير المتعلق مؤخرا ليفيد التخصيص
يكون مصب الفائدة هو الحصر فى ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف ان يذكره وقوله ولو كره المجرمون
اى المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه جرم منهم كما قيل قوله بدل من قوله اذ يعدكم الخ وان
كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بتاويل ان الوعد والاستغاثة وقعا فى زمان واسع
كما تقول لقيته سنة كذا كما مر مثله فى آل عمران قيل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا متسعين وبدل
البعض ان جعل الاول متسعا والثانى معيارا قوله او متعلق بقوله ليحق الحق فان قلت يحق مستقبل (سعدى)
لنصبه بان واذ للزمان الماضى فكيف تعمل فيه قيل انه على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من انها
يكون بمعنى اذا المستقبل كما فى قوله فسوف تعلمون اذ الاغلال فى اعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضى
لتحققه فتامل قوله واستغاثتهم الخ الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة
والعون وهو متعد بنفسه ولم يقع فى القرآن الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله شعر حتى استغاث بماء لا رشاء له
من الاباطح فى حافاته البرك وكذا استعمله سيبويه فلا عبرة بتخطئة ابن مالك للنحاة فى قولهم المستغاث
له او به او من اجله والا محيص بمعنى الاخلاص واى حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس سقوط
رداءه عليه السلام من توجهه فى الدعاء وانجذابه له والمناشدة الطلب قيل وكلام ابى بكر يقتضى
ان المستغيث النبى صلى الله عليه وسلم فالجمع للتعظيم وقوله وعن عمر الخ اخرجه مسلم والترمذى قوله
بانى ممدكم الخ يعنى انه حذف الجار لانه مقيس مع ان وان وقراءة الكسر بتقدير القول ولانه يدل على
معنى القول فيجرى مجراه فى الحكاية على المذهبين فى مثله وقوله من القول اى من جنس القول قوله (الرشاء بكسر الحبل)

متبعين المؤمنين الخ الارداف الاتباع والاركاب وزاده وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت
بعده ويقال ردف وارادف بمعنى وهو ان يركبه او يجي خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل
ركبت خلفه واردفته اركبته خلفي وقال شمر ردفت واردفت اذا فعلت ذلك فاذا فعلته
بغيرك فاردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على تطويل فيه
وتشويش ان اتبع مشددا يتعدى الى واحد واتبع مخففا يتعدى الى اثنين بمعنى الالحاق والنقل
في التاج انه يكون بمعنى الحاق متعديا لواحد ايضا واردف ياتي بمعناهما ومفعول اتبع محذوف
ومفعولا اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقول المص ولا متبعين المؤمنين بالتشد
وقوله ثانيا او متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين في موصوفه
ومفعوله فاما ان يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقدر المؤمنين والمعنى اتبع الملائكة
المؤمنين اي جاؤا خلفهم او موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض اخر والمعنى اتبع بعض الملائكة
بعضا منهم كرسلهم واشار الى ان المعنيين على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من
اردفته اذا جئت بعده ثم ذكر له على تعديته لمفعولين وكونه بمعنى متبعين المخفف ثلثة معان
على انه صفة للملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا اي هذين اللفظين بان يكون الاجلا
بعضهم تبع بعضا وياتي بعده او مفعوله الاول بعضهم والثاني المؤمنين اي اتبعوا بعضهم
المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم او مفعولاه انفسهم والمؤمنين اي اتبعوا انفسهم
وجملتهم المؤمنين فجعلوا انفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت هذا تحقيق مراد
المص بلا احتياج الى غيره قوله مردفين بفتح الدال اي متبعين او متبعين الاول بالتشديد متعد
لواحد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على الاول لمقدمة الجيش لانها
متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لانهم متبعون اي جاعلون انفسهم تابعة لهم
قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ اصله على هذه القراة مرتدفين فابدلت التاء دالا لقرب
مخرجيهما وادغمت في مثلها ويجوز في الراء حينئذ الحركات الثلاث الفتح وهي القراة التي حكاها
الخليل عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء او للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين
او لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل ان القراة بالفتح والاخرى
تجويز بحسب العربية كما يجوز كسر الميم ايضا فلو ذكر المص الفتح كان اولى ولم يذكر في معناه كونه من
الارتداف بمعنى ركوب احدهم خلف اخر كما في بعض التفاسير لانه بعيد انكره وابدا بعضهم قوله
وقرئ بالاف ليوافق الخ لانه وقع في سورة اخرى بثلاثة الاف وبخمسة الاف وهنا بالقراة
الجمع بالاف كاصحاب وآلفك فلس توافق ما وقع في محل اخر وعلى قراة الافراد فالتوفيق ما ذكره المص
والاختلاف في انهم قاتلوا معهم او لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية وتوهينا لاعداهم
مفصل في الكشاف قوله اي الامداد يعني مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراة الفتح او المصدر
المفهوم منه على الكسر ولم يجعله باعتبار انه قول لتكلفه وقوله الا بشارة اشارة الى انه
مصدر منصوب على انه مفعول له وجعل متعديا لواحد وليطمئن معطوف عليه واظهرت اللام
لفقد شرط النصب وظاهر كونه بشرى ان النبي اخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والا
فالعزة لله ولرسوله وللمؤمنين قوله وامداد الملائكة وكثرة العدد الخ العدد بضم العين
جمع عدة وهي ما يعد للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع اهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتاكيد
وبفتحتين وهو ظاهر وفي الكشاف يريد لا تحسبوا النصر من الملئكة فان الناصر هو الله لكم
وللملئكة او وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا من عند الله والمنصور من نصره الله
والفرق بينهما انه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان لهم دخلا الا انهم ليسوا بسبب
مستقل

مستقل والتقادير بالوجهين ادرجهما المص في كلامه واما ما قيل انه ترك لقلة مناسبته بالمقام
فلا مناسبة له بالمقام قوله بدل ثان من اذ يعدكم الخ وهذا بناء على جواز تعدد البدل والنكتة انه
ان الخوف كان يمنعهم النوم فلما اطمئن الله قلوبهم نعسوا ولذا قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله
وفي الصلوة وسوسة من الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بان فيه اعمال المصدر المعرف باللام وفيه
خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقه بما في الظرف
من معنى الفعل بتقدير ثابت ونحوه قيل عليه انه يلزم تقييد استقرار النصر من الله بهذا الوقت
ولا تقييد له به ورد بان المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده فتامل وفي تعلقه بجعل فصل
بينهما وفيه وجوه اخر ووجه القراات ظاهر قوله امنا من الله يعني الامنة هنا مصدر
بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى امين كما ذكره الراغب وفي نصبه وجوه
منها ما ذكره المصنف وهو انه مفعول له ولما كان من شرطه ان يتحد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه
وفاعله الصحابة الامنون وفاعل يغشى على هذه القراة الله وعلى الاخرى النعاس اجاب بان يغشيكم
النعاس يلزمه معنى يتغشون فجعل كناية عنه وهذا مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله
متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كانه في ضمنه ويغشاكم النعاس ماول بتغشون لانه
بمعناه وقوله او الامنة فعل لفاعله اي لفاعل تغشون الذي دل عليه الكلام قوله ويجوز ان يراد
بها الايمان اي يراد الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير امنا بمعنى الامان فيكون مصدرا منه
وهو بعيد في اللغة كما قاله النحرير بناء على انه مصدر المزيد بحذف الزوايد ولك ان تقول ليس
مراده هذا بل انه لما كان صفة امنة ومال المعنى الامنة الكائنة من الله الناشئة فباعتباره
جعل مفعولا له واتحدا فاعلا والحاصل انه اماان يا ول الفعل او المصدر فتدبر ومع هذا فعلى
قراة يغشيكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله واما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتاتي
هذا بل يا ول بما مر ويجوز في هذه القراة وجه اخر وهو ان يجعل الامن صفة النعاس لا صفة
اصحابه وهو ان النوم كانه كان يخاف ان ياتيهم لئلا يمسه ما مسهم وانه التمس منهم الامنة
فلما امن اتاهم كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخييل يليق بالشعر لا بالقران
ثم ان وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شانه ان ياتيهم في وقت
الامن دون الخوف وقرينته اثبات الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي
لكونه من ملابسات اصحاب الامن او على تشبيه حاله بحال انسان شانه الامن والخوف وانه
حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشيكم وانامكم
فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون
اسنادا مجازيا كما في الكشاف وشروحه واسناد يغشاكم الى النعاس لا شبهة في كونه حقيقة
على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضمر فيه فهل
مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت المراد الاسناد المقدر في الامن
لانه لما جعل صفة للنعاس فكانه قيل امن النعاس فغشيهم ومنه تعلم ان الاسناد المجازي قد
يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان الوجه الاول
هو الذي ذكروه في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تع اذا اراهم البرق راوه فكانوا
فاعلين معنى وسياتي تحقيقه الا انه قيل ان فاعل يغشيه النعاس هو الله تعا وهو فاعل الامنة
ايضا الا انه خالفهما وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة ويندفع السؤال على قواعد السنة ولا يخفى
ان المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصف بالفعل وهو تعا غير متصف بالامن ولا يقال له امن
والعبد هو الفاعل لغة وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحينئذ يفتقر السؤال الى دفعه بما مر

فان قلت لم اقتصر على انه مفعول له هنا وجعل في آل عمران تارة حالا واخرى مفعولا به ومفعولا
له قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في
الامن وازالة الخوف الا ترى الى سياق الاية وهو قوله فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا وسياقها وهو
قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة لنعاسا وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل
كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم وجيء بالقصة مختصرة
بالرمز قوله ◦ يهاب النوم ان يغشى عيونا ◦ تهابك فهو نفاد شرود ◦ هذا من قصيدة للزمخشري
في ديوانه ويهاب بمعنى يخاف ونفار صيغة مبالغة كشرود من النفور والشرود وهما بمعنى وقراءه
امنة بالسكون لغة فيه قوله من الحدث والجنابة الخ على هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا
فالتفسير هو الثاني كما قيل وقد اشار المص الى دفع التكرار بان الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى
طهركم منها لانها من رجز الشيطان وتخيله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعفر بعين مهملة وفاء وراء | قطب
مهملة رمل ابيض يخالطه حمرة وتسوخ اي تغوص وتنزل فيه الاقدام للينه وهذا الحديث اخرجه
ابو نعيم في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس وليس فيه فاحتلم اكثرهم وقوله على عدوته
بضم العين اي جانبه والركاب الابل اسم جمع لا واحد له او واحده ركوبة وقوله تلبدت اي التصق بعضه
ببعض وذهب تخلخله فسهل المشي عليه وقوله وزالت الوسوسة اي بسبب زوالها وسوسة من اشفقوا
بمعنى حزنوا قوله بالوثوق على لطف الله تعالى بهم يقال ربط القلب وربط الجاش للصبور الجريء
وكل من صبر على امر فقد ربط قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فهذا الاستعلاء
كان قلوبهم امتلات منه حتى علا عليها فافاد التمكن فيه وقوله حتى يثبت في المعركة اي حتى يثبت
القلوب في المعركة ولا تجبن فيفروا او حتى يثبت الاقدام لان ثباتها تابع لقوة القلوب قوله ومتعلق
يثبت ولا يرد عليه انه ظاهر اذا كان التثبيت بالربط على القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على
زمان الوحي لانه وقت القتال وذاك قبله لان التثبيت بالمطر باق الى زمانه او يعتبر زمانا لاول
متسعا قد وقعا فيه كما مر وقوله في اعانتهم وتثبيتهم اي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لان قوله
اني معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا لما ورد عليه ان الملائكة لا تخافون من الكفرة
فما وجه خطابهم به دفعه بان المراد اني معكم اي معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول اي
قائلا اني معكم او لكونه متضمنا لمعنى القول حكيت به الجمل على المذهبين في امثاله واجراه بالجر عطفا على
ارادة وجوز نصبه عطفا على محله ولا حاجة اليه قوله بالبشارة او بتكثير سوادهم الخ البشارة
اما بان يخبروا الرسول وبان يلهموا قلوب المؤمنين ذلك او بان يظهروا لهم في صورة بشرية يعرفونها
ويعدونهم النصر والتمكن كما روي كما ان تكثير السواد كان كذلك قوله فيكون قوله سالقي الخ اي على
الاحتمال الاخير وهو المحاربة يعني الخطاب مع الملائكة والجملتان المفسرتان الخبرية والطلبية
للطلبية فسالقي الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير لثبتوا ويكون تثبيتهم
قولهم لهم ابشروا بالنصر ونحوه والقاء الرعب بقولهم للمشركين انهم انحلوا عليكم انهزمتم ونحوه
ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولان خطاب ثبتوا للملائكة فالظاهر ان اضربوا كذلك وهو
احد قولين للمفسرين كما مر قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ اي من منع قتال الملائكة جعل الخطاب
اي المخاطبة فيه اي في فاضربوا او الكلام المخاطب به في هذا النظم مع المؤمنين اما على التلوين وتغيير
الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين او يكون كلاما تلقينيا للملائكة بتقدير القول لكنه حكى
فيه ما قال الله بلفظه والا فكان الظاهر سيلقي الله الرعب فاضربوا الخ واليه اشار المص بقوله
قولي هذا قوله اعاليها التي هي المذابح يعني فوق الاعناق اما على ظاهره والمراد الرؤس لانها فوق
الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله ◦ واضرب هامة البطل المشيح ◦ او المراد اعالي الاعناق | المشيح الجاد في الامور والحذر والمقبل عليك ق

التي هي المنحر ومقطعه التي تطير بضربه الرؤس وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انه اذا كان
عبارة عن الرأس فهو مفعول به قيل وتفسيره بالاعالي ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول
محذوف اي اضربوهم على الاعناق وقيل زائدة قوله اصابع اي حزوا رقابهم الخ اختلف اهل اللغة
في البنان فقيل هو الاصابع واحده بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء وقيل هي المفاصل
وقيل هي مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل ويقال بنام بالميم واشار المص بقوله اقطعوا اطرافهم
الى ان المراد بالبنان مجازا مطلق الاطراف لوقوعه في مقابلة الاعناق والمقاتل اذ المراد اضربوهم
كيف ما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لانها المدافعة قوله اشارة الى الضرب الخ او الامر
الى الجميع كما مر والخطاب لافراده ولكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل ولان الكاف تفرد
مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير كما صرحوا به قوله بسبب مشاقتهم لها اي عداوتهم وانما سميت
العداوة مشاقة من شق العصا وهو المخالفة او لان كلا من المتعاديين يكون في شق غير شق الاخر كما ان
العداوة سميت عداوة لان كلا منهما في عدوة بالضم اي جانب وكما ان المخاصمة من الخصم بالضم وهو
الجانب كما بينه اهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم وله ولما قبله قوله تقرير للتعليل الخ
اراد بالتعليل السببية في قوله بانهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان اي ما اصابهم بسبب
المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تاكيد
ويحتمل ان يريد التاكيد هذا ان اريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فان كان الاخروي فهو وعيد وبيان
لخسرانهم في الدارين ويحتمل ان يريد ان هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا | سن
ما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم اي
اصابهم واحاط بهم قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ والالتفات من الغيبة في شاقوا | سيوطى
الى الخطاب قال النحرير اشارة الى ان الخطاب المعتبر في الالتفات اعم من ان يكون بالاسم كما هو المشهور
نحو اياك نعبد او بالحرف كما في ذلك بشرط ان يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث و
اشار في الرفع الى وجهين ان يكون مبتدا او خبرا قوله او نصب بفعل دل عليه فذوقوا اي من باب الاشتغال | ابوحيان
وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال انما يصح لو جوزنا صحة الابتداء في ذلكم وما بعد الفاء لا يكون
خبرا الا اذا كان المبتدا موصولا او نكرة موصوفة ورد بانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا
وقوله او غيره بالجر عطف على فعل وقوله ليكون الفاء عاطفة اشارة الى انها زائدة على الاول وجزائية
كما في زيدا فاضربه على كلام فيه وقوله وعليكم اي اسم فعل بمعنى الزموا قال النحرير ومرجعه الى ذوقوا العذاب
الا انه عدل في المقدر عن المجاز وقال ابو حيان انه لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال
واسماء الافعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله بمسلم فان من النحاة من اجازه واما
كونه عدل عن تقدير المجاز فمع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمني لا يصلح جوابا عن اعتراض | سن
ابي حيان كما توهم لانه ينبغي ان يقدر الزموا قوله عطف على ذلكم ظاهره وان كان مطلقا الا انه يريد اذا
كان مرفوعا كما قيده به الزمخشري وتركه لظهوره وفي بعض الحواشي انه على جعله خبر مبتدا محذوف
او عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه لا يخفى ما في تقدير باشروا او عليكم او ذوقوا وان
للكافرين عذاب النار مما ياباه الذوق ولذا قال العلامة انه لا معنى له واما المعية فلا يرد عليها
شيء لان تقديره ذوقوا ذلك مع ان لكم زيادة عليه عذاب النار ولا ركاكة فيه كما توهم وليس على
انه فاعل فعل مقدر اي وقع اذ لا دلالة في كلامه عليه لكن في جواز نصب المصدر المأول على انه مفعول
معه نظر والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه يقتضي علية ماخذ الاشتقاق
كما مر تحقيقه وقوله او الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب اخر وهو نصبه باعلموا او جعله
خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة الكسر فالجملة تذييل واللام للجنس والواو للاستيناف قوله كثيرا

بحيث يرى لكثرتهم الخ يعني ان الزحف مصدر زحفه على عجزه ثم اطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف سن
لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي والبعير المعيي والعسكر
اذا كثر فتعسر انبعاثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو حال اما من الفاعل والمفعول
او منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا قوله بالانهزام فضلا الى اخره هذا بناء على المتبادر من
ان زحفا حال من المفعول وانه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو
اكثر منهم فهي غيره بطريق الاولى وقيده بالانهزام وان شمل غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق
ولقوله فقد باء بغضب الخ قوله والاظهر انها محكمة اى ليست منسوخة باية التخفيف كما سياتي
وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على ان التخصيص بمنفصل نسخ عند الشافعية فلا يرد عليه ان سن
المحكم ما ليس بمنسوخ ولا مخصص وقوله ويجوز الخ فيكونوا موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى
تخصيص وما ورد عليه من انهم لم يكونوا ببدر كذلك فالانه عبارة عما وقع لهم يوم حنين وذكر
المذكور انما كان فيه على ما عليه المحدثون وسياتي ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الى الادبار
تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه قوله يريد الكر بعد الفر الخ الكر من كر على العدو اذا حمل عليه بعد الفر
الرجوع قال امرؤ القيس مكر مفر مقبل مدبر معا وقوله لانه من مكايد الحرب لانه يغتره بصورة كجلمود صخر حطه السيل من عل
انهزامه وقوله مجازا اى منضما وملحقا بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف وقيل
انه لا يختص به بناء على مفهومه اللغوي قوله روي الخ السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث
رواه ابو داود والترمذي وحسنه لكنه بمعناه مع مخالفة في بعض الفاظه والعكار الذي يفر
الى من هو امامه ليستعين به ولا يقصد الفرار وفي النهاية العكارون الكرارون الى الحرب
والعطافون نحوها يقال للرجل يفر عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر ويحتمل ان تسميتهم
عكارين تسلية لهم وتطييبا لقلوبهم قوله والا لغوا لا عمل له تفسير للغو وانه المراد به لا الزائد لا عمل
ولم يعمل لانه استثناء مفرغ من اعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة او واسطة في العمل
على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه ان يكون في النفي وصحة عموم المستثنى منه نحو قرأت
الا يوم كذا لصحة ان تقرأ في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه ويصح ان يكون من الاول
لان يولي بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولين المعنى المولون الا المتحرفين والمتحيزين
لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له لكن الاصل في الصفة ان تجري
على موصوف قوله ووزن متحيز متفيعل الخ قال النحرير جعل في المفصل تدير من باب التفعل فاعترض
عليه بان حقه تدور لانه واوي فهو تفيعل وقد ذكره له بعض تلامذته فاذعن له وذكر الامام
المرزوقي ان تدير تفعل نظرا الى شيوع ديار بالياء وعلى هذا يجوز ان يكون تحيز تفعل نظرا الى
شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجئ تدور ولا تحوز قلت ما ذكره الامام المرزوقي ايده بعض النحاة وذكر
ابن جني في اعراب الحماسة انه هو الحق وانهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون عليه احكامه كثيرا
وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظر فان اهل اللغة قالوا يقال تحوز وتحيز كما نقل في القاموس وقال
ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى
اخرى من الحيز وهو فناء كالدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له
متحيز ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به حيز موجود وهو اعم من هذا والمتكلمون تريدون بالاعم
وهو كل ما اشير اليه فالعالم كله متحيز قوله هذا اذا لم يزد العدد على الضعف الخ كما مر انها مخصوصة
بما في غيرها من الايات واما تخصيصها باهل بدر وبجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلان الواقعة
المذكورة في النظم تخصص بالمعونة وهذا منقول عن ابي سعيد الخدري اما اهل بدر فلانه اول
جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولاينافيه انه لم يكن لهم

فئة

فئة يتحازون اليها لان النظم لا يوجب وجودها واما اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فان
الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال الجصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار
لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والانحياز عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز مح
لعصمته ولان الله نصره فكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه
في سياق الشرط وهو مستقبل فالاية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من
افراد ايام اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك
استينافا فحكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء ويدفع بان المراد انها نزلت يوم بدر وقد قامت
قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وبا بمعنى رجع وضمير معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله
ينصركم اشارة الى ان اسناد القتل الى الله مجاز وكفار عن الزحف بغير نية الكر والانحياز الى فئة
المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن اذا كانوا اثني عشر
الفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كالحديث قوله روي انه لما طلعت قريش الخ قال السيوطي هذا الحديث
اخرجه ابن جرير عن عروة مرسلا وليس فيه امر جبريل له بذلك وروى ابن جرير وابن مردويه امر
جبريل له بذلك عن ابن عباس ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر احد من ائمة الحديث ان هذه الرمية سعد
كانت يوم بدر انما هي يوم حنين واغرب من قال المحدثون على ان الرمية لم تكن الا يوم حنين
وليس كما قال والطيبي لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج
انتهى وقد سبقه ابن حجر الى هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكرها في حنين في هذه
القصة من غير قرينة بعيد جدا والعقنقل الكثيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص بعين
مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فعيعل وشاهت الوجوه بمعنى سن
صارت مشوهة اى قبيحة والخيادبوزن العلماء بمعنى الكبر وتناوله كفا كان المتناول له عليا رض
وشغل بالبناء للمجهول بمعنى اشتغل وردفهم بمعنى تبعهم كما مر وضمير انصرفوا واقبلوا للمسلمين قوله
فالفاء جواب شرط محذوف الخ قال ابو حيان ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف وانما هي للربط
بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان كان امتثال لما امروا به سببا
القتل فقيل فلم تقتلوهم اى لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله قال السفاقسي
وهذا اولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام يرده ان الجواب المنفي بلم لا تدخل عليه الفاء وهو غير وارد على
الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فانتم لم تقتلوهم كما صرح به ومن غفل عن هذا قال انه علة
الجزاء اقيمت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به بانكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولم
يقدر المبتدأ كما في الكشاف لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والغنية عنه
بقوله ولكن الله رمى مع ان الاصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير يشبه ان يكون هذا
المبتدأ مقدرا الا انه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله الخ ورده معلوم مما
اسلفناه قوله وما رميت يا محمد رميا توصله الخ كذا في بعض النسخ وفي اخرى توصلها اى الحصباء سعد
والكف من التراب والعائد محذوف اى بها وانث الرمي لتاويله بالرمية وقد استدل بهذه الاية والتي
قبلها على ان افعال العباد بخلقه تع حيث نفى القتل والرمي والمعنى اذ رميت وباشرت صرف الالات
والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا واجيب بان الاسناد اليه تعالى لانه بتاييده ونصره وبان
معناه الاماتة وهي فعله تع وانما فعل العبد الجرح وبان اسناد الرمي اليه تع لان ايصال التراب
قليل الى عيون كثيرة لم يكن الا فعله تع وبان المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب وهو منه تعالى
وكلها خلاف الظاهر كذا قيل واورد عليه ان المدعى وان كان حقا لكن لا دلالة في الاية عليه لان
التعارض بين النفي والاثبات الذي يترائ في بادي النظر مدفوع بان المراد ما رميت رميا تقدر به

خسرو

على ايصاله الى جميع العيون وان رميت حقيقة وصورة وهذا من قال الا ما رميت حقيقة اذ رميت
صورة فالمنفى هو الرمى الكامل والمثبت اصله وقد رمنه فالاثبات والنفى لم يردا على شئ واحد
يقال المنفى على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب بها الذى
هو سببا النزول من انه اثبت له الرمى لصدوره عنه ونفى عنه لان اثره ليس فى طاقة البشر
ولذا عدت معجزة له حتى كانه لا مدخل له فيها اصلا فبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم
مطابقته للواقع لان معناه الحقيقى غير مقصود وهذا مراد الزمخشرى هكذا ينبغى ان يفهم هذا
المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا بهذا الرمى لان جميع افعال العباد كذلك بمباشرتهم
وخلق الله قلت هذا ليس بشئ لان وجه الدلالة لا ينافى ما ذكره لان المراد بالاثر الكامل الذى
لا يطيق البشر ان نفعله ويصدر عنه هذا الاثر لا لو كان بايجاد الله تم الدست اذ لا قائل بالفرق
وان كان بتمكينه وهو من ايجاد العبد نافاه قوله ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى والتاويل مخالف
للظاهر وقد قيل ان علاقة المجاز ان يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته الا ترى انك تقول للبليد حمار
ثم تقول ليس بحمار فى نفس فلما اثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على ان نفيه على الحقيقة وثبوته على
المجاز بلا شبهة فان قلنا ان اهل المعانى جعلوه من تنزيل الشئ منزلة عدمه وفسروه بما رميت
حقيقة اذ رميت صورة والرمى الصورى موجود منه والحقيقى ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما
ذكروا قلت الصورى مع وجود الحقيقى كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا
نفيه مطلقا كاثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى فى نفس الامر وهو لا ينافى النكتة المبنية
على الظاهر ولذا قال فى شرح المفتاح النفى والاثبات واردان على شئ واحد باعتبارين فالمنفى
هو الرمى باعتبار الحقيقة كما ان المثبت هو الرمى باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه خبط
لبعضهم قوله اتى بما هو غاية الرمى فاوصلها الخ فالحاصل ان الرمى مطلق ريد فرده الكامل المؤثر
ذلك التاثير كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره
منه واما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليس
من افراده فتامل قوله وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ هذا احد التاويلات ممن يقول افعال العباد
غير مخلوقة لله كما مر وقوله وقيل الخ هكذا اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرى
ويخور بمعنى يصيح ويخرج نفسه بشدة وقوله اى ربته سهمه الخ اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن
جبير وكنانة وكاف ونونين وفى نسخة لبانة بلام وبائين موحدتين والحقيق مصغر يهودى من
يهود المدينة وقوله والجمهور على الاول اى على انه رمى بتراب لا سهم ونحوه لانه يصير اجنبيا
وقد نزلت الاية فى بدر قوله ولينعم عليهم نعمة عظيمة الخ هذا معنى ما فى الكشاف من تفسير البلاء
بالعطاء الجميل وقال الطيبى الظاهر تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع لما
ذكر وهو تكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا او شرا كقول زهير فابلاهما خير البلاء الذى يبلو
وقولهم ابلى فلان بلاء حسنا اى قاتل قتالا شديدا او صبر صبرا عظيما فى الحرب سمى به ذلك الفعل لانه
مما يختبر به المرء فيظهر جلادته وحسن اثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء ايضا لانه يختبر به يقال
ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه قوله فعل ما فعل الخ يعنى ان لام التعليل لها متعلق محذوف
تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدر اى ليمحق الكافرين وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فعل وقدر
المتعلق مؤخرا لا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه احسن من تقديمه وفيه نظر قوله اشارة
الى البلاء الحسن الخ او الى الجميع بتاويله بما ذكر وقوله اى المقصود على الوجه الاول فى الاشارة
وما بعده على الاخيرين ويجوز جعله مبتدا محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر قوله معطوف الخ
اى عطف مفرد على مفرد او جملة على جملة وقوله اى المقصود اقتصر عليه لانه يعلم منه الاخر

تسلى

بالمقابلة

بالمقايسة وقيل انه اشارة الى ترجح جعل ذلكم اشارة الى البلاء الحسن لكن لا يخفى ان جزالة المعنى
تقتضى ان يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل او الرمى والتوهين تضعيف قوله ان تستفتحوا
الخ اى تطلبوا الفتح وتدعوا بان تطلبا ان يحكم الله بينكم من الفتاحة والتهكم فى قوله جاءكم الفتح
لان الذى جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين قوله من الاغضاء
او المضار هو على الاول مصدر منصوب على انه مفعول مطلق وعلى الثانى مفعول به ومن قرا انه
ان قدر قبله اللام او جعله خبر مبتدأ والرغبة لتعديه بعن بمعنى الاعراض مجرور عطفا على التكاسل
واول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين ايمانا لانهم مؤمنون ايضا وهو ظاهر وقراءة الكسر
اظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد وقوله وان تعودوا اى الى ما ذكر من التكاسل وما بعده
قوله فان المراد اعتذار عن افراد الضمير وارجاعه للرسول بان المقصود طاعة الرسول وذكر
طاعة الله توطئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه
فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعلى رجوعه للامر والجهاد لا يحتاج الى تاويل وجوز رجوعه
للطاعة لتاويله بان والفعل وعلى الاخير فالسماع على ظاهره فان كان الضمير للرسول ع م
فالسماع مجاز عن التصديق وسماع كلامه من المواعظ والقران كما اشار اليه المص والامر
فى كلام المص ان كان بمعناه المتبادر منه فهو اكتفاء او بمعنى مطلق الطلب ليشمل النهى وان
كان المراد به واحد الامور فظاهر والاول هو الظاهر واذا كان الضمير للرسول فالتولى
حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله دل عليه الطاعة اى فى ضمن اطيعوا لانه امر خاص قوله
سماعا تنتفعون به يعنى ان المنفى سماع خاص لكنه اتى به مطلقا للاشارة الى انهم نزلوا منزلة
من لم يسمع اصلا بجعل سماعهم بمنزلة العدم قوله شر ما يدب على الارض الخ يعنى المراد
بالدابة معناها اللغوى والعرفى وقوله عدهم من البهائم اختار الثانى لانه اشهر قيل ظاهر
كلامه انه عمم فى الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه حقيقة او تشبيها فتامل وما ميزوا به هو
العقل لانه المميز للانسان عن غيره وقد نفى عنهم وقوله سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات
الخ فى الكشاف ولو علم الله فى هؤلاء الصم البكم خيرا اى انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف
بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ومن ثم قال ولو اسمعهم لتولوا يعنى ولو لطف بهم لما نفع
فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه او ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا
ولم يستقيموا فقال الشارح النحرير يعنى ان قوله لتولوا فى معنى عدم انتفاعهم باللطف
فلا يرد ما قيل ان قوله لو اسمعهم لتولوا يدل على عدم التولى وهو خير فنقض ما سبق من انه
تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة ان علم الله مطابق لكن لا يخفى ان الاشكال
بحاله بل اظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب بمقتضى اصل اللغة ان يكون قد نفع فيهم اللطف
وهذا خير كل الخير فلا محيص الا بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه اى لا ينفع فيهم
اللطف ويكون التولى على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الاولى وايضا لا نسلم
ان عدم التولى لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض
واعلم ان سوق الشرطية الاولى هو انه تع لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم
والثانية انه لو اسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم
انهما مقدمتا قياس اقترانى هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم
فيهم خيرا لتولوا وفساده بين واجيب بانه انما يلزمه النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية
كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح فى قانون النظر الا انه خطا فى تفسير الاية لابتنائه
على ان المذكور قياس مفقود شرائط الانتاج ولا مساغ لحمل كلام الله عليه وقيل عليه

سن

ان كلمة لولا لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لا لعكسه واما استعمالها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في اية التمانع فبمعزل عما نحن فيه مع انه تطويل بغير طايل ومار دبه على القايل المذكور غير وارد لان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس لانتفاء شرطه لان انه قياس فقد شرطه كما انه يمنع منه عدم تكرر الاوسط ايضا وانما المقصود دفع المقدمة الثانية تاكيدا للاول اذ ماله ان انتفى الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لانتفى حصول الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر قوله لاسمعهم سماع تفهم فيدفع به ان اصل السماع حاصل لهم ثم انه قيل كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي الخيرية المفسر بالسعادة المكتوبة اي المقدرة ظاهر لامترة عليه واما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالايات فلا بل الامر بالعكس فالاولى ان يقتصر على التفسير الاول وليس بشيء لان سماع التفهم يترتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالايات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله يغني عن البيان ويدفع بما ذكر واطلق في الثاني اشارة الى انه ليس القصد الى ترتيب القياس لاختلاف الاوسط ومنه تعلم ان ما وقع في بعض النسخ بدل قوله لاسمعهم من قوله سماع فهم وتصديق لا يناسب الا التفسير الثاني لا الاول وكذا قوله او ارتدوا بعد التصديق والقبول يعني ان لتولوا اما في الابتدا او في البقا لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وافاد بعض المدققين هنا انه لما اورد ان الاية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة اشار المصنف الى جوابه اولا بمنع القصد الى القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا في وقت لتولوا بعده ومنه تعلم ان كلام النحرير هنا وفي المطول قاصر قوله لعنادهم لخ فيدفع به انه لما فسر قوله لاسمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال المؤكدة مع اقترانها بالواو وقوله ينشد بالغيبة اي في حقي ولو نفي بصيغة المتكلم مع الغير قوله وحد الضمير فيه لما سبق يعني قوله لا للاجابة للرسول وذكر الله توطية اولان طاعة الله في طاعة الرسول وزاد وجها اخر وهو ان الرسول يبلغ عن الله اذا دعاهم فقصد الدعوة ولهذا افرد الضمير قوله روى لخ ابي ابن كعب وهذا الحديث اخرجه الترمذي و النسائي عن ابي هريرة وهو حديث عظيم صحيح وتمامه لاعلمنك سورة اعظم سورة في القران الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه اي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فمنهم الشافعي ان الكلام في الصلوة لاجابته لا تقطع الصلوة ولا يبطلها لانه فرض اي فالصلاة فلا يبطلها وقوله فان الصلاة ايضا اجابة لانه امر بها فقطعها امتثالا لامر وجواب كذلك فلا يبطلها وحكى الروياني وجها انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها ولكنه اذا كان لامر يفوت بالتاخير يجوز قطع الصلاة له كما اذا راى اعمى وصل الى بئر ولو لم يحذره هلك وقوله وظاهر الحديث لخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على ان اجابته لا تقطع الصلاة فتامل قوله من العلوم الدينية لخ اي اطلقت الحيوة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو شايع معروف قد ذكرها الادبا واهل المعاني والبيت المذكور للزمخشري كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤتمن بالله الخليفة واولها حدث الي ابن مرية الظعن فعند من الفواد مرتهن ومنها

لا تعجبن الجهول حلته ۔ فذاك ميت وثوبه كفن ۔ وقدام فيه بقول ابي الطيب من قصيدة التي اولها افاضل الناس اغراض لذا الزمن ۔ يخلو من الهم اخلاهم من الفطن ۔ ومنها

لا تعجبن مضيما حسن بزته ۔ وهل تروق دفينا جودة الكفن ۔ والعجب من النحرير في شرح الكشاف وبعضهم لا تعجبن لخ حيث قال هذا كما هو عادة الادباء انشد شعر النفسه الا ان يقولوا بعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التتبع لكن خلطه بين بيتين من بحرين عجيب مع تصريح الامام الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته وتجوز فيه كدلية من الجهول بدلا اشتمال

قوله

سن

سعدى

القاضي
قيل كانوا يقولون للنبي ما لنا
صبا فانه كان ينظر ما زكا حولنا

طى
قوله لا تعجبن لخ وكتب من قول
ابي الطيب لا تعجبن لخ منه

سن

فتحزن فكلمة رب فيه من المعاني الشعرية قوله او مما يورثكم الحيوة الابدية لخ هذا اما استعارة او مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله ولكم في القصاص حيوة واما اطلاقها على الشهادة فمجاز ايضا ويجوز ان يكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال قوله تمثيل لغاية قربه من عبده لخ اصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا فحقيقة كون الله حائلا بين المرء وقلبه انه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز اما عن غاية القرب للعبد فان من فصل بين شيئين كان اقرب الى كل منهما من الاخر لاتصاله بهما وانفصال احدهما عن الاخر وهو اما استعارة تبعية فمعنى يحول يقرب او استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب ان يكون مجازا مركبا مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد قوله تنبيه على انه مطلع لخ لانه اقرب اليها من صاحبها كما قوله ما عسى يغفل عنه صاحبها ما موصولة عبارة عن المكنونات والضماير وضمير عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب اي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب ولا تعزب عن علام الغيوب وجملة يغفل صلته وعسى مقحمة بين الموصول وصلته وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية الموصول وصلته كثير في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال ابو حيان انه تركيب عجمي لا عربي لان عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا استعمالها بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف ان عسى فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى اليمني هذا التركيب مشكل لانه لم يرد على القياس المثبت فاستعمال عسى لان لها استعمالين احدهما ان يكون لها اسم وخبر وخبرها هو ان مع الفعل المضارع وثانيهما ان يكون اسمها ان مع الفعل ويستغنى بذلك عن الخبر فاما ان يكون زايدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه فيجوز حينئذ ان تجري مجراها في الزيادة والاقحام للتاكيد للشرط ونحوه واما ان يكون التقدير عسى ان يكون فرط واسم عسى ضمير يرجع الى الاجنبي فحذف ان يكون لان حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التفريط المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف وتقديره عسى التفريط ان يكون حاصلا قلت لا حاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفراء جوز زيادة جميع افعال هذا الباب وقد تبعه النحرير في سورة الاعراف فاحفظه قوله او حث على المبادرة لخ يعني ان قوله اعلموا لخ المقصود منه الحث على ما ذكر فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوها لطاعة الله ورسوله فشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي يغفل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عمله قوله او تصوير وتخييل لخ يعني انه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها كيف شاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبه بمن حال بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه كما في الحديث ما من ادمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فمن شاء ازاغ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله اراد في الاول وقضى بعده اشارة الى انه فطر على السعادة واما الكفر فبقضاء منه قوله اراد سعادته اي ثبوتها فتامل وقراءة بين المر بتشديد الراء بعد نقل حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله وبينه وبين الكفر لخ رد على الزمخشري وقوله وانه اليه تحشرون انسب بالوجه الاول ولذا خالف الزمخشري في تقديمه وضمير انه لله او للشان قوله اتقوا ذنبا يعمكم اثره لخ قد فسرت الفتنة هنا بمعنيين احدهما الذنب والمراد بالذنب ما تقرير المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان اريد الذنب فاصابته باصابة اثره وان اريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا في لا هل هي ناهية او نافية كما سياتي

الفاعل عسى

الايضاح في النحو لابي القاسم عبد الرحمن
الزجاجي المتوفى ٣٤٠

اقام ومن شاء

تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن اما بيانية او تبعيضية فتحصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد
كما ستراه فاشار بقوله ذهبا الى اختيار الشق الاول وقوله اثره اشارة الى ان المصيب على هذا التفسير
هو الاثر فاما ان يقدرا ويتجوز فى اصابته والمراد باثره شآمته ووباله وعقابه وقوله كاقرار
المنكر اى تمكين الفعل المنكر بين المسلمين من فوطهم اقره فى مكانه فاستقر وقوله بين اظهرهم اى بينهم
وظهر مقحم كما مر والمداهنة ان يظهر خلاف ما يضمر مصانعة ومداراة ومثل الذنب بامور خمسة
واتى بالكاف اشارة الى انه غير مخصوص بها قوله على ان قوله لا تصيبن اما جواب الامر الخ ولا نافية
حينئذ والاصابة لا تخص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم اذ جواب
الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما ذكره المص تبعا لغيره فيقدر ان تتقوا لا تصيب
الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الاتقاء سببا لانتفاء الاصابة عن الظالم واجيب بانه
محمول على اللفظ واصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبنكم فان اصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا خاصة بل
عمتكم فاقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر فى جواب الامر لتسببه عنه وسمى جواب
الامر لان المعاملة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكر ومن تبعيضية
وردّ بان البيّن ان عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا انما يرد
لو جعل الضمير فى قوله لتسببه لجواب الشرط الثانى اما لو جعل لجواب الشرط المقدر والمقدر صفة
الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول على ان مراده قدر جواب الشرط الاول هكذا لانه المتسبب
عنه لا هذا لم يرد عليه شئ وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على راى الكوفيين حيث يقدرون
ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من جنس الملفوظ فى مثل لا تدن من الاسد يأكلك
المقدر الاثبات اى ان تدن يأكلك وهنا النفى اى ان لم تتقوا تصبكم والمص قدر شرطا يستقيم به
المعنى الامر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا فتنة
وان اصابتكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفى ان لم تتقوا
لا تصب الظالمين خاصة وقيل مراد من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائى فى تقدير النفى
لكنه عبر عنه بان اصابت لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاه بعض المتاخرين وههنا بحث
وهو ان من جعله مجزوما فى جواب الشرط يحتمل انه يفسر الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصى
لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوه لا تصيبن الظالمين خاصة بل يعم لانه لا يكفى اتقاؤه بل لا بد
من دفع المهاجرين بما قدر على المنع فحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصى بالذات وامنعوا من ارتكبها
منكم ولذا قال ابن العربى كما نقله القرطبى فان قيل قد قال تع ولا تزر وازرة وزر اخرى ونحوه مما
يوجب ان لا يؤاخذ احد بذنب غيره فالجواب ان الناس اذا تجاهروا بالمنكر فمن الفرض على من رآه ان يغيره
فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله فى حكمه وحكمته الراضى
بمنزلة العامل فانتظم فى العقوبة وصح الكلام من غير تكلف قوله وفيه ان جواب الشرط متردد فلا يليق
به النون الخ جواب عن انه لا يؤكد المضارع فى غير قسم ولا طلب ولا شرط الا انهم اختلفوا فى المنفى بلا
فقيل يجوز تاكيده لاجرائه مجرى النهى وقيل انه مخصوص بالضرورة والفرا قال انه جاز هنا لما فيه
من معنى الجزاء والمص تبعا للكشاف ان فيه معنى النهى لان المعنى لا تتعرضوا لها فاخذ الاستحقاق مطلقا
عدمه كما فى النهى وما ذكره بيان لوجه عدم تاكيده بانه متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به
فيه والتاكيد يقتضى دفع التردد فاجاب بانه طلبى معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد
فى وقوعه لانه لا تردد فى طلبه على انه قيل انه لا تردد فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردد فى الحقيقة
انما هو فى وقوع الشرط لا فيه وقد علمت ان الفرا يجوز تاكيد الجزاء مطلقا فما ذكره هنا على مذهبه
وعلى ما رجحه ابن جنى من ان المنفى بلا يؤكد لشبهه بالنهى كما فى قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم

سليمان

سليمان وقد اعترض عليه بانه منع ما جوزه هنا فى سورة النمل لان النون لا تدخله فى السعة فكان
بين هنالك ما جوزه هنا وقد يوفق بينهما فتدبر قوله وفيه شذوذ الخ قد عرفت ان ابن جنى
وبعض النحاة جوزوه وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور قوله او النهى
على ارادة القول اى لا ناهية والجملة صفة فتنة ايضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة لانه قائم
بالمتكلم وليس حالا من احوال الموصوف فنحو قولك مررت برجل اضربه لا يصح الا باعتبار تعلقه بكونه
مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كانه مقول فيه وجوز
وصفه به باعتبار تاويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وان اشتهر ذلك كما فى شرح
المغنى فتامل قوله حتى اذا جن الظلام الخ هذا رجز لا يعرف قائله وفى كامل المبرد العرب تختصر التشبيه
وربما اومأت اليه كما قال احد الرجاز بتنا بحسان ومعزاه تئط * ما زلت اسعى بينهم والتبط *
حتى اذا كاد الظلام يختلط * جاؤا بمذق هل رايت الذئب قط * يقول انه فى لون الذئب لان اللبن اذا
خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن الممزوج بالماء فقط
لاستيعاب الزمان الماضى وهى مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المصنف مخالف
لرواية المبرد فى المصراع الاول واختلط بالخاء المعجمة اى اختلط ما فيه لشدة ظلمته ويصح اهماله
اى بالغ فى ظلمته يعنى ان رائى اللبن يخطر باله لون الذئب لشدة شبهه به حتى يقول هل رايت
الذئب فان هذا اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما فى قول بعض المتاخرين * قام يقطع شمعة
فهل رايت البدر قط قوله واما جواب قسم الخ فيظهر تاكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهى قراءة على
وزيد بن ثابت وابى وابن مسعود وانما قال وان اختلفا فى المعنى لان احدهما اثبات والاخرى
نفى ردا على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال لتصيبن اصله لا تصيبن حذفت الفه ومنهم من قال
لا تصيبن اصله لتصيبن فطول وهو ضعيف والاصابة على الاول عامة وعلى هذه خاصة ومن
لم يعرف مراده قال لا حاجة لذكر هذا مع وضوحه قوله ويحتمل ان يكون نهيا بعد الامر الخ اى
يكون نهيا مستقلا لتقرير الامر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة
لانه سبب الاصابة خاصة على هذا وانما اول به لان الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية
كما مر فى قوله فلا تكن فى صدرك حرج واليه يشير بقوله لا تتعرضوا واشار بقوله خاصة الى انه
خاص على هذا كما مر قوله فانه وباله يصيب الظالم كما مر خاصة ويعود بيان للمعنى على النهى كما مر وقيل
انه تعليل للنهى عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم لم يؤل نفيه الى نفى الاصابة راسا ولا
الى نفى الخصوص واثبات العموم كما فى الوجوه المتقدمة وفيه نظر قوله ومن فى منكم على الوجوه الاول
للتبعيض الخ وفى نسخة على الوجه الاول والصحيح فى الحواشى الاولى وفى الكشاف معنى من التبعيض
على الوجه الاول والتبيين على الثانى لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم
من سائر الناس وقيل فى تخصيص التبعيض بالاول والتبيين بالثانى حزازة وقيل فى بيانه ان مراده
بالاول النفى وهى فيه تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تخص بالظالمين منكم فيكون منكم غير الظالمين منهم
ايضا والثانى النهى ومن فيه بيانية لانه نهى للمخاطبين عن الظلم الذى هو سبب اصابة الفتنة وقد
عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه اشار بقوله لا تصيبنكم
خاصة اى لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر
الناس منكم ومن سائر الناس فى محل النصب على الحال من الضمير فى اقبح ومن المستعمل مع افعل التفضيل
محذوف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم من سائر الناس نحو زيدا قائما احسن منه قاعدا وقيل
الوجه الاول ان يكون جوابا للامر ومحله نصب على انه بدل من الذين ظلموا والثانى ان يكون صفة او نهيا
ومن بيانية والى هذا ذهب القاضى ايضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبكم العقاب

كشف

سعد
لا تصيبون م
بهلوان

س

مغنى اللبيب للشيخ جمال الدين بن هشام
النحوى المتوفى سنة ٧٦٢

المذق كامبر اللبن الممزوج بالماء ق

كز

س

تقريب قطب

طيبى

خاصة على ظلمكم كان منكم تفسير للذين ظلموا اى لا تصيبن الظالم الذى هو انتم اى لا ينبغى ان تختص
بالفتنة وانتم عظما الصحابة فاذا حققت النظر علمت ان المخاطبين فى الاول كل الامة وراكب الفتنة
بعضهم فلا محالة تكون من تبعيضية والمخاطبين فى الثانى بعض الامة الذين باشروا الفتنة
فلا محيد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من التبعيض على الوجه الاول اى كون لا تصيبن جواب
الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثانى وهو
كون لا تصيبن نهيا سواء اعتبر مستقلا او صفة لان المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة
الظالمين الذين هم انتم بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان
الظلم منهم اقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم فى موقع الحال من ضمير اقبح وقوله من سائر
الناس على حذف مضاف اى من ظلم سائر الناس او متعلق بالظلم المحذوف مع من التفضيلية من
الظلم من سائر الناس والقياس فى مثله التقديم مثل الظلم منكم اقبح من الظلم من سائر الناس اذا
عرفت هذا فحول المص على النسخة المشهورة الوجه الاول الظاهر ان المراد منه الثلثة من الخمسة
اوجه وهى كونها نافية وجواب الامر او نافية وهى صفة فتنة او ناهية وهى صفة فتنة بالتاويل
المشهور والاخيرين كونها نافية جواب قسم او ناهية والجملة مستانفة وقد اورد عليه انه
لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وانها اذا كانت جواب قسم فلا نافية فمن تبعيضية كما فى الوجه
الاول من غير فرق واما على نسخة الافراد وان مراده ما فى الكشاف بعينه كما صرح به الطيبى
وتبعه بعض ارباب الحواشى على تصحيحها فلا اشكال فى كلامه وبعد اللتيا والتى ففى المقام نظر لم يخ
بسلامة الامير قوله وقيل العرب كافر مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعيد لا يناسب
المقام مع ان فارس والروم لم يحكم على جميع العرب لكن السيوطى رواه فى الدر المنثور ايضا قوله
كفار قريش ومن عداهم الخ قيل انهما ناظران الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم اى غير قريش من
العرب ولو رجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب اى عاد العرب غيرهم
لم يبعد ومعادين مخفف مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والتضاد بالجيم بمعناه قوله
فاواكم الى المدينة ناظر الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على الكفار
بناء على ان الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله او بمظاهرة الانصار بناء على ان
الخطاب للمهاجرين وقوله او بامداد الملائكة هو على عموم الخطاب ايضا ويوم بدر ظرف له وقوله
الطيبات بالغنائم لانها لم تطب لاحد ولانه انسب بالمقام والامتنان بالاظهر هنا قوله بتعطيل
الفرائض والسنن الخ يعنى المراد بالخيانة لهما عدم العمل بما امر به او بالنفاق والغلول فى المغانم
اى السرقة منها بالمعجمة معناه السرقة من المغنم قوله وروى الخ اشارة الى وجه اخر يعلم من
سبب النزول وهذا الحديث اخرجه البيهقى فى الدلائل وفيه انه حاصرهم خمسا وعشرين ليلة
وابو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما فى الكشاف فانه مخالف لما صح فى
اسماء الرجال وهو صحابى معروف وروى ابن المسيب انه تصدق بثلث ماله وتاب فلم ير منه
الا خير حتى فارق الدنيا قوله فاشار الى حلقه انه الذبح اى اشار بيده الى الحلقه يعنى باشارته ان حكم
سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه قوله فشد نفسه على سارية اى عمود من عمد المسجد تخلصا
الى الفعل الذى اوجب فعل ابى لبابة هذا بنفسه كما فى الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المص وقيل انه تخلف
عن النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك وربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر انه احسن ما روى
وقوله انخلع من مالى اى اتركه لله وقوله ان يتصدق به بدل من الثلث او بتقدير لان يتصدق به قوله
واصل الخون النقص الخ اى اصل معناه النقص والخائن ينقص المخون شيئا مما خانه فيه وهو ضد الامانة
وقوله لتضمنه اى ضد الامانة اياه اى النقص واعتبر الراغب فى الخيانة ان يكون سرا وقوله فما بين

سعد

سن

لان لقاؤلهم

فحينئذ

اى لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا واما اماناتكم على حذف مضاف اى
اصحاب اماناتكم ويجوز ان يجعل الامانة نفسها مخونة قوله وهو مجزوم الخ اى يجوز فيه ان يكون
منصوبا باضمار ان فى جواب النهى كقوله ع لا تنه عن خلق وتاتى مثله اى لا تجمعوا بين الخيانتين
او مجزوم بالعطف على ما قبله وهو اولى ولذا قدمه المص لا فادة النهى عن كل واحد على حدة بخلاف
النصب فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهى عن كل واحد على حدته وروى عن ابى عمرو
امانتكم بالتوحيد وهو بمعنى القراءة الاخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بان مقدرة
قوله انكم تخونون الخ يعنى ان الفعل متعد له مفعول مقدر بقرينة المقام كانكم تخونون ويخونون
منزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله وانتم علماء لان ذلك من العالم اقبح منه من غيره ولبس المراد
بما ذكر التقيد على كل حال وتميزون بالخطاب والغيبة قوله لانهم سبب الوقوع الخ اشارة الى معنى
الفتنة كما مر فانه اما الاثم والعقاب فيكون اطلقت عليهم لانهم سببها او الاختبار فالمعنى ان الله
رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله كابى لبابة اشارة الى انه نزل فى حقه او ليس فى حقه
ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا عقب به وقوله لمن آثر اى اختاره وقدمه عليه ونظروا
بمعنى علقوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتموا به وتقيدوا قوله هداية الخ ذكروا للفرقان هنا معان
كلها ترجع الى الفرق بين امرين وقال الطيبى يجوز الجمع بينها فاو للتخيير ولما فسره بالظهور مع
خفائه بين وجهه بان الفرقان ورد فى كلام العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف بالظهور كقوله
ع اظلم الليل لم يجر فرقانا ع ومن لم يعرف مراده قال لو قال بدله ابين من فرق الصبح كان اولى
قوله تستر حالكم الخ اى فى الدنيا التكفير حقيقته لغة الستر فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله يغفر لكم
ثم اشار الى انه يجوز تغايرهما بتغاير المتعلق بان يراد باحدهما الصغاير وما تقدم وبالاخر
الكبائر او ما تاخر وفيه اشارة الى ان مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه انه كان عليه ان يغير
التكفير بالابطال فانه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد مثال لعدم الايجاب
قوله تذكار لما مكر قريش الخ يعنى انه ذكر هنا تذكيرا له بما كان فى اول الاسلام وقوله واذكر اذ
يمكر وثبت من تحقيقه والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق ويشد به فالمراد بالتثبيت وهو
جعله ثابتا فى مكانه اما كونه مربوطا فيه او محبوسا او مثخنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه
ولا يلزم ان يذكر فى القصة الاتية لانه قد يكون راى من لا يعتد برايه فلم يذكر فسقط ان
الاثخان ان كان بدون قتل فلا ذكر له فى القصة وان كان بالقتل يتكرر والحراك الحركة والبراح
مصدر برح مكانه زال عنه فنفيه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو ليلا ودار
الندوة دار بناها قصى ليجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من نداء بالمكان اجتمع فيه ومنه النادى
ولن تعدموا من عدم يعدم وهو ظاهر وليس من الاعدام كما توهم وهذا الحديث اخرجه كذلك
ابن هشام فى سيرته وابو نعيم وغيرهما عن ابن عباس فقول الطيبى انه فى مسند احمد وليس فيه ذكر
ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ وهذه القصة وقصة الغار مفصلة فى السير
قوله برد مكرهم عليهم الخ المكر لما كان معناه حيلة تجلب بها مضرة الى الغير وهو مما لا يجوز فى حقه تع
اشار الى تاويله هنا بوجوه اولها ان المراد بمكر الله رد مكرهم اى عاقبته ووخامته عليهم فاطلق
على الرد المذكور مكر لمشابهته له فى ترتب اثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه
بقوله برد مكرهم عليهم وثانيها ان المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة
مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسنا على حسن كما فى شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة
ايضا لانهم لما اخرجوه اخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة ايضا وهو
المشار اليه بقوله او بمجازاتهم عليه وثالثها ان تكون استعارة تمثيلية تشبيه حالة تقليلهم

تمامه عار عليك اذا فعلت عظيم

سن

سن

دار الندوة

سن

فى اعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة الماكر المحتال بالاظهار خلاف ما يضمر واليه الاشارة
بقوله او بمعاملة الخ او انه مشاكلة صرفة فالوجوه اربعة قوله اذ لا يؤبه بمكرهم الخ يؤبه ويعبابه
بمعنى يعتد به وقوله دون مكره اى عند مكره والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج وقوله
لان مكره انفذ من مكرهم وابلغ تاثيرا وهذا معنى الخيرية والتفضيل فى النظم قال النحرير اطلاق
خير الماكرين عليه تعالى اذ جعل باعتبار ان مكره انفذ وابلغ تاثيرا فالاضافة للتفضيل على المضاف
لان لمكر الغير ايضا نفوذا وتاثيرا فى الجملة وهذا معنى اصل فعل الخير فيحصل المشاركة فيه واذا
جعل باعتبار انه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه
فالاضافة حينئذ للاختصاص كما فى اعدلا بنى مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف
احر من الشتاء بمعنى ان مكره فى خيريته ابلغ من مكر الغير فى شريته وكلام المص مجمل يمكن تنزيله
على هذا فتدبر قوله واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله فى سورة آل عمران
وهو يقتضى ان المكر لا يطلق عليه تع دون مشاكلة واعترض بقوله تع افامنوا مكر الله فلا يامن مكر
الله الا القوم الخاسرون وقد يجاب عنه بان المشاكلة اما تحقيقية او تقديرية والاية التى سيفا بجي
اوردوها من قبيل الثانى على ما ذكر فى قوله تعالى صبغة الله لان ما قبله يدل على معاملتهم
بالحيلة والمكر وفيه نظر قوله هذا قول النضر بن الحارث الخ النضر بن الحارث كان معروفا بينهم
بالفطنة والدهاء فكانوا يتبعون ما يقوله واشار الى انه من اسناد فعل البعض الى الجميع لان
القائل واحد منهم واشار الى ان وجه التجوز فى اسناده انه كان كبيرهم الذى يعلمهم الباطل وعلم
منه مما مر فى اماكن ان اسناد فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه او لرضى الباقين به
او لان القائل رئيس متبع او لغير ذلك من النكت وانه لا ينحصر فى الرضى كما توهم والقاص بتشديد
الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع فى بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها ياء اى حاكمهم
الذى يفصل القضايا فيهم ولها وجه وليست باولى كما قيل وائتمروا بمعنى تشاوروا والمكابرة اصل
معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسيرى وقوله ان يشاقوا بتقدير
حرف الجر اى من ان يشاقوا او عن ان يشاقوا والانفة بفتحتين والاستنكاف الامتناع عن شئ تكبرا
والتحدى طلب المعارضة واصله فى الحاديين يتناظران فى الحداء ثم عم والتقريع التعيير والتوبيخ
وبين قرعهم وقارعهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواه اى اختاروا معارضة السيف على
معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه ووقع فى نسخة فلم يعارضوه بسورة وهى ظاهرة وقوله سن
خصوصا فى باب البيان لانهم فرسانه المالكون لازمته وغاية ابتهاجهم به ومن قال الحق علقوا السبع
على باب الكعبة متحدين بها لم يدر انه لا اصل له وان اشتهر قوله ما سطره الاولون من القصص
اصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا انه جمع سطر بالسكون
اسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير وقال المبرد اساطير جمع اسطورة كاحدوثة
واحاديث ومعناه ما سطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها
والمصدر قوله هذا ايضا من كلام ذلك القائل ابلغ فى الجحود الخ وجه ابلغيته انه عد حقيته
محالا فلذا علق عليه طلب العذاب الذى لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لفر من تعليقه عليه وهذا
اسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل فى صورة الجزم
قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله
وان كنتم فى ريب والخطاب مع المرتابين ابرازا لارتيابهم فى صورة المحال لان الادلة القاطعة سعد
للارتياب ففرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق بالمحال كان الباطل حقا على فرض المحال
غير قطعى الانتفا ليصح تعليق شئ به بكلمة ان الموضوعة للشك الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه

فيصير

فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشئ واما ما قاله هذا القائل فانما نشا توهمه من الاقتصار فى
بعض الكتب على انها لعدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة بينها وبين
اذا فان عدم الجزم باللاوقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع
مشكوكا بل مجزوم الانتفا فيكون المحل محل لو دون ان فتدبر قوله والمعنى ان كان القرآن حقا منزلا
فامطر الخ نكر حقا مع تعريفه فى النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشرى من ان التخصيص والتعيين
وقع على سبيل المجازاة لقولهم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا حقيته
من اصلها وليس مراده بل مراده ان حقيته محال من اصلها فلذا نكره وترك الفصل فى بيان المعنى وتفريع
ليدل على عدم قصد الحصر وعرف الحجارة اشارة الى انها معهودة وهى السجيل وقوله وفائدة التعريف
سن اى على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيل ان هذا بحسب النظرة الاولى والتحقيق
ان مراده ان تعريف الحق عهدى خارجى لا جنسى كما فى الكشاف اى الحق المعهود المنزل من عند الله هذا
لا الاساطير كما يدل عليه قوله للنضر فافادته تخصيص المسند اليه بالمسند فانه يأتى له ايضا وكذا
الفصل كما حقق فى قوله الا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا شاهد له وقائم مقام تعريفه
وكذا قوله روى الخ قوله وفائدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل من مسلك الكشاف لعدم
ثبوت قول قائل ولا على وجه التخصيص ولا يخفى انه ليس فى كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله
منزلا ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك واما ما تمسك به من انه لم يثبت قول قائل على
وجه التخصيص فليس بشئ فان قول النبى انه كلام الله ليس معناه الا ذلك عند التامل وكون الزمخشرى
قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه انه للعهد اذ المجازاة تقتضيه فما اختاره تعسف ظاهر
وقوله بعذاب اليم سواه يؤخذ من المقابلة ويصح ان يكون من عطف العام على الخاص قوله والمراد
منه التهكم واظهار اليقين الخ عطف الجزم عليه للتفسير له لانه ليس اليقين المصطلح اذ لم يطابق
الواقع والتهكم فى اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما فى الكشاف انه صفة
مبينة اذ المراد امطر علينا السجيل والحجارة المسومة للعذاب وامطر استعارة او مجاز مرسل لانزل
قوله وقرئ بالرفع الخ قراءة العامة بالنصب وقرا الاعمش وزيد بن على بالرفع قوله وفائدة التعريف
فيه الخ اى الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة اذ هى لم تنكر بل حقية مخصوصة وهى كونه منزلا
كذ من عند الله والظاهر منه ان التعريف عهدى وانه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه انه الحق الذى ادعاه
النبى وهو انه كلام الله المنزل عليه على النمط المخصوص ومن عندك اى مسلم دلالته عليه فهو للتاكيد
كذ فلا يرد عليه ما قيل ان قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف قوله
بيان لما كان الموجب لامهالهم الخ والمراد بدعاء الكفار قولهم امطر علينا حجارة الخ ولا ينافى كونه دعاء
قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعا ما هو فى صورته قوله واللام لتاكيد النفى الخ هذه هى التى تسمى لام
سن الجحود ولام النفى لاختصاصها بنفى كان الماضية لفظا او معنى وهى تفيد التاكيد باتفاق النحاة اما لانها
زائدة للتاكيد واصل الكلام ما كان الله يعذبهم ولانها غير زائدة والخبر محذوف اى ما كان الله مريدا
سعد وقاصدا لتعذيبهم ونفى ارادة الفعل ابلغ من نفيه واما ما قيل فى وجهه ان هذه اللام هى التى فى
قولهم انت لهذه الخطة اى مناسب لها وهى تليق بك ونفى اللياقة ابلغ من نفى اصل الفعل فتكلف لا حاجة
كذ اليه بعد ما بينه النحاة فى وجهه قوله عذاب استيصال اى يعمهم بهلاكه ويأخذهم من اصلهم قيل
عليه انه لا دليل على هذا التقييد مع انه لا يلائم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العذاب والنبى
فيهم كالقحط فعلم ان المراد به عذاب استيصال والقرينة عليه تاكيد النفى الذى يصرفه الى اعظمه قوله
والمراد باستغفارهم الخ ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان المراد استغفار من بقى بين اظهرهم من المسلمين
المستضعفين قال الطيبى وهذا الوجه ابلغ لدلالته على ان استغفار الغير مما يدفع به العذاب

عن امثال هؤلاء الكفرة وهو المروي عن ابن عباس في كتاب الاحكام والثاني ان المراد دعاء الكفرة
بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه ولو من الكفرة والثالث
ان المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة
والسدي ومجاهد فيكون القيد منفيا في هذا ثابتا في الوجهين الاولين ومبنى الاختلاف فيما نقل
عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي ان الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون
راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي وقد يكون راجعا الى ما دخل النفي وعلى الثاني فله معنيان احدهما
وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد
معا بمعنى انتفاء كل من الامرين والمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته والحاصل ان
القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد
او القيد فقط او الفعل فقط كما قرره النحرير في سورة ال عمران وقدم تفصيله وتحقيقه في سورة
البقرة واما قول الشارح النحرير هنا ان الدال على نفي الاستغفار مثلا على الوجه الاخير القرينة والمقام
سعد
لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم فان قيل الحال
قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد قلنا وانت فيهم حال ايضا فان قيل الاستغفار عن الكفر ينافي
التعذيب وقد ثبت انهم يعذبون بمفارقة النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله وما لهم الا يعذبهم
الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينافي بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد
بين انهم يعذبون فان قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الانتفاء
عن الكفر ايضا يحتمل ذلك غايته انه احتمال بعيد ويمكن ان يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب
ولو بعد حين بخلاف وانت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب
وهذا انما يتم اذا جعل واهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون مجرد الثبوت انتهى فلا يخفى ما فيه
من التطويل وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس هنا خبط تركناه ولم نذكره وعلى الوجه
الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الايمان والتعميم
للجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك
الضماير كما قيل قوله مما يمنع تعذيبهم الخ هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفي الكشاف وما لهم
سن
الا يعذبهم الله اي واي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم يعني لا حظ لهم في ذلك وهم معذبون
لا محالة وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج الى علة موجبة له بل يكفي فيه عدم علة
الوجود كما حققوه اشار الى ان المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شيء عدم المانع
بل لا بد من الموجب اشار الى وجوده بقوله وهم يصدون وما استفهامية وقيل انها نافية
اي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة قوله متى زال ذلك اي الاستغفار وكونه
فيهم لدفع المنافاة بين الاثنين وقد دفع ايضا بان العذاب السابق عذاب الاستيصال لعلم
الله بان منهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدي والثاني في قتل بعضهم وعن الحسن ان هذه نسخت
ما قبلها وقالا لنسخ ان نزول وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من
بين اظهرهم فاستغفر من بها من المسلمين فنزل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي وفيهم
احد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم الخ واذن له في فتح مكة وينافيه
ما تقدم في اول السورة قوله وحالهم ذلك الخ اشارة الى ان الجملة حالية واورد على قوله
ابن كمال
واحصارهم عام الحديبية ان احصارهم كان بعد قتل النضر ونظائره فلا ينتظم مع ما سبق له الكلام
سن
واجيب عنه بان القائل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد
مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم يعم الكل بسبب صد سيكون منهم ولو صدر من غير النضر

واضرابه

واضرابه بعد هلاكهم فتامل قوله مستحقين ولاية امره مع شركهم الخ فالضميران للمسجد الحرام ولما
كانوا متولين لهم وقت نزولها بين انه نفي لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى التاويل
وقوله المتقون من الشرك اشارة الى شموله لجميع المسلمين وان التقوى هنا اتقاء الكفر وهي
المرتبة الاولى كما مر وعلى جعل الضمير لله فالمتقون اخص من المسلمين وجعله الزمخشري على الاول
مخصوصا ايضا لانهم المستحقون في الحقيقة قوله كانه نبه بالاكثر الخ لان منهم من يعلمه ولكن يجحده
عنادا او المراد بالكل لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام كما ان الاقل لا يعتبر فينزل منزلة
العدم قوله اي دعاؤهم او ما يسمونه صلاة الخ قال الراغب في تفسير الاية وما كان صلاتهم الخ
تنبيه على ابطال صلاتهم وان فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكو وتصدي فالمراد
بالصلاة ان كان حقيقتها وهو الدعاء او الفعل المعروف فحمل المكا والتصدية بتاويله بانه لا فائدة
فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب والمراد انهم وضعوا المكا موضع الصلاة على
حد تحية بينهم ضرب وجيع ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلثة وجوه لتصحيح حمل المكا والتصدية
سن
ولا يخفى ان اول الوجوه لا يصلح ان يكون وجها الا ان يصار الى احد الاخيرين فلا تبقى حاجة اليه
وثانيها يحتاج الى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء انهم يسرون انهم يصلون فتامل قوله
فعال من مكا يمكو اذا صفر واسماء الاصوات تجيء على فعال الا ما شذ كالندا والبكا ممدودا ومقصورا
بمعنى وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم الصوت والمقصور الدموع قوله تصفيقا الخ قال
ابن يعيش في شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صدد تا صد ومنه قوله تعالى اذا
قومك منه يصدون اي يضجون ويعجون نحو الحدي لدا لين كما في تقضي البازي تقضض
وهذا قول ابي عبيدة وانكر عليه وقيل انما هو من الصدا وهو غير ممتنع لوقوع يصدون على
الصوت او ضرب منه انتهى والصدا معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق
ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت واذا كان من الصد فالمراد صدهم عن القراءة او عن الدين
او البيت الحرام والصد بمعنى الضجة كما مر عن ابن يعيش قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ وفي هذه
القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي وعند ابن جني على اصله وان المعرفة
قد تقرب من النكرة معنى فيصح فيها ذلك وانه يغتفر في النواسخ لا سيما اذا نفيت وتفصيله في كتب النحو
والمعاني وقوله ومساق الكلام الخ اي هذه الجملة اما معطوفة على وهم يصدون فيكون لتقرير
استحقاقهم للعذاب او على قوله وما كانوا اولياءه فيكون تقريرا لعدم استحقاقهم لولايته
وقوله يرون بضم الياء اي يرون الناس انهم في صلاة ايضا او يحاكون افعال المسلمين استهزاء
او بغضا اي يعتقدون ذلك قوله واللام يحتمل ان يكون للعهد اي للعهد الذكري من غير تعيين فلا
وجه لما قيل انه القتل او الاسر على هذا فينبغي تقديمه على عذاب الاخرة وعلى تفسيره بعذاب
الاخرة الفاء للسببية لا للتعقيب وهي والباء يفيدان كون الافعال المذكورة سببا للعذاب انما هو
لكفرهم وان مثله من اعمال الكفر قوله اعتقادا وعملا وفي نسخة او عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل
سن
الاعتقاد والعمل كما ان الايمان في العرف يطلق على ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل
والمطعمون اثنا عشر منهم ابو جهل وعقبة ونبيه ومنبه وابو البختري والنضر
وحكيم بن حزام وابو زمعة والحارث والعباس والجزر بضمتين جمع جزور وهي من
الابل مطلقا او الناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا انه مؤنث لفظي وجمع
جزر وجزائر واستجاش بمعنى اتاه من الجيش من يطلبه والثار قتل القاتل يقال ثارت به والاوقية
بالضم ويقال وقية بالضم ايضا افعولة من وقي او فعلية من الاوق وهو الثقل وهي اربعون
درهما على ما في كتب اللغة وعند الاطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم

وذكر الزمخشري انها اثنان واربعون درهما في سورة النساء وهنا اثنان واربعون مثقالا
واللام في ليصدوا لام الصيرورة ويصح ان يكون للتعليل لان غرضهم الصد عما هو سبيل الله
بحسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع
رسوله قوله فسينفقونها بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم الخ لما تضمن الموصول معنى الشرط
والخبر بمنزلة الجزاء وهو فسينفقونها وكذا اقترن بالفاء وينفقون اما حال او بدل من كفروا او بيان له
وفي تضمن الجزاء من معنى الاعلام والاخبار كتوبيخ على الانفاق والانكار عليه كما في قوله وما
بكم من نعمة فمن الله وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في
قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى والمعنى
الذين ينفقون اموالهم لاطفاء نور الله والصد عن اتباع رسول الله سيعلمون عن قريب سوء مغبة
ذلك الانفاق وانقلابه الى اشد الحسرات من القتل والاسر في الدنيا والنكال في العقبى
اذا البذل لم يرزق خلاصا من الاذى فلا الاجر مكسوبا ولا المال باقيا وهو الوجه
الاخير في كلام المص وهو ابلغها فقوله بتمامها اشارة الى وجه التغاير وهو ان المنفق الاول بعض
والثاني كله وماله الى انه يفنى ويزول والاول انفاق في بدر والثاني في احد فينفقون لحكاية
الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبالي ولما كان انفاق الطائفة الاولى سببا
لانفاق الثانية اتى بالفاء لابتنائه عليه والاية نزلت بعد الوقعتين قوله ويحتمل ان يراد بهما
واحد كامر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وانه لم يكن بعد اي الاستقبال
فيهما على ظاهره خصوصا في الجزاء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه يابى المعنى
زيادة السين في الثاني وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل ان هنا قولان
هل نزلت في الانفاق يوم بدر او يوم احد وعلى هذا فهما واحد والاول لبيان غرض
الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فسينفقونها عطف عليه والفعلان
مستقبلان وان حمل ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين قوله تفوتها من غير مقصود
اما في بدر فظاهر واما في احد فلان المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت قوله
وجعل ذاتها تصير حسرة الخ اي ندما وتاسفا قيل انه يريد انه من قبيل الاستعارة في المركب
حيث شبه كون عاقبة انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير
مضافين او يجعل التجوز في الاسناد فتدبر وقيل انها اطلقت بطريق التجوز على الانفاق
مبالغة قوله ثم يغلبون اخر الامر يعني ان المراد بالغلبة الغلبة الذي استقر عليها الامر فان
غلبة المسلمين متقدمة على حشرهم بالزمان فلم اخرت في الذكر قلت المراد انهم يغلبون
في مواطن اخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد
نوبة السقي ولذا جمع اي يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال فيوم علينا ويوم لنا
ويوم نساء ويوم نسر والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقين على
بئر واحدة ودلو واحد واول من قاله ابو سفيان قوله اي الذين ثبتوا على الكفر الخ خصه
بهم بقرينة ما بعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن او الفساد والصلاح تعلق
بيحشرون فان فسر بالمالين تعلق بيكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون اموالهم حسرة
بتمييز الكفار من المؤمنين كما انه لا وجه لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب واولئك
على هذا اي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون
التمييز ابلغ من الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز وميزته فانماز وقد قرئ
شاذا وانمازوا اليوم والمراد ان الذين كفروا ليس هو الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد

العقب بالكسر عاقبة الشئ كالعقبة بالفتح ق

ابن كمال

سعد

ان كفروا بمعنى يتبعوا حتى يردوا انا الفعل لا يدل على الثبوت تجاب بانه ثبوت تجددي كما قيل قوله فيجمعه
ويضم بعضه الى بعض الخ من قولهم سحاب مركوم وهو متراكم من ركام وهو ما يلقى بعضه على
بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين
فالمراد به ازدحامهم في الحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد انه يضم كل صنف
بعضه الى بعض في الحشر وجعله في جهنم بجعل اصحابه فيها وان كان المراد المال فظاهر وفي قوله
تعالى فتكوى بها جباههم الاية والمعنى انه يكون حسرة وبلاء لهم في الدنيا والاخرة قوله اشارة
الى الخبيث لانه مقدر بالفريق الخ الجمعه مع افراد المشار اليه وان كان للمنفقين الذين ينفقوا
على الكفر فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين ليصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وهذا بناء
على ان المراد به الكافر قوله يعني باسفيان واصحابه الخ فالتعريف للعهد وقد حمل ايضا على
الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا وجعل اللام لام تعليل لا للتبليغ وهي صلة القول
لانه كما قال الظاهر حينئذ ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به لكن يجوز ان يكون للتبليغ وانه امر ان
يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته الفاظ الجملة المحكية سواء قاله بهذه العبارة او غيرها
كما اختاره في البحر قوله وقرئ بالتاء الخ على الخطاب لهم واللام للتبليغ وقوله وان يعودوا
الى قتاله لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية عليها حالها ولو فسر به لكان المعنى ان داموا
عليها قوله الذين تحزبوا على الانبياء الخ تحزبوا بمعنى تجمعوا احزابا والتدمير الهلاك وقد ذكر
الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر ولم يذكره لانه داخل
فيما ذكره ولان السنة تقتضي التكرر فيقتضي تفسيره بالعام وفي البحر قوله فقد مضت
سنة الاولين لا يصح ان يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم
فقد مضت سنة الاولين وقوله فجازيتهم اشارة الى انه اقيم مقام الجزاء او جعل مجازا عن
الجزاء او كناية والاكوان تعالى بصيرا مرتابت قبله وبعده ليس معلقا على شئ وعلى قراءة الخطاب
هو للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم ليس معلقا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون
تعليقه الخ يعني ان ثوابهم بمباشرة القتال ونسبتهم لاثابة مقاتليهم وفي العبارة كدر تنبيه
قال النحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما سلف ما مضى في حال الكفر فاحتجاج ابي حنيفة
على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف انتهى وهذا ليس
بشئ فان اباحنيفة ومالك ابقيا الاية على عمومها لحديث الاسلام يهدم ما قبله وقالا انه
يلزمه حقوق الادميين دون حقوق الله كما في كتاب احكام القران لابن عبد الحق وخالفهم الشافعي
وقال يلزمه جميع الحقوق قوله اي الذي اخذتموه الخ يعني انما موصولة وكان حقها ان تكون
مفصولة وهذا تعريف للغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان او الواحد دار الحرب
مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا
وسرقة والخمس وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وان لم يسم غنيمة عنده لالحاقه بها وقوله حتى
الخيط كناية عما قل مطلقا وقد اجيز في ما هذه ان تكون شرطية قوله مبتدا خبره محذوف الخ يعني
المصدر المؤول من ان المفتوحة مع ما في خبرها مبتدا وقدر خبره مقدما لان المطرد في خبرها
اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم انها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ومنهم من اعربه خبر مبتدا
محذوف اي فالحكم ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بانها اكد لدلالتها على اثبات الخمس وانه لا سبيل
لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر قوله والجمهور على
ان ذكر الله فيه للتعظيم الخ وهو معنى قول عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول واحد وذكر
الله مفتاح الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم ام لا فعلى الثاني ذكره

اللام ترد لثلاثين معنى منها التبليغ نحو قلت له ق

اما لتعظيم الرسول كما في الاية المذكورة او بيانا لانه لا بد في الخمسة من اخلاصها لله وكون
ما بعده تفصيل له وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه وقيل المراد بتعظيمه تعظيم المصارف سن
الخمسة كما يدل عليه قوله وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول كما في الكشاف لعدم الاقتصار
عليه ولذا تركه المص لعدم ارتضائه له ولاتحاده مع الثالث بحسب المال ولا يخفى فساده لان
تعظيم الرسول لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل
وانما يقال فيه شفقة وترحم مع ان اعادة اللام يجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير
التنظير بهذه الاية ضايعا لكن قوله فكانه الخ يقتضي انه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصه
تعالى ان كان ضميره لله واختصيتهم به اما الرسول والقربى فظاهر واما اليتامى من المسلمين
وما بعدهم فلعناية الله بهم وشفقة عليهم وان كان الضمير للخمس او للصرف او للقسم
فهو ظاهر ولخفي انه مراده وتكون ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه لان ذكر الله للتعظيم
وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوف على الله كما في الاية فانه مزيد للتعظيم
وان كان بيانا للاخلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدأ اى وهو للرسول
الخ والضمير للخمس قوله وحكمه باق بعده اى حكم الصرف باق الى الان وهو مذهب الشافعي
وسيأتي من خالف فيه لكن سهم الرسول فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل يوزع
على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف اليه في حياته صلى الله عليه وسلم من
مصالح المسلمين كما ذكره المص قوله وعن مالك الامر فيه مفوض الى راى الامام الخ مالك لا يرى
ذكر الوجوه المذكورة للبيان انه لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد بل الامر موكول عنده الى
نظر الامام فيصرف الخمس في مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته عليه السلام ولا تحديد عنده
فالمراد بذكر الله عنده ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعده ليس للتخصيص
بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم قوله ويصرف سهم الله الى الكعبة ان كانت قريبة
والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه عليه السلام
بوفاته فات مصرفه ولان الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلثة اسهم لانه صلى الله عليه وسلم
علل استحقاق ذوي القربى بالنصرة اذ قال لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فدل على ان المراد
بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب قوله وذهب ابو العالية الخ كما ان هذا المذهب مذهب
ابي العالية فالرواية المذكورة هو الذي رواها ولذا قال في الكشاف وعنه الخ فيصح ان
يقرأ روى معلوما ومجهولا لان الحديث المذكور رواه ابو داود في المراسيل وابن جرير
عن ابي العالية ايضا قوله وذوو القربى بنو هاشم الخ لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وهؤلاء مبتدأ
واخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان ولا ننكر الخ خبر وقوله لمكانك اى لمكانك منهم
الذي شرف لهم وقيل ان هذا التركيب من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة وكان مقتضى الظاهر
جعله الله وهو لا يصح الا اذا كان بدلا من ضمير المخاطب والظاهر ان المكان عبارة عن قرابتهم
منهم وان العائد محذوف اى الذي جعلك الله به او فيه وليس مما ذكره في شيء وفي نسخة وضعك
الله فيهم لانه عليه السلام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان بن
عفان بن العاص بن اسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف
وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وابو عمرو وكلهم اعقبوا الا ابا عمرو
وقوله ارايت الخ اى اخبرني لم اعطيتهم وحرمتنا وقوله بمنزلة واحدة اى في النسب قوله
وروى الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين بعضه
وقوله لم يفارقونا اشارة الى توجيه ما فعله بالنصرة كما مر وتشبيكه بين اصابعه اشارة

الى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم اى ذوو القربى هؤلاء
لا غيرهم من قريش قوله وقيل جميع قريش الخ فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب
الشافعي وعند ابي حنيفة انهم كانوا كذلك لكنه سقط بعده عليه السلام ويعطى لمن كان منهم
داخلا في الاقسام الثلاثة وبسط الاقوال وادلتها في كتب الفروع قوله كسهم ابن السبيل فانه
مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على انه مثله في الجملة في اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل
ان لا يكون معه مال وان كان له مال وفقر هؤلاء ان لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه
ان يقول كاليتامى وقوله كله لهم اى لذوي القربى ومنهم اى القربى وقوله للتخصيص اى تخصيص
ذوي القربى بالاصناف الثلثة وقوله وقيل كان الخمس الخ فيكون الاية نزلت بعد بدر وقينقاع
بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على راس الخ المراد بالراس هنا
الطرف والاخر كما في حديث بعثه الله على راس اربعين سنة فهو مجاز من استعمال المقيد في
المطلق قوله متعلق بمحذوف الخ اى جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه
ما قبله لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند اهل العربية وانما قدر فاعلموا ثم بين
ان المراد بالعلم العمل لان المطرد في امثاله ان يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه
فلا يقال انه كان المناسب ان يقدر العمل اولا فصل المسافة كما فعله النسفي قوله من الايات
والملائكة والنصر يعني ان المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزل والموصول من
صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهته كما قيل اذ المراد بالمنزل ما جاء
سعد من الله سواء كان جسما او غيره ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع
بينهما فتدبر وعبد بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له قوله يوم بدر الخ فالفرقان بمعناه
اللغوي والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه او متعلق بالفرقان وقوله
فيقدر الخ اشارة الى دخول ما ذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل ايضا
او معمول لاذكر مقدرا قوله والعدوة بالحركات الثلث الخ اى في العين واصل معنى العدو
التجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجاوز عن القرب وهو معنى قول المص شط الوادي اى جانبه
البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأ بها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات
بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها قوله البعدى من المدينة الخ فهو تانيث اقصى بمعنى ابعد وفعلى
من ذوات الواو اذا كان اسما تبدل لامه ياء نحو دنيا وقصوى بحسب الاصل صفة فلذا لم تبدل
للفرق بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقررة عند بعض التصريفيين فان اعتبر غلبتها وانها
جرت مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهي لغة تميم والاولى لغة اهل الحجاز ومن اهل التصريف
من قال ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة ابدلت نحو العليا وان كانت اسما اقرت نحو
حزوى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهي لغة قرأ بها زيد بن علي وعنوا بالشذوذ
مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في الدر المصون ومنه تعلم ان لاهل
سعد الصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبني على اللغتين لم يبعد فما قيل ان دنيا من دنا يدنو قرب
وقصوى من قصا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا انهما الحقا بحسب الاستعمال بالاسماء
فلذا كان القياس قلب الواو ياء والاصح تقرر في موضعه ان هذا القياس انما هو في الاسماء
دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب اخر كما عرفت قوله تفرقة بين الاسم والصفة ولم يعكس
وان حصل به الفرق لان الصفة اثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة الى
الياء ومن عكس اعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق وقوله كالقود فانه
كان القياس فيه قلب الواو الفا لكنها لم تقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس قوله

العلو او فوادها جمع فائد والمراد اصحابها والركب اسم جمع راكب لاجمع على الصحيح فعلى
الاول هو تغليب ومجاز وعلى الثانى حقيقة والواو الداخلة عليه حالية او عاطفة واسفل
منصوب على الظرفية لانه فى الاصل صفة للظرف اى فى مكان اسفل واجاز الفرا والاخفش
رفعه على الاتساع او بتقدير موضع الركب اسفل الخ قوله فى مكان اسفل من مكانكم الخ اشارة
الى انه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير فى فلذلك انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله من
سن
مكانكم اشارة الى انه افعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية فيصير بمعنى مكان كما توهم وفسره بساحل
البحر بيانا للواقع وقوله والجملة حال من الظرف قبله اى من الضمير المستتر فى الجار والمجرور
قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ ماذكره من الفائدة جعله فى الكشاف فائدة للتقييد
وطب
بالامور المذكورة من قوله اذ انتم الخ فقول المص وفائدتها اى فائدة هذه الحال وتقييد ما قبلها
مع ذكر ما قبله ايضا كما سيصرح به فى قوله وكذا ذكر مراكزهم الخ وتقريره كما قيل ان قوله اذ انتم بالعدوة
الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم لا تفيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلم
انه تع عليم بها وليس بسديد لانه تعالى ذكرهم هذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وان
لم يكن ابتداء وهو كاف فى فائدة الخبر والذى يسال عنه فائدة التذكير وهى هنا تصوير
تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتاييدهم مع ضعفهم
وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله استظهارهم بالركب اى تقويهم بهم لقربه منهم
وقوله على المقاتلة عنها اى المدافعة عنها وتوطين نفوسهم اى جعلها ثابتة عليه قارة
كما تقر المرء فى وطنه وقوله ان لا يخلوا مراكزهم من الاخلاء اى لا يجعلوها خالية منهم او لا
سعدی
من الخلل كما نعم اكزهم منصوبا بنزع الخافض ومضمنا معنى ما يتعدى بنفسه والاول
اولى وضعف شان المسلمين كما فى الكشاف معلوم من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم
من انباته للعدو دونهم فلا يقال ان فى دلالة الاية عليه كلام قوله والتباث امرهم الخ
اى صعوبته والتباسه عليهم من قولهم كثاث عليه الامور التبست واختلطت واستبعا
غلبتهم لما مر وقوله تسوخ فيها الارجل اى تغيب وتنزل قوله اى لو تواعدتم انتم وهم الخ
جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثانى خاصا بالمسلمين وخالف الزمخشرى انه جعل
فيهما شاملا للفريقين ليكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ فسره بقوله خالف
بعضكم بعضا فتبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء وتبطهم ما فى قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله
لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة او بمقدر اى ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ قوله
ولكن ليقضى الله امرا الخ اى ولكن تلاقيتم على غير موعد ليقضى الخ فهو متعلق بمقدر كما اشار
اليه المص وقوله حقيقا بان يفعل الخ تاويل له لان القضاء قبل فعله لا بعده ما كان مفعولا ولذا
فسره الزمخشرى بقوله كان واجبا ان يفعل لان تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان
بمعنى صار كدلالة على التحول اى صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك وقيل انه عبر به عنه لتحققه
كرامشي وسين
حتى كانه مضى قوله بدل منه او متعلق بقوله مفعولا الخ وقيل انه متعلق بيقضى وقد قيل
عليه ان علة القضاء كون المقضى حقيقا بان يفعل الذى يفيده كان مفعولا وقوله ليهلك
اما علة للجمع فيكون بدلا متعلقا به او لكونه حقيقا او لنفس ان يفعل فيكون متعلقا بمفعولا
لا بالقضاء وليس بشئ لانه اذا تعلق به كان المعنى ليظهر ويقع ما ذكر وهو ظاهر قوله
والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ المراد بالبينة الحجة الظاهرة اى ليظهر الحجة بعد هذا
فلا يبقى محل للتعلل بالاعذار وقوله او ليصدر الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر

استعارة

استعارة او مجاز مرسل والبينة اظهار كمال القدرة الدال على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل
سعدی
الباطل قوله والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحيوة الخ المشارفة للهلاك
ظاهرة واما المشارفة للحيوة فقيل المراد الاستمرار على الحيوة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار
سن
معنى المشارفة فى الحيوة ايضا وانما قال المراد ذلك لان من حى مقابل لمن هلك وكظاهره عن
بمعنى بعد كقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور ان يهلك فى الاستقبال من
هلك فى الماضى حمل من هلك على المشارفة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال فى بيان المعنى ليموت
الخ وكذا لما لم يتصور ان يتصف بالحيوة المستقبلة من اتصف بها فى الماضى حمل حى على المشارف
ليكون مستقبلا ايضا لكن يلزم منه ان يختص بمن لم يكن حيا اذ ذاك فحمل على دوام الحيوة دون
الاتصاف باصلها فالمعنى ليدوم حيوة من اشرف لدوامها كما اشار اليه المص بقوله يعيش من
يعيش الخ ولا يجوز ان يكون المعنى ليدوم حيوة من حى فى الماضى لان من حى حينئذ يصدق على
من هلك فلا يحصل المقابلة ولقائل ان يقول لما كان نزول هذه الاية بعد بدر صح التعبير
بالماضى لحصول هلاك من هلك وبقية من بقى وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتاخرهما
عنه فلا حاجة الى التاويل بالاشراف فتامل قوله ومن هذه حاله فى علم الله وقضائه حاصل
اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر من
الحيوة والهلاك قوله وقرئ يهلك بالفتح قراها الاعمش وعصمة عن ابى بكر عن عاصم وقياس
ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع فى فعله هلك يهلك
كضرب يضرب ومنع وعلم كما فى القاموس وقال ابن جنى فى المحتسب انها شاذة مرغوب عنها لان
ماضيه هلك بالفتح ولا يأتى فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق فى العين او اللام فهو من اللغة
المتداخلة وقد تبعه الزمخشرى فى سورة الاحقاف قوله يحمل على المستقبل اى المضارع قال
ابو البقاء يقرأ بتشديد الياء وهو الاصل لتماثل الحرفين كشد ومد ويقرأ بالاظهار وفيه وجهان
احدهما انه حمل على المستقبل وهو يحيى فلما لم يدغم فيه لم يدغم فى الماضى وليس كذلك شد ومد
لادغامه فيهما والثانى ان حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف
الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا اجازوا فى الاختيار ضبب البلد اذا كثرت ضبابه ولان الحركة
الثانية عارضة تزول فى نحو حييت وهذا فى الماضى اما اذا كانت حركة الثانى حركة اعراب فالاظهار
فقط قوله بكفر من كفر وعقابه المراد بالامرين الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال
الايمان على القول ظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتى الشهادة واشتمال الكفر على القول بناء
على المعتاد فيه ايضا وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك والحيوة
فان الحى له قول واعتقاد كما ان المشرف على الهلاك كذلك وليس بشئ قوله مقدر باذكر او بدل
ثان من يوم الفرقان الخ معنى تقديره باذكر انه ظرف له ومفعوله كما مر ولذا لم يقل نصب باذكر
ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه وقوله فى عينك فى رؤياك الخ فى رؤياك يحتمل
فى البقظة
الحالية والبدلية والرؤية مصدر راى البصرية والرؤيا مصدر راى الحلمية وهو المراد هنا
وقوله فيكون اثر اخباره وقوله لجبنتم من الجبن مضموم العين لانه من افعال السجايا والفشل
بمعنى الجبن وفى الكشاف وعن الحسن فى منامك فى عينك لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة
لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما احسب الرواية فيه صحيحة ولا يلائم علمه بكلام العرب
وفصاحته ولهذا تركها المص ووجه التعسف ان المنام شاع بمعنى النوم مصدر ميمى لا فى المحل الذى
طيبی
ينام فيه الشخص النائم فالحمل على خلافه تعسف ولا نكتة فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على
الامن الواقع فيه لما غشيهم النعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك النوم فى تلك الحال لا دليل عليه

لهو يجوز بعيد خال عن الفائدة مع شهرة ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه
على اصحابه فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر قوله وهو ان يخبر به الخ كان
الظاهر وهي اي المصالح ولكنه راعى فيه الخبر اي المصالح ما تضمنها اخبارك لهم فلا تقدير
فيه ولا اشكال كما قيل قوله تعالى لفشلتم جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط اشارة
الى ان الجبن يعرض لهم لا له عليه السلام ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون
من اسناد ما للاكثر للكل قوله يعلم ما سيكون الخ قيل قيده بالمستقبل لانه تعليل الامور
مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى ان معنى ذات الصدور ما فيها
من الخواطر التي جعلت كانها مالكة للصدور قوله وقيل لا حال الخ اخره ليعلم به حال ما قبله
من قليل وكثير قوله وانما قللهم الخ تثبيتا علة للتقليل في المرأى وكذا التصديق والاكلة جزور
مثل في القلة كاكلة راس اي انهم لقلتهم يكفيهم ذلك والاكلة بوزن كتبة جمع آكل بوزن فاعل
والجزور الناقة قوله قللهم في اعينهم الخ يعني حكمة تقليل الكفرة في اعين المؤمنين ما مر
وتقليلهم في اعين الكفار كان في ابتداء الامر ليجترؤا اي يحصل لهم الجرأة عليهم ويتركوا
الاستعداد والاستمداد والتحام القتال بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب
ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا لتفجاء هم الكثرة وفي نسخة لتفاجيهم اي يقع لهم فجاءة وبغتة فيكون
لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين او للكافرين
والظاهر الثاني قوله وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة الخ اشارة الى ان الرؤية وسائر
الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند
فقد بعضها وفي الانتصاف وهي مبطلة لمذهب منكري الرؤية لفقد شرطها وهو التجسم
ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظر لاحتمال ان يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير
كما احدث في عيون الحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم ان يكون منامه
على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه
ومنها ما يعبر ويأول وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وانت
خبير بان تكثير القليل بكون الملائكة معهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه
فيهما وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في الكثير
وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فافهم قوله لاختلاف الفعل المعلل به وهو في الاول
اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم قوله حاربتم جماعة الخ فسر اللقاء بالحرب لغلبته
عليه كما ذكره ولم يصف الفئة بانها كافرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل ليشمل قتال
البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقائهم اللام للتوقيت اي في وقت لقائهم
اي قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المص ان الانقطاع معتبر في معنى الفئة لانها من
فأوت رأسه اي قطعته والمنقطع عن المؤمنين اما كفار او بغاة ثم قال المستسمنا ذا ورم
ومن لم يقف على هذه الدقيقة الانيقة قال لم يصفها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار
وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا ما قيل الاولى حذف قوله مما لان له نظاير مشهورة
كالنزال قوله في مواطن الحرب داعين له الخ وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال
ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره احضاره بالقلب وتوقع نصره
وفي الحديث لا تمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا
الله كثيرا فان اجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي
كتاب الدعوات للبيهقي ادعية مأثورة في القتال كقوله اللهم انت ربنا وربهم نواصينا

ونواصيهم

ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم واحاديث اخر في معناه وقوله بشرا شره اي بجملته
وكليته وبقيته وهو جمع شرشرة بمعنى طرف فهو كقولهم برمته واسره قوله جوابا للنهي اي
منصوب بان مقدرة في جوابه او هو معطوف عليه فيكون مجزوما ويدل عليه قراءة عيسى
ابن عمر ويذهب بياء الغيبة والجزم كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة على
العطف اقتصر المص على الجزم وقيل كان عليه تركه قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند
البعض ومراده بقيل على غير قراءة الجزم لانه في توجيه قراءة الجمهور قوله والريح مستعار
للدولة يعني استعير الريح للدولة لشبهها به في نفوذ امرها وتمشيته فيقال هبت رياح فلان
اذا كانت له دولة قال الشاعر اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل خافقة سكون
ولا تغفل عن الاحسان فيها فما تدري السكون متى يكون وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها
قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ يعني ان علامة النصر ان تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه
الاعداء فيكون الريح لنصرة من هبت من جانبه ولعدمه لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره
الطيبي قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد
ابن علي وهو مشهور الان بين الناس فيكون حقيقة او كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تميل الشمس ومنهم من توهمه مطلقا فنافي اهلاك عاد
بالدبور فقال اهلاكهم كان نصرة لهود والصبا ريح تهب في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها
الدبور والكلاءة بالمد كالحراسة لفظا ومعنى قوله وفي الحديث نصرت بالصبا الخ اخرجه
البخاري ومسلم عن ابن عباس قوله بطرا فخرا واشرا الخ البطر والاشر بفتحتين النشاط للنعمة
والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفخر بها قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة
الخ جوز في نصب بطرا وما عطف عليه ان يكون على انه مفعول له وان يكون حالا بتاويل بطرين مرائين
وكلامه هنا ظاهر في الاول وما قيل ان الوجه ان يقال كما في بعض التفاسير انهم خرجوا لنصرة
العير بالقينات والمعازف فنهى الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين باعمالهم
لا ما ذكره المص فانه لا يصلح وجها لخروجهم من مكة بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه
سهل فلا حاجة الى التطويل بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاء معجمة
ساكنة وفاء وهو الطرب والضرب بالدفوف والقيان جمع قينة وهي الجارية مطلقا والمراد بها المغنية
وقوله فوافوها اي فجاؤا بدرا وسقوا كاس المنايا بدل الخمور وناحت النوائح بدل المغنيات وكانت لهم
غنائم بدلا عن بذلها وكون الامر بالشيء نهيا عن ضده محل الكلام عليه الاصول وقوله من حيث
للتعليل فانه حيث في عباراتهم للاطلاق والتقييد والتعليل قوله معطوفا على بطرا الخ اما ان كان
بتاويل اسم الفاعل ويجعله مصدرا هو حال فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تاويل وكما
ان كان مفعولا له والجملة لا تقع مفعولا له يحتاج الى تكلف وهو ان يكون اصله ان يصدوا فلما
حذفت ان المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدر بدون سابك كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالاولى جعله هذا مستانفا ونكتة التعبير بالاسم اولا ثم بالفعل
ان البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم في زمن النبوة قوله مقدر بما ذكر قبل الظاهر
اذكر والا انه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بامر لازم واجيب بانه بيان لنوع العامل لا هذا
بخصوصه اي يقدر فعل من هذه المادة وهو اذكروا وقدمنا الكلام عليه مفصلا قوله بان
وسوس الخ ذكر الزمخشري في التزيين هنا وجهان الاول ان الشيطان وسوسهم من غير تمثل
في صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان
كيده وهذا هو الذي اختاره المص ولذا قدمه والثاني انه ظهر في صورة انسان لانهم لما ارادوا

الميسر الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يامنوا ان
ياتوهم من ورائهم فتمثل ابليس في صورة سراقة الكناني وقال انا جار لكم من بني كنانة فلا يصل اليكم
مكروه منهم قوله قال واني جار على الحقيقة وسياتي هذا الوجه وقال الامام معنى الجار هنا
الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب يقولون انا جار لك من فلان اي حافظ لك
مانع منه وكذا قال المقالة نفسانية اي بالوسوسة وعند من نفى الكلام النفسي كالزمخشري
فالكلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والروع بضم الراء المهملة القلب او سويداؤه وقوله واوهمهم سعدى
الخ اي ليس قوله اني جار على الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه بالمضاف
وقد اجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر
في غالب لما ذكرنا وجملة اني جار لكم يحتمل العطف والحالية وقوله مجيرهم اشارة الى انه من قبيل
الاسناد الى السبب الداعي واذا كان صفة فالخبر محذوف اي لا غالب كائنا لكم موجود وصلته
بمعنى متعلقه قوله تلاقى الفريقان فالتراءي كناية عن التلاقي لان النكوص عنده لا عند الرؤية
وقوله رجع القهقرى وهو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فيكون
موسسة وقوله اي بطل كيده يعني انه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع
القهقرى عما يخافه وقوله عاد ما خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار اي انقلب الى عكس ما تخيلوا
قوله تبرأ منهم وخاف عليهم الخ جعل قوله اني بريء الخ عبارة عن التبرؤ منهم لانه ليس
منه قول حقيقة اما على القول الاول فظاهر واما على الثاني فلما سياتي في بيانه والتبرؤ منهم
اما بتركهم او بترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم قيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين
وفيه نظر لما سياتي وقوله وقيل عطف على قوله مقالة نفسانية والاحنة بالكسر للهمزة وحاء
مهملة ونون معناها الحقد لما مر وقوله شبههم اي يصرفهم للرجوع عن قصدهم وقوله اتخذلنا
اي تتركنا معاونتنا قوله وهذا يحتمل ان يكون معنى قوله الخ الظاهر قوله يصيبني مكروها يصيبني الله
بمكروه فمكروها منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا منه كما قيل والحامل له عليه تعديته وليس سن
في اللغة تفعيل منه واعترض على قوله او تهلكني الخ بانه لا اختصاص له بالتفسير الثاني ولا لقوله سعدى
اذ راى الخ لظهور تمشيته على التفسير الاول ولا يخفى ان قال على الاول بمعنى وسوس وهو
لا يوسوس اليهم بخوفه على نفسه بل عليهم وكذا قال في الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله
اذ راى ما لم يره قبله كما في حديث الموطا ما راى الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر
ولا اغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما راى
يوم بدر لما راى جبريل والملائكة معه ومن العجيب ما في كتاب التيجان ان ابليس قتل ببدر وانما
هو الجاحظ قوله وان يكون مستانفا قيل الظاهر انه من كلامه اذ على كونه مستانفا يكون ابن كمال
تقريرا لمعذرته ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه
لانه يعلم ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر قوله والذين لم يطمئنوا
الخ تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى بعده المرض طيبى
الكفر والنفاق قوله والعطف لتغاير الوصفين قيل يجوز ان يكون صفة المنافقين وتوسط
الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى سعد
في قلوبهم مرض ويكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو اعجبني زيد وكرمه وقيل في الرد
عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين اي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب
وجعل الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف او من قبيل اعجبني زيد وكرمه وهم قلت جعله وهم طيبى
تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره القائل على وجه التجوز بناء على مذهب

الزمخشري

الزمخشري فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه ان المنافقين جار على موصوف مقدر اي
القوم المنافقون فلا نسلم انه متعين ولانه قد يقول انه اجرى هنا مجرى الاسماء مع ان الصفة
لا مانع من ان يوصف قوله حتى تعرضوا لما لا يدى لهم الخ مثنى يد بمعنى القدرة اي لا طاقة لهم به وهذا
التركيب سمع من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما اثبتت الالف في لا اباك للتنبيه على
الاضافة وبه احتج يونس على انه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات كتب النحو وزهاء بضم الزاي
المعجمة والمد بمعنى قريب منه سواء كانوا اقل او اكثر والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلي
العدد والعدد على من تم لهم ذلك وفسره بذلك لاقتضاء المقام له قوله ولو ترى ولو رايت
فان لو تجعل المضارع الخ قال النحرير لا بد ان يحمل معنى المضي هنا على الفرض والتقدير كانه قيل سعد
قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رايته لرايت امرا فظيعا والا فظاهر انه ليس المعنى ههنا على حقيقة
المضي قيل والنكتة فيه القصد الى تصوير ان روية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمر الامتناع سن
في الماضي استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت فالقصد الى استمرار امتناع الروية وتجدده وفيه
بحث لانه لا مانع من كون الروية في الماضي لانه ليس المراد بها روية واقعة حتى ينافي ما ذكره
والمضي في الحقيقة للروية الممتنعة بل لامتناع الروية الماضية في الدنيا فما الداعي الى هذه
التكلفات فتامل قوله والملائكة فاعل يتوفى ولم يؤنث لانه غير حقيقي التانيث وحسنه
الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله اي فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة
يضربون والجملة الاسمية مستانفة وعند المص حالية واعترض عليه بانه ذكر في اول الاعراف في
انه لا بد في الاسمية من الواو وتركها ضعيف وقد مر الكلام فيه قوله وهو على الاول الخ
اي يضربون ويحتمل الاستيناف ايضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون الملائكة
فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل او المفعول او منهما لاشتماله على ضميريهما وهي مضارعية
يكتفى فيها بالضمير قوله ظهورهم واستاههم يعني الدبر وما ادبر وهو كل الظهر او بعضه سن
كما اختص به في عرف اللغة وقوله ولعل المراد بذكرهما التخصيص بهما لانه اشد نكالا لاوهانته
كما ذكره الزمخشري والمراد التعميم على حد قوله بالغدو والاصال لانه اقوى الما قوله باضمار
القول اي ويقولون ذوقوا الخ ليس التقدير لمجرد الفرار من عطف الانشاء على الخبر بل لان
المعنى يقتضيه لانه من قول الملائكة قطعا قيل ويحتمل ان يكون من كلام الله عز وجل كما مر في ال عمران
ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول النحرير قطعا فيه نظر وعندي انه لا وجه له فان السياق
يعين ما قاله وبينها وبين تلك الاية فرق ظاهر وجعل بشارة لان المراد به عذاب الاخرة فان
اريد به ما احرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة الى ان قوله ذوقوا
من التهكم لان الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة اخرى وهو انه قليل
من كثير يعقبه وانه مقدمة يعقبه كانموذج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان
اشعر الذوق بقلته قوله وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله اشارة الى انه يقدر لرايت
امرا فظيعا كما اشتهر تقديره به وقدره الطيبي لرايت قوة اوليائه ونصرهم على اعدائه قوله بسبب
ما كسبتم الخ اي اشارة الى ان الباء سببية وان تقديم الايدي مجاز عن الكسب والفعل وقوله
عطف على ما فهي موصولة والعايد محذوف قوله للدلالة على ان سببيته مقيدة الخ جعل في الكشاف
كلا منهما سببا بناء على مذهبه في وجوب الاصلح ولذا عدل عنه المص واشار الحذر ده بان السبب
هو الاول وهذا قيد له وضميمة بها يتم وجه كونه ضميمة بقوله اذ لولاه الخ فقوله لانه لا
يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم والمعنى ان سبب ذكر هذا القيد دفع احتمال
ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال ان لا يعذبهم بذنوبهم فانه امر حسن شرعا وعقلا وقوله

هذا الاعتراض ذكره المدقق سعدى افندى وذكره الفاضل زكريا في حواشيه
منه

للدلالة على ان السببية وفي نسخة سببية الخ اي تعينه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ
بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل ان يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الاية
ان عذابكم هذا انما نشأ من ذنوبكم لا من شيء اخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد سعدي
بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب اهل السنة لا يقال هذا مخالف لما قاله في سورة ال عمران من
ان سببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن ومعاقبة المسيء
لانا نقول لنفي الظلم معنيان احدهما ما ذكر من اثابة المحسن الخ والاخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل سعدي
منهما يؤول الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل واما جعله هناك سببا وهنا قيدا
للسبب فلا يوجب التدافع ايضا فان المراد بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سواء اعتبر ابو السعود
سببا مستقلا او قيدا للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المص ان امكان تعذيبه لعبده
بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى
اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى الجميع تعذيبا مترتبا بسبب ذنوب
المعذبين لاحتيج الى ذلك وهذا ايضا من عدم الوقوف على مراده فان الاحتياج الى ذلك القيد
في كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بانه لا سبب للعذاب الا
قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين وبعدمه في صورة خصوصه
ركيك جدا وقيل في بيانه انه يريد ان سببية الذنوب للعذاب يتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى سن
فانه لو جاز صدوره عنه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح ان يكون الذنب
سببا للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفي انحصار السبب
للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز ان تقع العذاب في الصورة المفروضة
بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونها سببا له في غير هذه الصورة كما في اهل بدر فلا يتم
التقريب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة ان اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا
لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا يتصور ان يكون سببا اذ لا معنى لكون شيء
سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا ينتفي ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من
غير ذنب الى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى ورد بان قوله وان لم يوجبه فلا يتصور واني
ان يكون سببا ممنوع فان السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق
او لا الا ترى ان الضرب والقتل بظلم سبب للايلام والموت مع انه ليس عن استحقاق فاعتراضه
واقع في موقعه ولا يمكن التفصي عنه الا بما قررناه من ان معنى الاية ذلك العذاب بكسب ايديكم
لا لشيء اخر من ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية
وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم
ان قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فانه ابناه كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مر ما فيه
لمختار اجلة المفسرين من كون نفي الظلم سببا اخر للتعذيب لان سببية نفي الظلم موقوف على
امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون ما لا يكون التعذيب بلا ذنب
كونه بدون سبب فتامل قوله حتى تنتهض الخ قيل هذا ينافي ما ذكره في ال عمران وقد علمت سعدي
جوابه وقيل انه قد يتحقق بالعفو اذ ليسا بطرفي نقيض عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت سن
ما فيه ثم انه قيل لفظ ال عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ابو السعود
ولا عقلا لينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب ومنشاؤه عدم الفرق بين السبب والعلة
الموجبة والفرق واضح فان السبب وسيلة غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل
اللازم من نفي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم يوجبه فالاستدلال بعدم الايجاب على

السببية

السببية فاسد ولبعض اهل العصر فيه كلام تركناه خوفا للاطالة ثم ان قول المص ترك التعذيب
من مستحقه ليس بظلم لا ينتهض على المعتزلة الا ان يقال انه كلام تحقيقي وان لم يسلموه فتامل
قوله وظلام للتكثير الخ جواب ما قيل ان نفي نفس الظلم ابلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي سن
اصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقيد بانه نفي لاصل الظلم وكثرته باعتبار احاد
من ظلم كانه قيل ظالم لفلان ولفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك اي لكثرة ابو السعود
الكمية فيه وقد اجيب بوجوه اخر منها انه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لان من يظلم يظلم
للانتفاع بالظلم فاذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله قطب
مع قلة نفعه اكثر تركا وبان ظلام للنسب كعطار اي لا ينسب اليه الظلم اصلا وبان كل صفة
له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما كان ظلاما فنفي اللازم لنفي الملزوم وبان نفي الظلام لنفي الظلم
ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي اصله انتقالا من اللازم
الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى في اقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته
كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها ان يكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تع
يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بان هذا في صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها الا ثبوتها
ناقصة واجيب ايضا بان استحقاقهم العذاب بلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم غاية الظلم
وهو الذي ارتضاه في الكشاف وايده في الكشف وايضا لو عذب تعالى عبيده بدون استحقاق
وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره عن العدل الرحيم قوله اي داب هؤلاء الخ الداب دامة السير
والداب العادة المستمرة وهو المراد هنا كما اشار اليه المص واشار الى انه خبر مبتدا محذوف
مقدر وهو داب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي انها اسم كما قيل قوله تفسير لدابهم سن
اي لداب المشبه والمشبه به لانه لبيان وجه الشبه كما سياتي فيكون الجملة تفسيرية لا محل
لها من الاعراب وقيل انها مستانفة استينافا نحويا وبيانيا وقيل حالية بتقدير قد قوله كما اخذ
هؤلاء المقصود بيان اشتراكهما في الاخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مقلوب قوله
لا يغلبه في دفعه شيء تفسير للقوي المضموم اليه شديد العقاب اي لا يغلبه غالب فيدفع عقابه
عمن اراد معاقبته وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدلا اشارة الى انه تغيير حال
تبديل الى ضده فان التغيير شامل لغيره وقوله ما بهم اشارة الى ان المراد بالانفس الذوات
قوله الى حال اسوأ كتغيير قريش الخ في الكشاف في دفع السؤال بانهم لم يكن لهم حال مرضية
غيروها الى حال مسخوطة انه كما يغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير المسخوطة الى اسخط
منها واولئك كانوا قبل البعثة قبل بعثة الرسول كفرة عبدة اصنام فلما بعث بالايات البينات
كذبوه وعادوه وتحزبوا على اراقة دمه فغيروا حالهم الى اسوأ مما كانت فغير الله نعمة امهالهم
بمعاجلتهم بالعذاب والمص اختصر كلامه فورد عليه ان اسوأ لا حاجة اليه فان صلة الرحم
والكف عن تعرض الايات والرسل ليست بحال سيئة وهي التي غيروها الا ان يقال قوله في صلة
الرحم والكف ليس بيانا للحال بل الحال هي الكفر ولكن لاقترانها بما ذكر لم يكن اسوأ بل سيئة
وقيل انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كانه حاصل لهم فغيروه كما قيل
في قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن قوله وليس السبب عدم
تغيير ما انعم الخ لما كان منطوق الاية ان سبب ما حل بهم عدم تغيير ما انعم الله به على قوم حتى
يغيروا وانتفاء تغيير الله حتى يغير والا يقتضي تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا
للوجود وايضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر هنا اشار الى ان السبب
ليس منطوق الاية بل مفهومها وهو تغييره نعمة من غير وانما اثر التغيير بذلك لان الاصل

عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم الفطرة واما جعله عادة
جارية في الجميع وهي يقتضي التكرر فلا يصدق على اول تغيير وثانية فيدفعه ان السبب هو
تغييرهم واما جعله عادة فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا ان كونه عادة له دخل في
السببية فتدبر **قوله** واصل يك الخ شبه كونه بحروف العلة انها من حروف الزوايد وحروف
العلة تحذف من اخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله **قوله**
تكرير للتاكيد ولانه نيط به الخ اي لما علق بالثاني تعليقا معنويا اي ذكر معه والحاصل ان الدأب
المشبه والمشبه به هنا اما الاول ومغاير له فعلى الاول فيكون تكريرا للتاكيد وليس
تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتفسير لانه يدل على انهم كفروا نعمة وهو مربيهم المنعم عليهم
بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا ولا بايات وفيه بيان للاخذ بالاهلاك
والاغراق وقيل لان الايات نعم فتكذيبها كفران بها وايضا الرب مفيض النعم فتكذيب اياته
كفران لنعمه والاول اولى فتدبر **قوله** وقيل الاول التشبيه الكفر والاخذ الخ فيتغاير التشبيهان
ولا يكون تاكيدا قال في الفرائد هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هؤلاء كحال ال فرعون في
الكفر فاخذهم واتاهم العذاب ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال ال فرعون في تغييرهم النعم وتغيير
الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو اغراقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم يا باه لان وجه التشبيه
في الاول كفرهم المترتب عليه العقاب فينبغي ان يكون وجهه في الثاني **قوله** كذبوا الخ لان كل
اذ كل منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لان يكون وجه التشبيه فيحمل عليه كقوله تعالى
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب واما قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ
فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم فجعله وجها للتشبيه بعيد
عن المقصد وهذا وجه تمريضه فتامل **قوله** وكل من الفرق المكذبة الخ يعني المراد كل من كفر
وكذب بايات الله والمراد ال فرعون وكفار قريش لان ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش
بدأب ال فرعون صريحا وتعيينا ويكفي مثله قرينة لذلك فما قيل انه لا وجه للتخصيص مع ان
السياق يقتضي شموله للمشبه والمشبه به وهم ال فرعون ومن قبلهم فتامل
وقوله انفسهم اشارة الى تقدير المفعول ولو عممه لكان له وجه **قوله** اصروا على الكفر الخ
فسره به لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه لا يؤمن **قوله** ولعله اخبار عن قوم
مطبوعين الخ تبع الزمخشري اولا في تفسير لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها
وهو ان معنى لا يؤمنون انهم مطبوعون على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما **وقوله**
والفاء للعطف على الوجهين ووجه التشبيه المذكور جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه
ولو جعل من تتمة الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع لا على الاصرار لانه عينه كان اوجه **قوله**
بدل من الذين كفروا الخ جوزوا في هذا الموصول الرفع على البدلية من الموصول قبله وعلى
النعت له فيخص الموصول الاول وحينئذ يصح ان يكون بدل كل ايضا فما قيل انه لا وجه له
غير صحيح او عطف البيان والرفع على الابتداء والخبر والنصب على الذم ومعنى ثم الرابعا ونوا
وتباعدوا واصل معناه يصيرون من ملائهم وقومهم **وقوله** كعب بن الاشرف قيل المعاهد
انما هو كعب بن اسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطاما وقع هنا وحالفهم
بالحاء المهملة اي عاهدهم على حربه عليه السلام **قوله** ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ
في نسخة لتضمين وهو التضمين المصطلح اي عاهدت اخذا منهم والا فالمعاهدة متعدية
بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لانه شيئا اخذ عليه عهدا فلكونه من لوازمه جعل متضمنا
ولا حاجة اليه وقال ابو حيان من تبعيضية وقيل زائدة وعلى كون المراد بالمرة المد

التي بعدها

التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون النقض واقعا فيها **قوله** سبة الغدر السبة بضم السين
المهملة وباء موحدة مشددة العار الذي يسب به والمغبة بالفتح العاقبة والغدر نقض العهد
والضمير فيه للنقض للعهد **قوله** فاما تصادفهم وتظفرن بهم كتثقف تفسير بالادراك والمصادفة
وبالظفر والظفر انما يكون بعد الملاقاة فاشار الى ان المراد به الظفر المترتب على الملاقاة الذي
ترتب عليه التشديد فلا ينافي حق التعبير والفاصلة للتغاير المعنيين كما في كتب اللغة **وقوله** عن
مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة اي معاداتك ومحاربتك ومنه الناصبية والنكال التشديد
بمعنى اوقع النكال وتقتلهم تنازع فرق ونكل **وقوله** على اضطراب اي مع انزعاج **قوله** وقرئ
شرذ بالذال المعجمة وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه المادة فقال ابن جني انها مهملة لا توجد
في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال للتقارب مخرجهما وقيل انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق
وذهب بعض اهل اللغة الى انها موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب
لكنها نادرة **وقوله** ومن خلفهم اي قرئ من خلفهم بكسر الميم وهي من الجارة **قوله** والمعنى واحد
اي في قراءتي الكسر والفتح وهو منزل منزلة اللازم كما اشار اليه بقوله فعل التشديد وجعل
الوراء ظرفا للتقارب بمعنى من وفي تقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى في ورائه
وليس هذا من قبيل التخريج في عراقيها اذ ليس الظرف مفعولا به في الاصل الا في مجرد تنزيله منزلة اللازم
والحاصل ان التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم في الوراء فتوافق القراءتان **وقوله** لعل المشردين
بصيغة المفعول وهم من صادفهم وهم ومن خلفهم **قوله** معاهدين الخ المعاهدة تؤخذ من
الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بان لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشيء الذي يرمى
لعدم الرغبة فيه واثبت النبذ له تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم **قوله** على عدل وطريق
قصد الخ على سواء اما حال من الفاعل اي انبذ انت على طريق قصد اي مستقيم اي ثابتا على عهدك
فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما حال من الفاعل او المفعول بالواسطة او منهما معا اي كائنين
على استواء اي مساواة في العلم بذلك او في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف اي طريق سواء
والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها **وقوله** ولا تناجزهم اي تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل
ان تظهر اليهم نبذ العهد **وقوله** على الوجه الاول اي كونه بمعنى عدل **وقوله** ومنه اي النابذ ولزوم
ذلك اذا لم ينقض مدة العهد او يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة
من غير نبذ ولم يعلمهم كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه
وسلم كما ذكره الجصاص قلت وقوله تخاف من صريح فيه اي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل كقوله
حتى يجيبوك الى السواء والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل ان الاولى
تركه **قوله** تعليل للامر بالنبذ الخ ويحتمل ان يكون طعنا في الخائنين الذين عاهدهم الرسول صلى الله عليه
وسلم على طريقة الاستيناف متعلق بقوله تعليل **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل
سامع والذين كفروا سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة واما القراءة بالياء للغيبة فضعفها
الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حمزة غير نيرة اي واضحة وقد ردوا عليه ذلك بوجهين
الاول ان حمزة لم ينفرد بها بل قراها حمزة وحفص وغيرهما واليه اشار المص الثاني ان قوله انها غير
واضحة ليس كما زعم فانها انور من الشمس في وسط النهار لان فاعل يحسبن ضمير اي لا يحسبن هو
اي قبيل المؤمنين او الرسول او الحاسب او من خلفهم واحد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه
لم يسبق له ذكر واما حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه فمفعولاه الذين كفروا سبقوا
وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الاول محذوف وسبقوا هو الثاني اي لا يحسبن الذين
كفروا انفسهم سابقين ولا يضر الاضمار قبل الذكر لتاخر رتبته وقيل تقديره ان سبقوا وان

وما بعدها سادة مسد المفعولين ويؤيده قراة انهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل سبقوا
حال وانهم لا يعجزون ساد مسد المفعولين فى قراة من قرا بالفتح ولا على هذا مزيدة والى هذا
اشار المص بقوله انفسهم اى مفعوله المقدر ذلك وان التقدير لا تحسبنهم لكنه ليس بتقدير مضاف
لان افعال القلوب يجوز ان يحذفها الفاعل والمفعول وحذف احد مفعوليها جوزه الزمخشرى فى غير
موضع وقوله للتكرار اى لكونه غير الفاعل وقوله فلا يحذف اى حذفا مطردا فانه نادرا وشاذ
فى غير المواضع المعروفة كما فى قوله تسمع بالمعيدى ونحوه وقوله صلة اى زايدة لان الزايد يسمى
صلة فى القران تادبا لانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده انه قرى بحذفها وقد اجيب
عن قول المص ان المصدرية الخ بان ان قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراده بالمصدرية
التى تنصب الفعل لانها المتبادرة عند الاطلاق فلا يرد عليه انه لا مانع من ان يريد المص بان
المصدرية المخففة لانها مصدرية كما صرح به النحاة نعم اطراد حذفها غير مسلم وقول النحرير الوجه
لا تخلوا من تمحل لا ينبغى من مثله الا ان يريد بيان ما فى الكشاف وقوله على قراة ابن عامر
رد على الزمخشرى حيث ذكره فى توجيه قراة حمزة وتفرده ومثله فى تفسير الفرا والزجاج
والتخصيص بالذكر لا يفيد الحصر وقوله مفلتين اى هاربين قوله والاظهر انه تعليل للنهى الخ
اى على هذه القراة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها فى مثله وافلت وتفلت خلص واعجزه
الشئ فاته واعجزت الرجل وجدته عاجزا واليهما اشار المص وقوله او لا يجدون بالواو وقع فى
نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهما معنيان متغايران وقوله استينافا اى نحويا او بيانيا
وقوله ولعل الاية ازاحة لما يحذر به الخ اى الاية لازالة ما يحذر به المؤمنون من ان فى نبذ العهد
ايقاظ الاعداء وتحريك الشر فمن بيانية او صلة يحذر ونبذ مصدر وقيل بفتح الفاء وتشديد
اللام المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله لنا قضى العهد الذى يقتضيه السياق وللكفار مطلقا
كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى به فى الحرب فاطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن
لهم فى بدر استعداد تام فنبهوا على ان النصر من غير استعداد لا يتاتى فى كل زمان قوله وعن عقبة
ابن عامر الخ اخرجه مسلم اى الرمى بالنشاب والقسى فخص بالذكر لانه اقوى ما يتقوى به كقوله الحج
عرفة والمراد خصه الله على تفسيره به او خصه النبى بتسميته قوة فلا يرد عليه انه يخالف القاعدة
فى عطف الرباط على القوة مع ان الرباط منها لان فضله على غيره فى القوة ويحتاج الى الجواب بانه
اقوى بالنسبة الى ما عدا الرباط من الات الحرب وكونه افضل واقوى بالنسبة الى الكل قوله اسم للخيل
التى تربط الخ قيل يلزم عليه اضافة الشئ لنفسه حينئذ ورد بان المراد ان الرباط بمعنى المربوط
مطلقا الا انه استعمل فى الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلى وقيل ان قوله اسم
الخيل التى تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالاخرة
يرجع الى ما ذكره المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان اخر كانتظار الصلوة
وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم انه يجوز اضافة الشئ لنفسه اذا كان
مشتركا واذا كان من اضافة المقيد للمطلق فهو على معنى من التبعيضية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ
يعنى هو مصدر للثلاثى وللمفاعلة سمى به المفعول وخصه الزمخشرى بالثانى لانه المقيس فيه فعال
قوله وعطفها على القوة الخ اى على معناها الاصلى وتفسيره الاول لا على تفسيره بالرمى وقيل انه
جزم به والزمخشرى جوزه لانه ذكر للقوة معانى ما يتقوى به والرمى والحصون وكونه كذلك
على الاول فقط والمص يذكر الحصون واول الرمى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق للرمى
ان يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان
العرب يسمى الخيل حصونا وهى الحصون التى لا تحاصر كما فى قوله ولقد علمت على تجنبى الردى

القاضى زكريا
سعدى
النشابا النبل الواحدة نشابة وبالفتح متخذه وكذا نشابجى
سن
طيبى
سعد
سن

ان الحصون الخيل لا مدر القرى ❊ وقال ❊ وحصنى من الاحداث ظهر حصان ❊ ومنه اخذ المتنبى
قوله ❊ اعز مكان فى الدنا سرج سابح ❊ وخير جليس فى الزمان كتاب ❊ قوله تخوفون به الخ هذه
الجملة حال من اعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله
من غيرهم فسرها بغير لانها ليست للظرفية الحقيقية قوله لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم
بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز ان يكون على اصله ومفعوله الثانى محذوف اى لا تعلمونهم
محاربين لكم او معادين وهو تكلف وقال باعيانهم لان المعرفة يتعلق بالذوات وقوله يعرفهم
اطلق العلم على الله وهو بمعنى المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر ولا حاجة
الى ان يقال انه للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه فى الدر المصون مع انه
وقع اطلاق العارف على الله فى نهج البلاغة ووجهه ابن ابى الحديد فى شرحه كما مر وقوله يوف
اليكم اى يؤدى بتمامه والمؤدى جزاؤه لا هو فلذا ذكره المص اشارة الى التقدير والتجوز فى الاسناد
وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعنى ان الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه يفعل
ما يشاء فلا تعذيب المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله ومنه الجناح اى سمى به لانه يحرك ويميل
والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة قوله وتانيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فالمراد
بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه اى فى التانيث قوله السلم تاخذ الخ لم ار من عزا
ومعناه ان السلم امر مرضى ينبغى الاستكثار منه واما المحاربة فتجنب الا لداع فيدخل على مقدار
الحاجة وشبهها بشرب غير طيب يكتفى بقليله لدفع العطش والانفاس جمع نفس بفتحتين واصله من التنفس
اخراج الهواء من الجوف والمراد بها المرة من الشرب كما فى قول جرير ❊ تعلل وهى ساغبة بنيها ❊
بانفاس من الشبم القراح ❊ والجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث اوله وهى حسوة من
ماء وهو من المجاز كما يقال تجرع الغيظ كما ذكره فى الاساس فمن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم وضمها والزاء
المعجمة وهى القليل من الماء وقال انه صح فى النسخ فقد اساء الرواية والدراية وقراة فاجنح بضم النون
على انه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس قراة شاذة قراها الاشهب العقيلى والفتح لغة
تميم وهى الفصحى وقوله خداعا اى فى السلم والصلح قوله والاية مخصوصة باهل الكتاب الخ اهل الكتاب هم
بنو قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الخ هنا ان كان قوله واعدوا لهم لنا قضى العهد
كما هو احد الوجهين فقوله لا تصالها مبنى عليه فان كان للكفار مطلقا يكون هذه عامة منسوخة
باية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية
فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر وقيل انه عليهما وانصاله بقصتهم لان ما بينهما
اعتراض فحكم التاخر قوله فحسبك وكافيك يعنى انه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج
انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف فى محل نصب وعلى الاول فى محل جر وخطاه فيه ابو حيان لدخول
العوامل عليه واعرابه بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت فى موضع كونه اسم فعل قوله قال
جرير الخ تبع فيه الكشاف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا ❊
انى وجدت من المكارم حسبكم ❊ ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا ❊ واذا تذوكرت المكارم مرة ❊
فى مجلس انتم به فتقنعوا ❊ لكن المذكور فى شرح شواهد الكتاب ان هذين البيتين لعبد الرحمن بن
حسان وقيل لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان وروواه انى رايت من المكارم الخ وجعل ان يلبسوا
احد مفعولى رايت وحسبكم المفعول الثانى وكانت بنو امية بن عمرو بن سعيد بن العاص لما زوجوا
اختهم من سليمان بن عبد الملك وحملوها الى الشام وهو معهم وعدوه بالقيام بامره فقصروا
فقال الشعر يهجوهم به ومعنى الشعر انى نظرت فى احوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم بالملبس
والاكل ولا همة لكم يدعوكم الى الكرم ومعالى الامور فان وقع فى مجلس المذاكرة فى المكارم فغطوا

سعدى
سن

رؤسكم واستتروا حياء لانكم لستم من اهلها وليس فيكم رايحة من المكارم التي عد وهاوحر
الثبات بالحاء المضمومة المهملة والراء المهملة بمعنى احسنها والحر من كل شئ ما يختار منه ويروى خز بخاء
معجمة مفتوحة وزاء معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق على الصوف ايضا والمعروف الاول قوله
مع ما فيهم من العصبية الخ العصبية بمعنى التعصب والضغينة كالضغن الحقد وقوله حتى صاروا
كنفس واحدة متعلق بالف يعني ان العرب ناس لشدة انفتهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد
قلما تصفو قلوبهم وتخلص مودتهم فتاليفه لهم وجعلهم متصافين لاكدر بينهم من ايات النبي صلى الله
عليه وسلم كما في الكشاف وضعفا لقول بان المراد بهم الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية
لانه ليس في السياق قرينة عليه قوله لو انفق منفق الخ يعني ان الخطاب لغير معين بل لكل واحد عليه
لانه ابلغ في المبالغة في انتفائه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح اي اصلاح
ذات البين وقوله المالك للقلوب اشارة الى حديث قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع
الرحمن يقلبها كيف يشاء قوله لا يعصى عليه ما يريده اي لا يتخلف شئ عن ارادته ولا يقع شئ
بدون ارادته وهو استعارة تبعية او تمثيلية قوله يعلم انه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الخ اي
يعلم ما يليق بتعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته والحنة بالمهملة بوزن عنب جمع حنة وهي
الحقد وقوله فصاروا انصارا اي طائفة واحدة متناصرين مسمين بذلك متبعين على قلب واحد
في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه قوله اما في محل النصب على المفعول معه الخ كونه مفعولا معه
ذكره الزجاج فقول ابو حيان انه مخالف لكلام سيبويه فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا
درهم منصوبا بفعل مقدر اي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده لا يضرنا وذكره الفراء
في تفسيره قوله فحسبك والضحاك سيف مهند اوله اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا وفي
رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك
الرماح والمراد به التحام الحرب اي اذا كان الحرب والتحم القتال ووقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك
سيف هندي وقال ابن يسعون في شرح شواهد الايضاح ان الضحاك يروى بالنصب والرفع والجر
فالرفع على انه مبتدا خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه او لا خبر له لانه في
معنى الامر اي فليكف والضحاك سيف الاوثق والنصب على انه مفعول وحسبك مبتدا وسيف خبره
اي كافيك سيف مع صحبة الضحاك اي حضوره وحضور هذا السيف مغن عما سواه والجر على ان الواو
واو القسم او بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيجاء الحرب قوله او الجر عطفا على المكني الخ اي
محله الجر بالعطف على المكني اي الضمير لانه مكني به وتسمية النحاة كناية والعطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار منعه البصريون واجازه الكوفيون ووجه المانعين انه جزء كلمة فلا يعطف عليه وقال الفراء
انه يقدر نصبه على موضع الكاف ايضا واختاره ابن عطية ورده السفاقسي بان اضافته حقيقية
لا لفظية فلا محل له اللهم الا ان يكون من عطف التوهم قوله او الرفع الخ عطفا على فاعل الصفة وضعف
في الهدي النبوي رفعه عطفا على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولا وجه له
فان الفراء والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كافيك بيان لحاصل المعنى لا انه بمعنى
الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء اي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم والقرآن
منه سفري وحضري وهل هو مكي او مدني او واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بانها نزلت
في اسلام عمر رضه تكون هذه الاية وحدها مكية فانه قد يكون في السور المدنية ايات مكية وبكون
في اول السورة مدنية تغليبا فان كان المراد بمن اتبعك هو فمن تبعيضية وعلى غيره فهي بيانية وقد جوز
فيه ان يكون مبتدا محذوف الخبر اي كذلك وخبر مبتدا محذوف قوله بالغ في حثهم عليه الخ حرض
بمعنى حض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تاويل التحريض

فاللغة

في اللغة ان يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه انه حارض اي مقارب للهلاك وقيل الحرض المصون انه
مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف وقال الراغب الحرض يقال لما اشرف على الهلاك والتحريض
الحث على الشئ بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته ازلت عنه
القذا واحرضته افسدته نحو اقذيته اذا جعلت فيه القذا ومنه تعلم وجه المبالغة فيه والمحرض
بمعنى اضعفه واضناه ونشئ مضارع نشئ على كذا اذا اشرف عليه وقاربه وقرئ حرض من الحرض
المهمل وهو ظاهر قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ في البحر انظر الى فصاحة هذا الكلام
حيث اثبت قيدا في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية واثبت قيدا في الثانية وهو من
الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديدا لمطلوبية اثبت في اولى جملتي التخفيف وحذف من
الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يات
في جملتي التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله قلت هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وبقي عليه انه ذكر [margin: الاحتباك]
في التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وقوله والله مع الصابرين اشارة الى تاييدهم وانهم منصورون
حتما لان من كان الله معه لا يغلب وبقي فيها لطايف فلله در التنزيل ما احلى فصاحته وانضر رونق
بلاغته قوله شرط في معنى الامر الخ اي هذه الجملة الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبر الواحد
لعشرة ولذا وقع النسخ فيه لان النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف الزمخشري اذ جعلها خبرا
ووعدا لهم فالظاهر ان يقول المصنف او الوعد فانه على الخبر كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه [margin: قطب]
بمعنى الامر انه لو كان خبرا لزم ان لا يغلب قط ما تان من الكفار عشرين من المؤمنين وليس كذلك [margin: سس]
بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات في الجهاد وقيل عليه ان التعليق الشرطي يكون
فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الازمان لا في كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لا انتقاء
الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضي الانشائية وفيه بحث لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله
سببا له يقتضي وجودها كلما وجد والترغيب في الشئ يقتضي انه قد يتخلف ولذا رغب فيه وامر
خطابي يكتفى فيه بمثله ثم ان العلامة قال في الاية اشارة الى علة غلبة المؤمنين عشرة امثالهم
من الكفار وهي امران احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهايم بخلاف المؤمنين
فانهم يؤمنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي
فلذا كفى القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدا فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون
بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى
الثاني بقوله ويعزمون بجهلهم بالله انتهى وقد اشار المصنف الى جهلهم بالمبدا بقوله جهلة بالله وبالمعاد
بقوله وباليوم الاخر فلا وجه لما قيل ان المصنف اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه المبدأ وتركه قوله في الكشاف
كالبهايم وهو في غاية الحسن فان الجزار لا يبصره كثرة الغنم وقوله بعون الله وتاييده هو معنى قوله
باذن الله اشارة الى ان الاول مقيد به ايضا كما مر وقوله يكن بالتاء في الايتين اعتبارا للتانيث اللفظي
والبصريان ابو عمرو ويعقوب قرءا فان يكن في الاية الثانية بالتانيث لقوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة
واما ان يكن منكم عشرون فبالتذكير عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف وان يكن منكم
سهو في التلاوة لان ابا عمرو قرءها في قوله فان يكن منكم مائة بالفاء قوله بسبب انهم جهلة بالله الخ فقه
بمعنى فهم وعلم والمعنى انهم لا يعتقدون امور الاخرة فان من اعتقدها وعلم انه على الحق هان عليه الموت
كما قال علي كرم الله وجهه لا ابالي اوقعت على الموت ام وقع الموت علي وقوله رجاء الثواب مفعول له علة
لثبات المؤمنين وقوله قتلوا او قتلوا اي ان قتلوا رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا منازل الشهداء وتوليهم
ولان من انكر الاخرة ولم يعلم الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح فجبن ومن علم انتقاله الى اعلا منها
هانت عليه نفسه واحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون اي لجهلهم بالله لا يثبتون

ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر قوله لما اوجب الله على الواحد مقاومة عشرة
الخ الجمهور على ان هذه الاية ناسخة للتي قبلها وذهب مكي الى انها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر
للمسافر وثمرة الخلاف فانه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل ياثم او لا فعلى الاول ياثم وعلى الثاني
لا ياثم وكلام المص محتمل لهما وعلى النسخ نزول هذه الاية متراخ عن نزول الاولى قال النحرير تقييد
التخفيف بقوله الان ظاهر واما تقييد علم الله ففيه خفاء وتوضيحه ان علم الله متعلق به ابدا
اما قبل وقوعه فبانه سيقع وحال الوقوع بانه يقع وبعد الوقوع بانه وقع وقال الطيبي معناه
الان خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى اي كثرتكم الموجبة لضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم
قوله وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك فلما كثروا خفف عنهم تغاير الوجهين بتغاير سبب التخفيف
فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان التحويل من القلة
الى الكثرة يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على
الكثرة كما في بدر اوجب ان تقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقابلة بقوله بانهم لا يفقهون كما
عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا على كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين خفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام
الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بالدعاء والتضرع فلذا حصل لهم النصر
والظفر وعن النحرير ادعى ان هذا التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كذي يقول
اصول وبك احول ومن كان كذا لا ثقل عليه شيء حتى يخفف قوله وتكرير المعنى الواحد الخ اي تكرير
ثبات الواحد للعشرة في الاول وثبات الواحد للاثنين في الثاني فكفاية عشرين لمائتين تغني عن كفاية
مائة لالف وكفاية مائة لمائتين يغني عن كفاية الف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت
القلة والكثرة فان العشرين قد لا تغلب المائتين وتغلب المائة الالف واما الترتيب في المكرر فهل
ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب الطبيعي فلا يرد عليه انه لو عكس الترتيب في الاية لكان لما ذكر وجه
كما قيل قوله بذكر الاعداد المتناسبة الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون
الاول منها للثاني والثالث للرابع اضعافا فامتساوية او جزءا او اجزاء بعينها وهو المراد هنا قوله
والضعف ضعف البدن الخ يعني الضعف الطارئ عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة البدنية
على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلو وجب ذلك عليهم جميعا لم يتيسر لهم بخلافهم
قبل ذلك فانهم كانوا طائفة مختصرة معلوم قوتهم وجلادتهم والمراد ضعف البصيرة والاستقامة
وتفويض النصرة الى الله فان فيهم قوما حديث عهدهم بالاسلام ليسوا كذلك وهذا مبني على ان
الضعف بالفتح والضم بمعنى واحد فيكونان في الراي والبدن وقيل بينهما فرق فبالفتح في الراي والعقل
وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد وقد قرئ بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى وقرئ ضعفا
بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بمعيته معية نصره وتاييده والا فهو معكم اينما كنتم
قوله ما كان لنبي التنكير قراءة الجمهور والتعريف قراءة ابي الدرداء وابي حيوة والمراد على كل نبينا عليه السلام
وانما نكر تلطفا به حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف اي لاصحاب النبي بدليل قوله تريدون
ولو قصد بخصوصه لقيل تريد ولان الامور الواقعة في القصة كما سياتي صدرت منهم لا منه وكلام
المص صريح في انه المراد لانه سيذكر الاستدلال بها على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضي
ذلك وتانيث تكون لتانيث الجمع وقرئ اسارى تشبيها لفعيل بفعلان ككسلان وكسالى وهو جمع اسرى
فيكون جمع الجمع قوله يكثر القتل ويبالغ فيه الخ اصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم
استعير للمبالغة في القتل والجراحة لانها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل والحطام
بالضم ما تكسر من يبسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا ثبات
له ولو جسما ويقال الدنيا عرض حاضر اي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وبه

على مايقابل

على ما يقابل التقدم من المتاع وليس يراد هنا وقوله في الارض للتعميم قوله تعالى والله يريد
الاخرة المراد بالارادة هنا الرضى وعبر به للمشاكلة فلا يرد ان الاية تدل على عدم وقوع مراده
تعالى وهو خلاف مذهب اهل السنة قوله يريد لكم ثواب الاخرة الخ زاد لفظ لكم لان المراد وجعله
مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه وسبب نيل الاخرة التقوى و
الطاعة وذكر نيل لتوضيحه لا لتقدير مضافين قوله وقرئ بجر الاخرة قراها سليمان بن جماز المدني
وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدره عرض الاخرة فقيل انه لا يحسن
لان امور الاخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق ما فيها فتكلف
ودفعه الزمخشري بانه قدر كذلك للمشاكلة عرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم من اعمال او ثواب
وهو احد الثاويين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين قوله
اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا اختلف في قائله فقيل هو ابو دواد وقيل
حارثة بن حمران الايادي من ابيات منها ودار يقول لها الرائدون ويل ام دار الحذاق دارا
يصفها بالمعرفة بالنعم ثم مصيرها الى الحال التي اكرته عليه امراته فانها تجهلها بمكانه وانه لا ينبغي ان تغتر
بالمرء من غير امتحانه قال ابن يعيش سيبويه يحمل قوله ونار على حذف مضاف تقديره وكل نار لا انه حذف
وقدر موجودا وابو الحسن يحمله على العطف على عاملين فيخفض نارا بالعطف على امرئ المخفوض
باضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرئ المنصوب وهذا من اوكد شواهده وروي ونار الاولى
بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدي بن زيد وتحسبين خطاب
لامراته لا لنفسه كما قيل واصل توقد تتوقد قوله يغلبا ولياءه الخ من التغليب والغلبة لا ان الغزو
العزيز يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله يخصه بها اي ما يليق
بالحال الا لا يليق له فان للتزين تحليا ليس للعنق وقوله وخير بينه وبين المن حيث قال فاما منا
بعد واما فداء وقوله فاستشار فيهم اي شاور اصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد بحضرته م
وقول ابي بكر رضي قومك واهلك بالنصب على الاشتغال او بتقدير ارحم وقول عمر رضي ائمة الكفر
اي رؤساء الكفرة وقوله مكني اي خل بيني وبينه ليقال امكنته من الشيء وامكنته منه اذا اقدرته
عليه فيمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة وقوله للتشيبا اي قريب النسب منه وقوله فلم
يهوذلك اي لم يرضه ويحبه وقوله الين من اللبن تمثيل لطيف وفيه اشارة الى انه لين بخير ورحمة
لا لين ضعف وفي قوله اشد دون اقسى لطف لا يخفى وقوله قال الخ بيان لوجه التشبيه على حد
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وفي قوله لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
دقيقة وهو الاشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير ارض الحجاز من الكفرة وقوله ادنى من هذه
الشجرة اي اقرب منها براه وبينا هو قيل والمراد به ما وقع باحد واستشهد منهم سبعين كما
وقع في الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم كما في الكشاف وهذا الحديث اخرجه
احمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ومسلم عن ابن عباس بنحوه قوله والاية دليل الخ
قيل انما تدل عليه لو لم يقدر في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى انه خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم
فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد واما انها انما تدل على
اجتهاد النبي لا اجتهاد غيره من الانبياء كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره بالطريق الاولى
ووجه كونه خطا وانه لم يقر عليه ظاهر من هذه القضية قوله لولا حكم من الله سبق الخ يعني المراد
بالكتاب الحكم وان اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم
الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب من اعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون
وفيه نظر قوله او انه لا يعذب اهل بدر الخ استشكل هذا الامام بانه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر

كذ
ابوحيان

والمعاصي وعدم كونهم مهتدين يترتب العقاب عليه وهل هذا الا القول بسقوط التكليف عنهم لا يتفوه
به عاقل انتهى وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على اهل بدر فقال يا اهل
بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم واما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر الا عمن سقط
عنه التكليف لان معناه ان من حضرها من المؤمنين يغفر الله ذنبه ويوفقه لطاعته لانها اول
وقعة اعز الله بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عليه بان يغفر له ما يصدر عنه من
المعاصي لو صدرت وما لا يصدر دايما او يهبه ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره واغرب منه
ما قيل وقد يجاب ان هذا معنى الاية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكرها فهو غير مقطوع به ونظيره احتمال
المغفرة بدون التوبة فكان احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم
بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناه قوله وان
الفدية التي اخذوها ستحل اي تصير حلالا لهم وفي نسخة سيحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا
به العذاب اخذ بالفدية قبل ان تحل لهم ثم على لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك واذا كانت
الفدية تعد من الغنايم وهي لم يحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فما قبل منها نزلت نار من
السماء احرقته وقوله لنالكم اي فيها بكم قوله روي الخ اخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو نزل
من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في القتل احب
الي واخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على ان المراد بالعذاب
عذاب في الدنيا غير القتل مما لم يعهد لقوله نزل من السماء واما انهم يستشهد منهم بعدتهم
فالشهادة لا تسمى عذابا قوله الخ امسكوا عن الغنايم فنزلت اي امتنعوا من الاكل والصرف فيها زهدا
لا ظنا لحرمتها حتى يقال انه علم حلها تماما في قوله واعلموا انما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتاكيد حلها
واندراج مال الفدا في عمومها فما غنمتم لنا اما الفدية لانها غنيمة او مطلق الغنايم والمراد بيان
حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه على
ما قبله لانه بمعناه اي لا او اخذكم بما اخذتم من الفدا فكلوه هنيئا مريئا قوله ونحوه تشبث الخ
اي تمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة ثبتت هنا بقرينة
ان الاكل انما امر به لمنفعتهم فلا ينبغي ان يثبت على وجه ينقلب المنفعة مضرة بان يجب عليهم فيشق
قوله حال من المغنوم اي هو حال من ما الموصولة او من عايدها المحذوف وكذا قال من المغنوم
ليشملهما ومن قال انه حال من العايد المحذوف لا من ما فقد ضيق ما اتسع اذ لا مانع منهما
وقوله وفائدته اي فائدة التقييد بقوله حلالا وقوله حرمتها عطف على تلك المعاتبة والاول
جمع اول والمراد بهم من قبلنا من الامم سبب لامساكهم لاحتمال انها حرمت ثانيا او انها مكروهة
لهم فلا يقال بعد ما احلت صريحا كيف يتوهم شيء حتى يزاح تنبيه قوله عز وجل لولا كتاب من
الله سبق اختلف فيه على اقوال احدها انه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم امرا او نهيا الثاني
انه عهد ان لا يعذبهم ومحمد فيهم الثالث انه سبق في علمه تعالى حل الغنايم لهم لكنهم استعجلوا قبل
بيانه فان قلت هذه اول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنايم احلت لهم
وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال في كتاب الاحكام اول غنيمة في الاسلام حين ارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش ببدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين
فاخذوا عير القريش وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقتسموها واقرهم على ذلك قوله
روي انها نزلت في العباس الخ اخرجه الحاكم عن عايشة وصححه وقيل انها نزلت في جملة الاسارى
وهو اقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الاية العباس لكنه عام فلذا جمع لان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقوله تركتني اي صيرتني فقيرا اتكفف اي اسال الناس وامد

كفي اليهم وكان فداء كل اسير عشرين اوقية من الذهب كما فصل في الكشاف وقوله ما بقيت
اي الى اخر عمري وام الفضل زوجته كنيت بابنها وقوله في وجهي اي في توجهي هذا وعبد الله
ومن بعده اولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقول العباس فابدلني الله
خيرا من ذلك اشارة الى ما في قلبه من الخير وان الله حقق ما وعد وقوله ليضرها اي يتجر من
ضرب في الارض قوله نقض ما عاهدوك الخ هو اعطاء الفدية او ان لا يعودوا لمحاربته ولا
الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشري المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها
فسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان كما مر فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله
الماخوذ بالعقل والميثاق الماخوذ بالعقل هو ما سبق في قوله الست بربكم على احد الوجهين فيها
وفي نسخة بالعقد بالدال بدل اللام والاولى اصح وان كان تاويل الكناية ما ذكر قوله فامكنك
منهم الخ اي اقدرك عليهم واشار الى ان مفعوله محذوف تقديره ما ذكر ولا التفات فيه
وقوله فان اعادوا الخ بيان لحاصل المعنى واشارة الى ان قوله فقد خانوا الا زم للجزاء اقيم
مقامه والجواب فسيمكنك منهم في الحقيقة قوله اوطانهم الخ وهم المهاجرون الاولون ومن
بعدهم هجروا اوطانهم وتركوها لاعدائهم في الله لله وفيها مع ذلك بذل المال والضياع والكدو
والكراع بالضم الخيل والمحاويج جمع محووج بمعنى محتاج ومفرده مقدر قوله في الميراث الخ قال
ابن عباس ومجاهد وقتادة اخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان
المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه
المسلم غير المهاجري واستمر امرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم يكن هجرة
والولي القريب والناصر لان اصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة
فقد جعل عليه السلام في اول الاسلام المتناصرين بالدين اخوة واثبت لها احكام الاخوة الحقيقية
من التوارث فلا وجه لما قيل ان هذا التفسير لا يساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة
المسببة عن القرابة الحكمية قوله او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله في الميراث اي الولاية في
الميراث كما مر فيكون منسوخة او الولاية بالنصرة والمظاهرة اي المعاونة فتكون محكمة قوله اي من توليهم
في الميراث لم يجوز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة على كل حال لكلا الفريقين كما
قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وبهذا ظهر ان التفسير في الاية السابقة
هو هذا ولذا قدمه المص قوله وقرا حمزة ولايتهم بالكسر الخ جاء في اللغة الولاية مصدرا
بالفتح والكسر فقيل هما لغتان فيه بمعنى واحد وهو قرب الحسي والمعنوي وقيل بينهما فرق فالفتح
ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب
والكسر من الامارة قاله الزجاج وخطا الاصمعي قراءة الكسر وهو المخطي لتواترها واختلفوا
في ترجيح احدى القراءتين ولما قال المحققون من اهل اللغة ان فعالة بالكسر في الاسماء لما يحيط
بشيء ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات وما يزاول بالاعمال
كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى ان الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت
بالصناعات فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون
حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف ان تكون استعارة كاستعمال الطب صناعة لكنها وان كانت
لتصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة اصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق ومنه يعلم
ان الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز في مادته وما يكون في هيئته وقوله كانه متوليه
الخ اي كان نصاحبه برا وعملا اي كانت بتوليه اي يحاوله ويعالجه وضمير كانه للولي والشان
قوله فواجب عليكم فسره به لان على تدل عليه وهو مبتدا وخبر وقوله وهو بمفهومه الخ تدل الاية

تعليق الحكم بالوصف على ان موالاة بعض الكفار انما يليق بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا
الا المؤمنين قوله الا تفعلوا ما امرتم به الخ وقيل الضمير المنصوب للميثاق وحفظه او النصر او الارث
وعوده على جميعها اولى كما ذكره المص وقيل انه للاستنصار المفهوم من الفعل وهو تكلف وتكن
تامة فاعله فتنة والفتنة اهمال المؤمنين المستنصرين بنا حتى تسلط عليهم الكفار وفيه وفي
الدين وقرا الكثير بالمثلثة مروية عن الكسائي قوله لما قسم المؤمنين الخ اى الى من امن وهاجر
ومن لم يهاجر وانصار والذين حققوا الخ هم المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة
الحق هم الانصار وقوله وعدهم عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام قوله لا تبعة
فيه الخ بيان لكرمه بانه لا يطالب فيه ولا يمتن والالحاق يشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك
واختلف في قوله من بعد فقيل بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية
وقيل بعد بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق باولى
وهي من التفضيلية قوله في حكمه او في اللوح الخ لان كتاب الله يطلق على كل منها وليس المراد بالقران
اية المواريث لانه لا يناسب ما بعده بل المراد هذه الاية وفيه تامل قوله واستدل به على توريث
ذوي الارحام لان هذه الاية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو
حجة في اثبات ميراث ذوي الارحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب وبها ايضا احتج ابن
مسعود على ان ذوي الارحام اولى من مولى العتاقة وخالفه سائر الصحابة وانما يصح الاستدلال
اذا لم يكن المراد بكتاب الله ايات المواريث السابقة في سورة النساء ولذا اشار المص الى ضعف
الاستدلال المذكور قوله من المواريث والحكم في اناطتها بنسبة الاسلام المراد اخوة المهاجرة
التي كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا اي نسخ ذلك ثم حصر التوارث في النسب الحقيقي
قوله من قرا سورة الانفال الخ هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذي ثبت وضعه
تم تعليقنا على سورة الانفال اللهم اجعلنا ببركتها ممن غنم رضاك وفاز بجزيل عطاياك
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

سورة براءة مدنية بالاتفاق الا الايتين المذكورتين وفي كتاب العدد الداني ما يخالفه قوله وهي
اخر ما نزل الخ كما اختلف في اول ما نزل اختلف في اخره ايضا فقيل هو هذه السورة وقيل سورة
المائدة واخر اية نزلت ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وفي كونها الخ تعلقها بالموت
اتفاق عجيب وقوله اسما اخر اي غير سورة براءة واسماؤها كلها بصيغة اسم الفاعل الا البحوث
بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المص معناها ووجه التسمية بها على اللف
والنشر بقوله لما فيها الخ وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل وليس كذلك
لانها بمعنى المثيرة كما يشير اليه كلامه لمن تدبر والمنقرة والتسمية بسورة العذاب يفهم الاول
من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة والثاني من تعليلها بالمبعثرة قوله لما فيها من التوبة الخ بيان لوجه تسميتها
بما ذكر واشار بما فيها من التوبة الى قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله
وعلى الثلاثة الذين خلفوا والمقشقشة معناها المبرئة وهي مبرئة من النفاق وجه تسميتها
بالمقشقشة ولو قال المبرئة واطلقها لكان اظهر واولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها
بالبحوث والمنقرة ايضا لان التنقير في اللغة البحث والتفتيش واثارتها اي استخراج تلك
الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها مبعثرة ومثيرة وقوله والحفر عنها بمعنى البحث
عنها مجازا وجه تسميتها الحافرة وما يخزيهم بالخاء المعجمة والزاي وما يفضحهم وجه المخزية
والفاضحة وتنكلهم اي تعاقبهم وتشردهم اي تطردهم وتفرقهم وجه المنكلة والمشردة وتدمدم

عليهم اي تهلكهم وجه المدمدمة وعلم منه اي من التنكيل وجه تسميتها سورة العذاب
وليس في السور اكثر اسماء منها قوله وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان الخ اشار
الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها وللسلف فيه اقوال
ثلثة اصحها هذا ولذا قدمه ولم يصدره بقيل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة
لا تكتب في خلال السور وقيل لانه لم يعين محلها ولم يبين انها سورة مستقلة واختلف
الصحابة في ذلك كما سياتي ووجه ما اختاره اما رواية فلانه مروي عن علي رض واما
دراية فلان تسميتها بما مر يقتضي انها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي ان
التسمية توقيفية لانه بيان لوجه التوقيف ولان ترتيب السور والايات ثابت بالوحي
قوله وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ هكذا رواه ابو داود وحسنه والنسائي
وابن حبان وصححه عن ابن عباس رض وفي الكشاف سال عن ذلك ابن عباس عثمان بن عفان
رض فقال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه السورة قال اجعلوها
في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا
اين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين يعني
انه عليه السلام كان يبين موضع السورة ولم يبين هنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم
ان هذه كالايات من الانفال فتوصل بها كالاية بالاية او سورة مغايرة لها لتفصل بينهما
بالتسمية ففرق بينهما بلا تسمية كما تفرق الاية بالاية وهذا يقتضي ان ترتيب السور غير
توقيفي كما قيل قوله وقيل لما اختلفت الصحابة الخ فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف
منه عليه السلام ولكن التردد في كونها سورة او بعض سورة فروعي الجانبين بالفصل
بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بانهما سورة
واحدة جزما كما في الكشاف اذ يلزم ترك الفرجة بينهما والطول بالضم كصرد وهي البقرة الى
الاعراف والسابعة سورة يونس او الانفال وبراءة على القول بانهما سورة واحدة كذا
في القاموس ووقع في نسخة الطوال والصحيح هو الاول اقول هذا زبدة ما في الحواشي وقال
السخاوي في جمال القراء انه اشتهر تركها في اول براءة وروي عن عاصم التسمية في اولها وهو
القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف ولانهم لم يقطعوا بانها سورة مستقلة بل
من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك الا ترى انه
يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الاية ونحوها فان كان الترك
لانها ليست مستقلة فالتسمية في اوائل الاجزاء جائزة وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود
فليس مخالفا للمصاحف وذهب ابن مناذر الى قراءتها وفي الاقناع جوازها فقول الجعبري
ان كان ما قال السخاوي نقلا فمسلم والا فلا لا وجه له والمعول عليه الاول الا انه لم يفهم
المراد منه لان المراد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان ينادي بها فهي كالاقامة الشرعية
وقتله لا ابتداء بها واما حكمها شرعا فهو استحباب تركها واما القول بحرمتها ووجوب تركها
كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه قوله ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف الخ
اما كونها ابتدائية فلمقابلتها بالى واما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة لبراءة فلفساد المعنى
فيه والتبرؤ من الله ورسوله ومن جوزه هنا فقد وهم وقدر واصله دون حاصلة
لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى ايضا ومن غفل عنه قال يجوز ان يكون ظرفا مستقرا
بتقدير حاصلة وعلى كون الى الذين خبر يقدر له متعلق اخر وقراءة النصب قراها عيسى بن
عمر وهي منصوبة باسمعوا او بالزموا على الاغراء وقوله بربا الخ اشارة الى ان فيه معنى

سمين
سعدي

التجدد والحدوث وفي الكشاف قرا اهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته انتهى وقوله والوجه الفتح حقه ان يقول والقراة لان الكسر لالتقاء الساكنين والاتباع الميم قراة شاذة قوله وانما علقت البراة الخ لما كان حق البراءة ان تنسب الى المعاهد قال في الكشاف فان قلت لم علقت البراة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين انتهى وحاصله كما في الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول والجماعة فنسب الى الكل كما هو الواقع وان كان باذن من الله ايضا لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها ولكنا ان اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم ولم يحدثوه بعد فانما يسند الى من احدثه وفي الانتصاف ان سر ذلك ان نسبة العهد الى الله ورسوله في مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن ادبا الا ترى الى وصية رسول الله لامراء السرايا اذ قال لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون اصادفتم حكم الله فيهم او لا وان طلبوا ذمة الله فانزلوهم على ذمتكم فلان تخفروا ذممكم خير من ان تخفروا ذمة الله فانظر الى امره عليه السلم بتوقير ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرا منه الله ورسوله بان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله احرى واجدر فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراة منه هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه واما ما ذكره المص فقيل عليه انه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز ان يجاب بان تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه ويجوز ان يقال يستفاد وجهه ايضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث دل على ان المعاهدة لم يكن واجبة بل مباحة ماذونة فنسبتها اليهم بخلاف البراة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المص ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشانه عليه السلم ولولا قصد التمهيد لاعيدت من كما في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراة الى الرسول والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ الرسول منه تبرا منه المؤمنون وما ذكره من اعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام ولك ان تقول انه انما اضاف العهد الى المسلمين لان الله علم ان لا عهد لهم واعلم به رسوله فلذا لم يضف العهد اليه لبراته منهم ومن عهدهم في الازل وهذا نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها انشائية للبراة منهم ولذا دلت على التجدد فتامل قوله وذلك انهم عاهدوا الخ فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض القبائل وقوله واهمل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشاف لان تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسيروا اين شاؤا التعميم ماخوذ من السياحة واصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا امامي تسيح

قوله شوال الخ على البدلية من اربعة وقيل على المجاورة والاولى نصبه لانه بيان للاربعة اشهر وفيه اختلاف فقيل ان براة نزلت في شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها وان نزلت في شوال الا ان تبليغها زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله فسيحوا بتقدير فقولوا اي فقولوا لهم سيحوا او بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود امنهم من القتل في تلك المدة وتنـ

واحتباطهم

خفر به خفرا وخفورا اخفر عهده وغدر كاخفر وتخفر التنوير

سعدى

ابن كمال

واحتباطهم ليعلموا انهم ليس لهم بعدها الا السيف وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم وقوله لما روي الخ قال الحافظ انه ملفق من عدة احاديث بعضها في مسند احمد عن علي وبعضها في الصحيحين عن ابي هريرة وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس وبعضها في تفسير ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري والعضبا بعين مهملة وضاد معجمة وباء موحدة ممدود من الناقة المشقوقة الاذن ومن الشاة المشقوقة الاذن او المكسورة القرن وهو لقب ناقة للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن عضبا كما في شروح الكشاف وانما ارسله على ناقته ليتحقق ان رسالته منه والموسم زمان الحج وامير الموسم امير الحاج المنصوب من قبل الامام وقوله رجل مني اي قريب مني نسبا وذلك بوحي حدث في الدين جريا على عادة العرب وقوله فلما دنا اي قرب من ابي بكر والرغا بالمد صوت الابل وقوله اميرا او مامورا اي ارسلك لتكون اميرا مكاني او لانك مامور بامر اخر والتروية سقي الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمي به يوم ثامن من ذي الحجة سمي به لانهم كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم عليه السلم تروى وتفكر فيه في ذبح اسمعيل والايات التي قراها علي من اول هذه السورة قوله امرت باربع الخ اي بان اخبر بها مناديا وكان العلم بانه لا يدخل الجنة كافر لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك والمراد منه انه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان او السيف قال الطيبي فهو من باب لا ارينك ههنا اي امرت بان انادي بان يتصفوا بما يستعدوا به ان يكونوا اهلا للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا او اخبارهم بان عداوة المؤمنين للكفرة ومفارقتهم لهم ثابتة في الدنيا والاخرة وان يتم مجهول وتمام العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم قوله ولعل قوله لا يؤدي عني الا رجل مني اي لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من اقربائي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على امامة علي وتقديمه على ابي بكر بانه جار على عادة العرب في ذلك لئلا يحتجوا بعده وهل كان ذلك بوحي جاء به جبريل او لا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله ويبدا الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا وعشيرة الرجل نسله ورهطه الادنون واخرج هذا الرواية احمد والترمذي عن انس وحسنه وقوله لا يفوتونه هربا نه وقوله بمعنى الاعلام اي ايذان وقوله على الوجهين اي خبر مبتدا او مبتدا ومتعلق من كما مر ايضا قوله يوم الحج الاكبر منصوب بما تعلق به الى الناس لا باذان لان المصدر الموصوف لا يعمل قوله يوم العيد الخ بيان لوجه التسمية ووصفه بانه اكبر ومعظم افعاله الحلق والرمي والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول ان الاعلام كان فيه وان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سياتي وهو حديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وكذا الدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر ولكونه اقوى رواية ودراية قدمه وهذا اكثر باعتبار الكمية ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لانه اعظم اركانه الذي لا يتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سياتي وقوله الحج عرفة حديث صحيح اي معظمه وقوف عرفة قوله ووصف الحج بالاكبر الخ اي اتصافه بالاكبرية اما بالنسبة لغير اعماله كما يفهم مما مر او بالنسبة الى العمرة لانها الحج الاصغر وهما على الوجهين وقوله او لان ذلك الحج الخ فيكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا في الوجه الذي بعده مختص بذلك العام واما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكروه وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر اقوال احدها انه ما كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني انه القران والثالث انه الحج مطلقا والاصغر العمرة ولا تعارض بين الاقوال لانها امور نسبيات فلا وجه لانكاره قوله اي بان الله الخ هذا على قراة الفتح يكون بتقدير حرف جر لاطراد حذفه

مع ان وان والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر او بنفسه لانه المعلم به
ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برئ للفصل بينهما او مبتدا محذوف الخبر
اى ورسوله كذلك **قوله** في قراة من كسرها الخ لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز ان تقدر
كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه اى على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدا هذا في
القراة الشاذة بالكسر واما على فتحها في قراة العامة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع
غير الابتداء بخلاف المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف
على محلها وما لا يجوز فالذى يجوز ان يكون في معنى المكسورة كالتى بعد افعال القلوب
نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو لانها لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى ان زيدا قائم وعمرو
في علمى ولذا وجب الكسر في نحو علمت ان زيدا لقائم والاذان بمعنى العلم فيدخل على الجمل ايضا
كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو اعجبنى ان زيدا كريم وعمرو فلا يجوز فيه الا النصب لانها
ليست مكسورة ولا في حكمها والنحويون لم ينبهوا لهذا الفرق والمص بنى كلامه على المشهور
فلذا قيد العطف على المحل بقراة الكسر وهى قراة الحسن والاعرج والمحل قد يجعل لاسم ان
لانها في حكم العدم ولان المعرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما واقع في كلام
النحاة ولكل وجهة **قوله** اجرا للاذان مجرى القول لانه في معناه فيحكى به الجمل وهو احد مذهبين
مشهورين والاخر يقدر القول فيه وفي امثاله لاختصاص الحكاية به وقراة النصب بالعطف
على اسم ان وهو الظاهر وجعله مفعولا معه والواو بمعنى مع **قوله** ولا تكرير فيه اى لا تكرير
في ذكر براة الله ورسوله مع ذكرها اولا لان تلك اخبار بثبوت البراة بمعنى هذه براة ثابتة
من الله ورسوله في علمه تعالى فاخبرهم بثبوت ذلك في علمه **وقوله** واذان الخ اخبار منه
تعالى لاولئك المخاطبين واجب التبليغ لقوله فانبذ اليهم فوجب تبليغه لكافة الناس في
ذلك اليوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراة ولذا خص الاول بالمعاهدين وعم
هذا سائر الناس **وقوله** من الكفر والغدر بنقض العهد **وقوله** فالتوب اى الضمير للمصدر
المفهوم من تبتم كاعدلوا هو **وقوله** عن التوب اى كان متعلق التولى التوب فظاهر وان كان
الاسلام ووفاء العهد والتولى عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتم تتم على التولى **قوله**
لا يفوتونه طلبا الخ طلبا وهربا منصوب بنزع الخافض اى في طلبه وفي هربكم او حال بمعنى
طالبين وهاربين واعجزه كما مر في الانفال بمعنى فاته وسبقه وبمعنى وجده عاجزا والى
المعنيين اشار المص فاشار الى الاول بقوله لا يفوتونه طلبا والى الثانى بقوله ولا يعجزونه
هربا اى لا يجدونه عاجزا عن دراككم اذا هربتم وقيده بقوله في الدنيا لمقابلته بعذاب
الاخرة المذكور بعده وبشرتهكم وترك المص قراة الجر في ورسوله المنسوبة الى الحسن
فانها لم تصح وان وجهت بان الجر للجوار او الواو واو القسم وقصة الاعرابى ورفعها الى
عمر يقتضى عدم صحتها **قوله** استثناء من المشركين الخ اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو
منقطع او متصل من المشركين الاول والثانى ومن مقدر تقديره اقتلوا المشركين الا
المعاهدين منهم او من قوله فسيحوا وهو الذى اختاره الزمخشرى لما سياتى وقول المص
استثناء من المشركين اشارة الى الاول لكنه منهم **وقوله** استدراك اى استثناء منقطع
اشارة الى الوجه الاخر وسماه استدراكا لانه تقدر بلكن قيل اذا جعل في محل نصب على
انه استثناء من المشركين لزم ان لا يكون الله ورسوله بريئان من هؤلاء المشركين الذين
لم ينقضوا عهودهم حتى امر المسلمون ان يتموا عهودهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله
ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم او لم ينقضوا فالوجه ان يكون استثناء

فسيحوا

فسيحوا الا ان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في
الارض اربعة اشهر فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فاتموا لهم عهدهم والحاصل
ان هنا جملتين يمكن ان يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق
الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال
اربعة اشهر لانهم يمهلون وان زادت مدتهم على اربعة اشهر والذى يفهم من كلام الزمخشرى
ان الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملا للذين عاهدتم على الناكثين ولا ضرورة فيه بل اللفظ
عام والاستثناء مخصص له بهم انتهى وهذا وارد على ما اختاره المص مع ما فيه من تخلل
الاجنبى بين المستثنى والمستثنى منه ايضا واجيب عنه بان مراده انه استثناء من المشركين
الثانى دون الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبى وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له
لان المراد بالبراة البراة عن عهودهم كما صرح به المص لا عن انفسهم ولا كلام في ان المعاهدين
الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهودهم وان كان بريئا عن انفسهم وليس هنا
ما بنا في هذا فيكون هذا قرينة على ان البراءة الاولى عن العهود مقيدة لا مطلقة فتامل
قوله او استدراك وكانه قيل لهم الخ اى استثناء منقطع قيل فيكون قوله من المشركين في
الموضعين على عمومه ثم يخص بالاستدراك ويكون الذين مبتدا **وقوله** فاتموا خبره والفاء
لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدر واورد على المص ان الاول ان المراد بالذين عاهدتم
الناكثون كما صرح به المص فكيف يجوز ان يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو السر
في جعله استثناء من قوله فسيحوا وتخصيصه في الاول دون الثانى خلاف الظاهر الثانى ان
المراد بهم ناس باعيانهم فلا يكون عاما حتى تشبه الشرط وتدخل الفاء في خبره واجيب بانا
لا نسلم انه خاص وكلام المص غير صريح فيه لقوله واهل المشركين فانه صريح في العموم كما مر
وبان زيادة الفاء في خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر **قوله** من شروط
العهد الخ الجمهور على قراة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو متعد لواحد فشيئا مصدر اى شيئا
من النقصان لا قليلا ولا كثيرا او قراها عطا وغيره بالضاد المعجمة على تقدير مضاف اى ينقضوا
عهدكم قال الكرمانى وهى مناسبة للعهد الا ان قراة العامة اوقع لمقابلة التمام ومن تبعيضية
ويجوز ان يكون بيانية **وقوله** ولم يكثروه يناسب قراة الاعجام ويظاهروا بمعنى يعاونوا
وقوله فقط اشارة الى عموم شيئا **قوله** تعليل وتنبيه الخ يعنى ان قوله ان الله يحب المتقين وارد
على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكمين اعنى قوله فسيحوا **وقوله** فاتموا
ف
مضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافى **وقوله** الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير مضاف
لان مدتهم لا يصح ان يكون غاية بل الغاية اخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشئ وهو
جزؤه الاخير وقيل المدة بمعنى اخرها وهو تكلف واتموا بمعنى ادوا ولذا عدى بالى **قوله**
انقضى واصل الانسلاخ الخ قال ابو الهيثم يقال اهللنا شهر كذا اى دخلنا فيه فنحن نزداد
كل ليلة منه لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن انفسنا جزا جزا حتى ينقضى فينسلخ وهى استعارة
حسنة وانشد اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخ الشهور واهلالى ومثل
نسلخ الجرد وسنة جرداء تامة والسلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة
اى نزعته عنها واخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب اى اخرجتها منه واطلاق
الانسلاخ على الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشيا كالاهاب
والمص جعله من الثانى كانه لما انقضى اخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل **قوله** التى ابيح للناكثين
ان يسيحوا فيها الخ فالكلام المصون يجوز ان يكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر

الاربعة المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بالضمير او باللفظ
معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة يشعر بالمغايرة فلو قيل رايت رجلا فاكرمت الرجل
الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فاكرمت
الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من
فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة ويجوز ان يراد بها غير الاشهر المتقدمة فلا يكون للعهد
والوجهان منقولان في التفسير انتهى والمص اختار القول الاول ويكون ذكر فيه حكم التاكيد
ابن كمال بعد التنبيه على اتمام مدة من لم ينكث فلا يرد عليه ما قيل انها تسعة اشهر لبني كنانة واربعة
اشهر لسائر المعاهدين المذكورة في قوله تعالى فسيحوا الخ ومن قال هي التي ابيح للناكثين فقد
غفل لعموم الحكم لبني كنانة قوله وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع الخ لانه يا باه ترتبه عليه
بالفاء فهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه قام على
ان الاشهر الحرم يحل فيها القتال وان حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها
ابن كمال ولم ينزل بعد ما ينسخها ورد بانه لا يلزم ان ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة
كما تقرر في الاصول وعلى تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي يحتمل ان يكون ناسخه من الكتاب
منسوخ التلاوة ولا يخفى ان هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ
ابو السعود لا يكفي فيه الاحتمال وقيل ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة الى نقل سند
الينا وقد صح انه عليه السلام حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكما ان ذلك كاف في نسخها
يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
سن والارض السنة اثنى عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب
فلا يقال انه يشكل علينا لعدم علم ما ينسخه كما توهم فان قلت هل ينسخ القران بالاجماع قلت
نعم قال في النهاية شرح الهداية يجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسي
وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض اصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب علم
اليقين كالنص فيجوز ان يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور و
يجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع اولى واما اشتراط حيوة النبي صلى الله عليه
ابو السعود وسلم فجواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض انتهى وانت تعلم ان فيه خلافا
عندنا فلا يصح جوابا عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم القول به مع ان في الاجماع
كلاما ولم يعتد بمن خالف في بقاء حرمتها هنا فلا يخالف ما سيذكره من ان نسخ حرمتها مذهب
الجمهور ولك ان تقول منع القتال في الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعها في كل
ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل اخر قوله
واسروهم الخ قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي العرب لا يسترقون ولذا لم
يفسر الحصر بالتقييد كما في الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد اخذهم للتخيير بين القتل والاسلام
سن وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله يتبسطوا في البلاد اي ينتشرون في البلاد
ويتخلصون منكم قوله وانتصابه على الظرف الخ قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده
ابو علي بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه ونصبه
على الظرفية الا سماعا ورده ابو حيان بانه يصح انتصابه على الظرفية لان اقعدوا ليس المراد
به حقيقة القعود بل المراد منه ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه
والظرف مطلقا ينصبه باسقاط في فعل من لفظه او معناه نحو جلست وقعدت مجلس
الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل وان لم يكن ظرفا لكن لها حكم ما يضاف اليه

لانها عبارة عنه وجوز في الانتصاف ان يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق
وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض واصله على كل مرصد او بكل مرصد فلما حذف على
انتصب وهو غير مقيس خصوصا على فانه يقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله
ابو حيان قوله فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك اي القتل وما معه وهذا على جميع ما مر
من تفسيره وجعله في الكشاف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر بالتقييد او عدم التعرض
ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك
كما في قول جرير شعر خل السبيل لمن يبني المنار به ثم يراد منه في كل مقام ما يليق به قوله وفيه
دليل على ان تارك الصلوة الخ فقد اجاد المص هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه على وجه يشمل
مذهب الشافعي في قتل تارك الصلوة ومذهب ابي حنيفة في حبسه وانما نجعله قرين الزكوة
يقرب مذهب ابي حنيفة ولعل المص انما سلك هذا المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم وقال
الشافعي انه تعالى اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك
الصلاة يقتل ولعل ابا بكر استدل بهذه الاية على قتال مانعي الزكوة وانما خصا من بين الفرايض
لان اظهارهما لازم وما عداهما تعسر الاطلاع عليه وقد اورد المزني من الشافعية على
قتل تارك الصلوة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما
ان يكون على ترك صلاة قد مضت او لم تات والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك
لانه ما لم يخرج الوقت فله التاخير فعلام يقتل وسلكوا في الجواب عنه مسالك الاول انه وارد
على القول بالتعزير والضرب والحبس فما يجاب به فهو جوابنا الثاني انه على الماضية لان تركها
بلا عذر ورد بان القضاء لا يجب على الفور وبان الشافعي قد نص على انه لا يقتل بالمقضية مطلقا
ومذهب اصحابه انه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث انه يقتل بالمؤدات في اخر وقتها ويلزم
ان المبادرة الى قتل تارك الصلوة يكون احق منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب
ولا يمهل اذ لو امهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى ان يجاب من طرف ابي حنيفة رح
كما قيل بان استدلال الشافعي مبني على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم فالتخلية سن
الاطلاق عن جميع ما مر فلا يخلى ويكفي له ان يحبس على انه منقوض بمانع الزكوة عنده وايضا
يجوز ان يراد باقامتهما التزامهما واذا لم يلتزمهما كان كافرا ولذا فسره النسفي به فتامل
قوله استامنك وطلب جوارك اي مجاورتك وكسر جيمه افصح من ضمها والاستيمان طلب
الامان والاستجارة بمعناه كما يقال انا جارك وقدم تحقيقه وقوله يتدبره اشارة الى
انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة في الاية على نفي الكلام النفسي كما في شرح
الكشاف للعلامة وحتى يصح ان يكون للغاية اي الى ان يسمعه ويصح ان يكون للتعليل وهي
متعلقة في الحالين باجره وليس من التنازع في شيء قوله موضع امنه يعني اسم مكان لا مصدر
مبني بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمله كلامه اذ الاصل عدم التقدير قوله لان ان من
عوامل الفعل تعمل فيه الجزم لفظا او محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دائما عملا يختص به فلا يصح
دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص بالمضارع سن
دون الماضي وهي تدخل عليه قوله ريثما يسمعون ويتدبرون اي بمقدار زمان يسع السماع
والتدبر والريث في الاصل مصدر راث بمعنى ابطا الا انهم اجروه ظرفا كما اجروا مقدم الحاج
وخفوق النجم كذلك قال ابو علي في الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل
في كلامهم في نحو قول السلولي شعر لا يمسك الخير الا ريث يرسله صار مثل الحين وكساعة

ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها الا ترى ان قولهم ما وقفت عنده الا ريث قال كذا وريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمال الان في كلام مهم قال الراعي ۞ وما ثواني الا ريثما رتحل ۞ وقال المعني ۞ قلبت له ظهر المجن فلم ادم ۞ على ذاك الا ريثما اتحول ۞ واكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحقهما ان يكتب مفصولين بريث لضعفهما من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية قوله بمعنى الانكار والاستبعاد الخ لما كان عهدهم واقع لا يتصور انكاره اشار الى ان المنكر عهد ثابت لا ينكث او عهد ثابت لا مطلق العهد والكوغرة شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره على وغر بالتسكين اى ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ فوغرة بفتح فسكون او بفتح فكسر والاول اولى وقوله ولا ينكث وقع في نسخة ولان يثبتوه وقوله ولان نفي فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم فسقط ما قيل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ولرسوله عهد عند المشركين لا معنى ما وقع في النظم قوله وخبر يكون كيف الخ وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين على هذا متعلق بيكون ان قلنا بدلالة او هي صفة لعهد قدمت فصارت حالا واما متعلقة بيكون او بعهد لانه مصدر او صفة له متعلق بمقدر او الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز ايضا تعلقه بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين او الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما في سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل اقول هذا الاستبعاد لهم او متعلق بيكون واما حال من عهد او متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ويفتقر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف او بالحال ويجوز ان يكون يكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء قوله ومحله النصب على الاستثناء الخ اى هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين ومحله النصب على الاستثناء او الجر على البدل لان الاستثناء في معنى النفي وهذا على التفسيرين السابقين واما اذا كان منقطعا فهو مبتدأ خبره مقدر او جملة فما استقاموا خبره وهو ظاهر كلام المص قوله اى فتربصوا امرهم الخ اى انتظروا امرهم وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير انه مطلق اى قوله فاتموا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تفريعه على قوله لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا يفيد تقييده بعدم النكث فهما سواء فيه قلت قد وقع هذا بان عدم النقض المستفاد منه معنى بوقت التبليغ او بتمام الاربعة اشهر واما بعد تمامها فالاية ساكتة عنه وان كان لا بد منه في وجوب تمام المدة ولا يخفى ما فيه قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية على المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية يجوز فيها ان يكون في محل نصب على الظرفية ايضا اى في اى زمان استقاموا لكم استقيموا لهم او في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة في الجواب على المص مزيدة للتاكيد قوله تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ يعني ان الفعل المحذوف بعدها ان كان ما تقدم فهو تكرار للتاكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد اى يثبتون عليه كما مر انه المراد منه وهذا على التفسير الاول او المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله وان يظهروا الخ اى علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت الامارات

على ذلك

على ذلك ان عهودهم انما هي لعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فمن كان اسيرا لفرصة مترقبا لها كيف يرجى منه دوام عهد فتدبر قوله وحذف الفعل للعلم به اى المستفهم عنه بحذف مع كيف كثيرا ويدل عليه بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد او كيف لا يقاتلونهم ونحوه قوله وخبرتماني البيت وهو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي يرثي اخاه ابا المغوار وقبله ۞ لعمري لئن كان البعيد الذي مضى ۞ وان الذي ياتي غدا لقريب ۞ وخبرتماني انما الموت بالقرى ۞ فكيف وهاتا هضبة وقليب ۞ ومنها ۞ وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب ۞ فقلت ادع اخرى وارفع الصوت مرة ۞ لعل ابا المغوار منك قريب ۞ ومعنى البيت قلتما لي ان من سكن القرى يلحقه الموت لكثرة الوباء بها فكيف مات اخي في برية هي هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقليب اى البير اشارة الى انها مفازة فيها ذلك وقيل هما جبل وبير معينين عند قبر اخيه وهاتا اسم اشارة للمؤنث يقال تا وتي وليس مثنى حذفت نونه كما توهم قوله الا حلفا وقيل قرابة الخ الحلف ككتف القسم قيل وقد صح هنا كذلك والحلف بكسر فسكون العهد والعبارة محتملة لهم ولا يضر تفسير الذمة به لانه غير متعين وكونه مؤكدا او تفسيرا باباه اعادة لا ظاهرا وقد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد يصح على اقوال منها ما ذكره المص واشار الى ان منها ما يحتمل ان يكون مجازا وهذا كله منقول عن ائمة اللغة والمفسرين فالمناقشة فيه ليست من داب المحصلين قوله لعمرك الخ من شعر لحسان رض يهجو به ابا سفيان يقول له ان عدك من قريش مع ما فيك كما يعد بعض الناس النعام من الابل كما قيل في المثل انه قيل للنعامة طيري فقالت انا جمل فقيل لها احملي فقالت انا طائر ولذا تضاف الى الابل في غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرال ولد النعام بالهمزة والجوار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعير اى من العهد للقرابة لان بين النسبتين عقدا اشد من عقد التحالف وكونه اشد لا ينافي كونه مشبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو اقوى من وجه اخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم وقوله من الال الشي اذا حدده وفي تلك الامور حدة ونفاذ وكونه من الال البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالمعنى لا تخافون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف هذا بانه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى اله ولذا ذكر المص انه عبري وايده بانه قرئ ايل وهو بمعنى الاله عندهم قوله عهدا او حقا يعاب على اغفاله اى تركه وسمي به العهد ايضا لان نقضه يوجب الذم وقولهم في ذمتي كذا سميت بها محل الالتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الادمي على الخصوص اهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهي متقاربة قوله ولا يجوز جعله حالا من فاعل لا يرقبون الخ لان الحال يقتضي المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان حملت على ما يشمل مراعاتها ظاهرا وباطنا صح مقارنتها لارضائهم في الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم وظفرهم متاخر عنه لتسببه وترتبه عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فيلزم تقدمه على المراعاة التي هي جزاؤه وهو المانع في هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كما ذهب اليه بعض المفسرين ونقله ابو البقا واشار الى رده واما احتمال نفي القيد فتكلف لا داعي له قوله ولان المراد اثبات ارضائهم الخ فالاستبطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتابى قلوبهم يعني ان بين هذين الحالين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر والبعض مداراة لهم وهذه حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقييد احدهما بالاخرى والفرق بين هذا

سن

ابن كمال

سن

الوجه والذى قبله ان المانع فى الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضى المقارنة
والمانع فى هذا ان بين الحالتين تضادا يابى اجتماعهما وتقييد احديهما بالاخرى لان المراد بعد
المراعاة انهم لا يبقوا عليهم اى لا يرحموهم ولا يرقوا لهم فى ايقاع المكروه بهم وهذه مجامعة
تنافى معنى تلك الحال فالمانع فى نفس ما جعل الحال منه لا من خارج وهو الشرط فاعرفه
فان الفرق بين الوجهين خفى وقد وقع للمحشى هنا كلام معقد لم ينتج شيئا فتركته لقلة جدواه (سن)
قوله متمردون لا عقيدة تزعهم الخ اشارة الى دفع ما يقال ان الكفر اقبح من الفسق فما معنى وصف
الكفار فى مقام الذم به وان الكفر فسق فما وجه اخراج البعض بقوله اكثرهم بان المراد بالفسق
التمرد وارتكاب ما لا يليق بالمروة مما يقبح حتى عند الكفرة ويجر المذمة ويجعل صاحبه احدوثة
كالغدر والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة ايضا فلذا وصف به اكثرهم بعد تقرر كفرهم
وتزعهم بالزاء المعجمة والعين المهملة بمعنى يكفهم ويمنعهم والردع قريب منه والتفادى
التحامى والتباعد والاحدوثة ما يتحدث به من القبائح مما اشتهر قوله استبدلوا بالقران
الخ يعنى انه استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية وهى تشبيه الايات بالمبتاع او مجاز
مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى (المرسن كمجلس ومقعد الانف كان فى الاصل مستعملا فى انف الحيوان فاطلق... ه)
الى الثمن بنفسه وادخلت الباء على ما وقع فى مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله
بالقران قيل او التوراة ان اراد بالذين كفروا اليهود وكان ينبغى له ذكره كما سياتى
قريبا قوله بحصر الحجاج اى بحبسهم ومنعهم والحجاج جمع حاج والعمار جمع عامر وهو الذى
ياتى بالعمرة ويصح ان يريد به المجاورين بالحرم والذين يعمرونه مطلقا وان اريد بالسبيل
الدين فهو مجاز وان اريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفى الكلام مضاف مقدر او النسبة
الاضافية فتجوز فيها وفى قوله الحجاج والعمار اشارة الى ان صد بمعنى منع متعد يقال صده
عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى اعرض وقوله ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا الخ
يجوز فى ساء ان يكون على بابها من التعدى ومفعولها محذوف اى ساءهم عملهم الذى كانوا يعملونه
وان يكون جارية مجرى بئس فتحول الى فعل بالضم ويمنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم
محذوفا وكلام المص ظاهر فى الثانى فالمخصوص محذوف اى ساء العمل ما كانوا يعملون واليه
الاشارة بقوله عملهم وهو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لا انها
مصدرية فانها تحتمل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به ما مضى من صدهم عن سبيل الله
وما معه واليه الاشارة بقوله هذا او المراد به ما تضمنه الجملة المذكورة بعده فتكون
لاجل التفسير فلا يكون مكررة قوله فهو تفسير لا تكرير الخ بخلافه على الاول فانه تكرير
للتاكيد وليس بتكرير لما سيذكره بقوله وقيل الخ ولما فى التفسير الاخر من خلاف الظاهر
وتفكيك الضماير لكون السوابق واللواحق للمشركين الناقضين محمول وفى المدارك ولا تكرار
لان الاول على الخصوص لقوله فيكم والثانى على العموم لقوله فى مؤمن لشموله لمن سبق
من بعد نزول الاية وقوله فى الناقضين اى الناكثين للعهد والاعراب الذين جمعهم ابو سفيان
للاستعانة بهم على حرب النبى صلى الله عليه وسلم فالثمن القليل لمقام ابى سفيان وقوله
عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له قوله اعتراض للحث الخ اى جملة معترضة بين
فان تابوا وان نكثوا للتاكيد لما اعترضت فيه ويعلمون منزل منزلة اللازم او مفعوله مقدر
اى يعلمون ما فصلناه وفى قوله على تامل الخ اشارة لان العلم كناية عن التفكر والتدبر او مجاز
بعلاقة السببية لان المقصود حثهم على التفكر فى تامل ايات الله وتدبرها وقوله وخص
الثابتين وقع فى بعض النسخ اوبدل الواو والاولى اولى قوله وان نكثوا ايمانهم بايعوا عليه

يعنى

يعنى ان النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز ان يفسر بكل منهما كما ذهب اليه بعض المفسرين
وصاحب الكشاف جمع بينهما وله وجه ورجح ما نقله المص بان كلا منهما سبب للقتل ولا حاجة
الى ضمها قوله وطعنوا فى دينكم بصريح التكذيب الخ انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لان كل كافر
اصلى او مرتد لا يخلو من تقبيح وتكذيب له لكن الذى يوجب قتله اعلانه بذلك الا ان ابن المنير
قال فى تفسيره لو طعن الذمى فى ديننا مع اهل دينه وتستر فاذا بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا
احسن من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف لما قاله المص الا ان يعمم
التصريح بما يشمل تصريحه لاهل دينه فان قلت كان الظاهر وطعنوا لانه ما قبله على التفسيرين (ابن كمال)
كاف للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتال وتخصيص الطعن ربما كان نفيا
ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان نسيا قاليا ان نقض العهد قولا وفعلا لم يكن فى
الاية دلالة على ان الذمى اذا طعن فى الدين ومن الطعن فى الدين سب النبى دلالة على انه ينتقض
عهده ويباح قتله وايضا صريح الاية انه اذا وجد منه نقض العهد والردة مع الطعن قتل
فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص فى احكام القران ان الاية تدل على ان اهل
الذمة ممنوعون من اظهار الطعن فى دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء ان من
اظهر شتم النبى صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال
اصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثورى والمنقول عن مالك والشافعى وهو قول الليث قتله
وافتى به ابن الهمام كما فى شرح الهداية وفيه كلام مفصل فى الفروع والحاصل انه كان الظاهر او طعنوا
لان كلا منهما كاف لاستحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى او يفيد ان الطعن نقض العهد
فهو من عطف الخاص على العام ولا يكون الا بالواو واعلم ان للطعن موقعا لطيفا مع القتال وقد
اقتديت بقولى من قصيدة ٭ وللطعن ذما موقع لم يصل له ٭ سوا عد مدتها الوغى بيد اسمر ٭
قوله فوضع ايمة الكفر الخ يعنى المراد بايمة الكفر مطلق المشركين فوضع فيه الظاهر موضع الضمير
وسموا ايمة لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم فى زعمهم والتقدم بالجر معطوف
على الرياسة واحقا منصوب خبر بعد خبر لصاروا والمراد رؤساء الكفار وتخصيصهم لانهم
اهم لا انه لا يقتل غيرهم قوله او للمنع عن مراقبتهم فيه نظر وقيل المراد مراقبة الال والذمة (سن)
وان قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام اى لرياستهم او للمنع الخ او على قوله لان
قتلهم اهم والاول اولى معنى والثانى انسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافى وجوب قتل
غيرهم كما اشار اليه المص والظاهر انه يشير الى ما فى الكشاف يعنى ان تخصيص المقاتلة بهم لان
قتلهم اهم اوليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال فى تفسيره اى ليكن غرضكم فى مقابلتهم
بعد ما وجد منهم ما وجد من العظايم ان يكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه وهذا من
غاية كرمه وفضله وعوده على المسئ بالرحمة كلما عاد انتهى فهو معطوف على قوله لان من
غير احتمال الغير او هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد انه لا يقبل توبتهم فتدبر قوله
تحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن تبع فيه الزمخشرى وقد قرا نافع وابن كثير وابو عمرو
بهمزتين ثانيهما بين بين ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير
ادخال الف وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة
ونقل ابو حيان عن نافع المد بين الهمزة والياء فاما قراة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من
النحويين كالفارسى ومنهم من انكر التسهيل بين بين وقرا بياء خفيفة الكسرة واما القراة
بالياء فارتضاها الفارسى وجماعة والزمخشرى جعلها لحنا وخطاه ابو حيان فيه لانها قراة
راس النحاة والقراء ابو عمرو وقراة ابن كثير ونافع واما الاعتذار عنه بان مراده انها غير مقبولة

عند البصريين ولا جرح على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من كون البصري والكوفي
فانها صحيحة رواية ودراية واما الاعتذار بان مراده بكونها لحنا انه لم يقرا بها في السبع
كما ذكره في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشاف قوله في المفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة
فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في ادم وائمة لانه حكاية قول النحويين لا القراء لخطا ايضا لما عرفت
انه مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن ائمة افعلة كحمار واحمرة
واصله اءممة فنقلت حركة الميم الى الهمزة وادغمت ولما ثقل اجتماع همزتين فروا منه بابدالها
او تخفيفها او ادخال الف للفصل بينهما ففيها خمس قراءات اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق
الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال الف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة
فصيحة لا وجه لانكارها وتفصيله في النشر قوله على الحقيقة الخ ليس المراد بالحقيقة ما يقابل
المجاز بل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق وثبت اي ليست جبلتهم وما خلقوا عليه امرا ثابتا
لانهم نقضوها ولم يفوا بها وان كانت يمينا في الشرع عند الشافعية وعند ابي حنيفة يمين
الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالنفي عنده على الحقيقة بمعناها المتبادر منها وثمرة الخلاف
انه لو اسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل يلزمه الكفارة فعند ابي حنيفة لا يلزمه الكفارة
وعند الشافعي تلزمه واستدل بانه تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا ايمانهم والنكث
لا يكون حيث لا يمين والجواب بان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين ليس بشيء لانه اخبار من
الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكث على اليمين اشارة او اقتضاء ولا ايمان
لهم عبارة فيترجح قيل بل يا ولجمعا بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من التاويل في احد
الجانبين فتاويل غير الصريح اولى ومما قررنا من كلامه سقط ما قيل في تقريره انه اراد نفي الاعتداد
بها لا نفي اصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه لنفي اصلها فكان الاولى
ان يعبر بما هو صريح في مراده ليوافق استدلاله الاتي قوله وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن
في الاسلام فقد نكث عهده قد مر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحله بعد قوله
وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحث قلت هذا ناش من عدم تدبر كلامه فانه
لا يتم الاستدلال الا بعد بيان ان ايمانهم لا يعتد بها من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بها
لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير
سببا مستقلا ولولاه لم تدل على ذلك لانها تدل على انهما المجموعهما سبب لا كل واحد منهما
وبه سقط بحثه من حيث لا يدري فتدبر وفي قوله الا لما طعنوا دخل لانه ادخل اللام في جواب
ان الشرطية وهو خطا لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني وعندي انه
ليس بخطا لان المراد والا فلو كان لهم ايمان لكان الخ كما هو المعروف في تمهيد الاستدلال
فاللام واقعة في جواب لو المحذوفة للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحنفية
الخ قدم تحقيقه وقوله الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى قوله وقرا ابن
عامر لا ايمان الخ اي قراه بكسر الهمزة فاما ان يكون بمعنى الايمان المراد ف للاسلام او بمعنى
الامان على انه مصدر امنه ايمانا بمعنى اعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر
وهو الامان ولو ابقي على اصل معناه صح ايضا وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام
او السيف قوله وتشبث الخ اي تمسك به ووجه تمسكه انه نفي ايمان من نكث والمرتد ناكث
ونفيه مع انه يقع منه نفي للاعتداد به وصحته ووجه ضعفه انه ليس نصا فيما ذكر لاحتماله
معان اخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه يحتمل انه نفي الامان عن المشركين حتى
ونفي ايمان قوم معينين في المستقبل وانه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان اصلا

طيبي

النشر في القراءات العشر للشيخ محمد
ابن محمد الجزري المتوفى سنة ٨٣٣
ثم اختصره وسماه التقريب ٥

سعد

سن

سن

سعدي

ويكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لاجله يعني انه لا مانع من قتلهم
احد امرين اما العهد وقد نقضوه او الايمان وقد جزموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف ائمة الكفر
بانهم لا اسلام لهم ولا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله ليكف الخ من تقريره وايصال الاذية
افتعال وافعال مضمن معنى الصاق وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجي من المخاطبين
لا من الله قوله تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي للانكار الخ في نسخة المبالغة في الغي
وفي نسخة في القتال وهما بمعنى لان مقصوده ان الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري
في معنى النفي ونفي النفي اثبات على ابلغ وجه واكده لانه اذا كان الترك منكرا مستقبحا افاد بطريق
برهاني ان ايجاده امر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه وعدل عن قوله في الكشاف
دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة لانه
قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء كما في الصحاح والتثبيت بمعنى جعله
قارا ثابتا في قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الثاني لكن تعديته بالباء يقتضي خلافه
ودفع بانا لا نسلم ان المعنى على الثاني لان المراد الحمل على الاقرار بانهم لا يقاتلون قصدا الى التحريض
على القتال ومنهم من قال ان الباء لتضمين معنى التصديق ولا يخفى سماجته ومنهم من قال ان التقرير
بمعنى التثبيت يتعدى بالباء ايضا يقال قر بالمكان ورد بانه لا نزاع في انه يستعمل بالباء وهي بمعنى
في لكنها يدخل على موضعه ومحل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فتامل وبكر حلفاء قريش وخزاعة
حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله حين تشاوروا في امره بدار الندوة الخ قد عرفت القصة
مفصلة والواقع فيها الهم بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل انه ربما
ما وقع في دار الندوة من الهم فهو بالاخراج او الحبس او القتل فليس الهم فيها بالاخراج فقط والذي
استقر رايهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع
في الخارج ما يضاهيه مما ترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه
لغو فخص بالذكر لانه هو المقتضي للتحريض لا غيره مما لم يظهر له اثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم
الغير بطريق اولى ولا يرد عليه انه ليس بادنى من الحبس كما توهم لان بقاءه موثقا في يد عدوه
عدوه المقتضي للتبريح بالجوع والتهديد اشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود يا باه السياق
وعدم القرينة عليه ولذا مرضه قوله بالمعاداة والمقاتلة قال الامام يعني بالقتال يوم بدر
لانهم حين سمع العرب بالخروج للعير قالوا لا نرجع حتى نستاصل محمدا ومن معه او بقتال حلفاء
خزاعة وهذا قول الاكثرين وتركه المصنف لما فيه من التكرار قوله اتخشونهم تقرير لهم خشية ان يناكم
الخ يعني انه اقيم فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال
لخوف العدو والله احق ان تخشوه وفي اعرابه وجوه فقيل الله احق مبتدا وخبر وان تخشوه بدل
من الجلالة او بتقدير حرف جر اي بان تخشوه وقيل ان تخشوه مبتدا خبره احق والجملة خبر الله
قوله فان قضية الايمان ان لا تخشى الا منه القضية هنا بمعنى المقتضى اي مقتضى ايمان المؤمن
الذي يتحقق انه لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر احد على مضرة ونفع الا بمشيئته ان لا يخاف
الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق احق المقتضي للعموم اي احق
من كل شيء بالخشية فلا ينبغي ان يخشى سواه قوله امر بالقتال بعد بيان موجبه وهو كل واحد
من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله الا تقاتلون واتخشونهم والتوعد
من قوله فالله احق ان تخشوه لان معناه لا تتركوا امره كما مر وقدم النصر وان تاخر لفظا لتوقفهما
عليه وقوله والتمكن من قتلهم واذلالهم اشارة الى انه اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه اشارة
الى ان اسناده الى الله مجاز لانه الذي مكنهم منه واقدرهم عليه وقيل ان قوله بايديكم كالتصريح

قطب

سعد

كشف

طيبي

كوفي

سن

سعد

بان مثل هذه الافعال التي يصلح للباري فعل له وانما للعبد الكسب بصرف القوى والالات
وليس الحمل على الاسناد المجازي بمرضي عند العارف باساليب الكلام ولا الالزام بالاتفاق على
امتناع كتب الله بايديكم وكذب الله بالسنة الكفار بوارد لما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصحح
اسناده الى الخالق ما لم يصلح محلا له وامتناع ما ذكر احترازا عن شناعة العبارة اذ لا يقال يا خالق
القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ولا نحوهما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل والاذلال
ونحوه مما قصد بالاذلال وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان
هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل اللغوي اذ لا يقال كتب الله بيد زيد على انه حقيقة بلا
شبهة مع انه لا شناعة فيه لقوله كتب الله فما ذكره غير مسلم قوله يعني بني خزاعة الخ حلفاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم الذين عاهد قريشا عام الحديبية على ان لا يعينوا عليهم بني بكر وكان فيهم
قوما مؤمنين وقوله وقيل بطونا منصوب بمعنى معدا والبطن فرق من القبيلة كامر وسبأ مهموز
بجمل يصرف ولا يصرف اسم بلدة بلقيس ولقب عبد شمس بن يعرب ومجمع قبايل اليمن وهذا بناء على ان
المراد بقوم مؤمنين باعيانهم ولو حمل على العموم صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله ابشروا
من الابشار بمعنى التبشير والفرج القريب فتح مكة ويدل عليه قول ابن عباس ان قوله الا تقاتلون
ترغيب في فتح مكة واورد عليه ان هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في
فتحها واجيب بان اولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من نقضهم مع انه معلوم
من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله الاية
من المعجزات لما فيها من الاخبار عن الغيب فهو من اعجاز القران الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
ولو قال فالاية لكان اولى قوله ابتداء اخبار الخ اي بعض المشركين يتوب الله عليه فترك
كفره كما وقع ذلك وقراة النصب باضمار ان ونصبه في جواب الامر وهذه قراة ابي عمرو في رواية عنه
ويعقوب قال الزجاج وتوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا او لم يقاتلوا والمنصوب في جواب
الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما امرهم بالقتال
شق ذلك على بعضهم فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان يقاتلهم
يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم والذي يظهر ان التوبة للكفار وان المعنى ان قتالهم كان
سببا لاسلام كثير منهم لما راوا من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه اشار
المص فلا حاجة الى ما قاله ابن جني من انه كقولك ان تزرني احسن اليك واعط زيدا كذا على ان
المسبب عن ذلك مجموع الامرين لان كل واحد مسبب باستقلالهم فانه تعسف والمعنى الذي ذكره
المص هو كذا في قوله تع اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح
وقوله من جملة ما اجيب به الامر اي باجراء المنصوب مجرى المجزوم وعلى عكس فاصدق واكن لان
جواب الامر كما يجزم ينصب بعد الفاء فتعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو
المسمى بعطف التوهم وما قيل ان قراة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم سعد
هو جواب الامر فيفهم منه ان المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم
وضعف حالهم وعلى قراة النصب ومراعاة اللفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بالتقدير
نصبه فهو مما لا وجه له ولا ينبغي ان يصدر عنه فانه على الرفع مستانف لا تعلق له بما قبله قوله
خطاب للمؤمنين الخ الشاملين للمخلصين والمنافقين لكراهة بعض المنافقين منهم ذلك و
عممه ليناسب ما بعده وام المنقطعة بمعنى بل والهمزة والاضراب فيها للانتقال من امر الى اخر والخروج
الاول كانه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر حسبه بمعنى ظنه وبفتحها مصدر حسب بمعنى
عد والاضراب هنا عن امرهم بالقتال الى توبيخهم على الجبن وقوله ومعنى الهمزة اي المقدرة مع

قوله ولم يتبين المخلص منكم اشارة الى ان لما كلم نافية وبينهما فرق مذكور في النحو وهذا
بيان لمعنى النظم كما في الكشاف بعينه وفي الكشف انه يخالف بظاهره اوله اخره لدلالة اوله
على ان العلم مجاز عن التمييز والتبيين يعني مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه واخره على
انه كناية عن نفي المعلوم اي لم يوجد ذلك اذ لو وجد لكان معلوما له تعالى فهو نفي له بطريق برهاني
بليغ واجاب بانه اشارة الى انه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين وما ذكره اولا حاصل
المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله قاتلوهم يعذبهم
الله فاذا وبخوا على حسبان ان يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على انهم ان لم يقاتلوا
لم يكونوا مخلصين وان الاخلاص اذا لم يظهر اثره بالجهاد في سبيل الله ومضادة الكفار كلا
اخلاص ولو فسر العلم بالتبيين مجازا لم يفد هذه المبالغة انتهى ولذا قيل لم يرد به تفسير الاية سعد
على ان يكون المخلص منصوبا مفعولا لتبين فانه يتعدى كبين بقول بينت الامر فتبين اي عرفته لمنافاته
ما سيجيء ومن غيرهم متعلق به لتضمنه معنى الامتياز قوله من حيث ان تعلق العلم به مستلزم
لوقوعه قبل قوله في الكشاف المعنى انكم لا تتركون على ما انتم عليه حتى يتبين المخلص منكم يقتضي سعدى
انه صرف المبالغة الى الثبوت يعني ان المعنى على التوبيخ والانكار فنفي العلم في التحقيق اثبات له على
وجه الانكار واذا اريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة في ثبوت المعلوم لان العلم كالبرهان
من حيث ان قوله مستلزم على صيغة الفاعل واما اذا حمل المبالغة على المبالغة في النفي فظاهره
غير مستقيم لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم الا بعد المساواة وحينئذ هو
لازم فلا وجه للتعبير بالملزوم الا ان يقرا مستلزم بفتح الزاي لكنه خلاف الظاهر والمعروف سن
في الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل ايضا ان مراد المص ان نفي العلم دليل على عدمه والمذكور كز
هو الاول وعلى هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله به يستلزم لعدمه اذ لو لم يكن
معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء انتهى وعندي ان هذا كله تعسف غير
محتاج اليه وان قول صاحب الكشاف ليس اشارة الى ان المبالغة في الاثبات بل اشارة الى
انه نفي لما متوقع على شرف الوقوع كما صرح به واما ما استصعبوه فامر هين لان معنى كلامه انه
نفي العلم في الاية واريد نفي المعلوم فمعناه لم يجاهدوا على ابلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع جهادهم
علمه الله اذ تعلق علم الله بشيء يقتضي وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه الواقع وهو محال
كما ان عدم علمه به واقعا يقتضي عدم وقوعه اذ لو وقع وقع في الكون ما لا يعلمه وهو محال
ايضا وهو من باب الكناية واللزوم فيها معلوم فما الداعي لتحريف العبارة وتغييرها فتدبر قوله
عطف على جاهدوا وجوز فيه الحالية ايضا وفسر الوليجة بالبطانة لانها من الولوج وهو الدخول كل
شيء ادخلته في شيء وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج
وما موصولة مبتدا وفي لما صلته ومن بيان له ومنه خبره وافادة لما توقع الوقوع معروف
في العربية قوله يعلم غرضكم منه الخ ضمير منه اما للجهاد او لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم
من صيغة المبالغة ومقام التوعد والا فليس في النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الاية هو انه
لا يعلم الاشيا قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام واستدل بقوله ولما يعلم الله ووجه الارتباط
انه يعلمون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل لنفي الصحة والجواز ونفي اللياقة
فلا ينبغي وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا قدره بعضهم بان يعمروا بحق وهو مشهور سنان افندي
المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لحمله على ظاهره كما قيل قوله شيئا من المساجد الخ يعني انه جمع
مضاف فيعم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا اوليا اذ نفي الجمع يدل على النفي عن كل
فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وما مر في البقرة من ان الكتاب اكثر من الكتب

مبني على ان استغراق المفرد اشمل وقد مر ما فيه قوله وقيل هو المراد الخ يعني المراد من
مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكر اولان كل موضع منه مسجد ولم يحمل على
العموم والجنس لان الكلام فيه وقوله امامها بكسر الهمزة جعل المسجد الحرام الامام للمساجد لتوجه
محاريبها اليه توجه المقتدي بجهة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازا علاقته ما ذكر واما فتح
همزة امامها فركيك مفوت للمبالغة والمعنى الذي قصده المص فلا يغتر بمن قال انه عنى هما واحد
قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول يعني ان شهادتهم على انفسهم مجاز عن الاظهار لان من
اظهر فعلا فكانه شهد به على نفسه واثبته لها وقوله حال من الواو اي في يعمروا وقوله بين
امرين متنافيين لان عمارة المتعبدين تصديق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر بذلك وقيل ان
الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جاء به ونحوه والمص لما راى ان حقيقة الشهادة
انما يكون على الغير وهذا الوجه ابلغ وادق اقتصر عليه وقوله روي انه لما اسر الخ اخرج ابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم نحوه عن ابن عباس رض وقوله بحجابة الكعبة نخدمها ونكون بوابين
لها ونلبس المراد نكسوها كما قيل الحاجب اشتهر بمعنى البواب وجمع حجبة والحجيج جمع واسم جمع للحاج
وفك العاني بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله فنزلت اي الاية ما كان للمشركين
الخ وهذا يقتضي ان العباس لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام وقوله بما قارنها متعلق بحبطت
وجملة في النار خالدون عطف على جملة حبطت على انه خبر اخر لاولئك وهم فصل يفيد الحصر
فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله اي لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على
الزمخشري في جعله الاعمال بمعنى الكبائر بناء على الاعتزال قوله اي انما تستقيم عمارتها الخ
تستقيم بمعنى تصح فان الذي يصح منه ويمكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة وبالبناء
والفرش ونحوه من جاز لكمال العلمي والعملي وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق
بما ذكر واظهاره وتحققه شرعا باقامة واجباته فلا يقال ان توقفه على الايمان بالله واليوم
الاخر ظاهر واما توقفه على ما بعده خصوصا الزكوة فغير ظاهر ويتكلف له بان نقيم الصلوة
بحضرها فيحصل به العمارة ومن لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وان الفقراء يحضرون
المساجد للزكاة فتعمر بهم فانه تكلف نحن في غنية عنه والصبيان ترك ما يليق بها كالحديث في
المسجد فانه مكروه ولا يرد عليه ان التصدق في المسجد مكروه لانه لا يلزم من حضورهم فيه
لاخذها اداؤها فيه قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى الخ هو حديث قدسي فروي
بمعناه من طرق لكن قال ابن حجر انه لم يجده هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رض عن النبي
صلى الله عليه وسلم من توضا في بيته فاحسن الوضوء ثم اتى الى المسجد فهو زائر الله وحق على المزور
ان يكرم زائره وكان اصحاب النبي عليه السلام يقولون ان بيوت الله في الارض المساجد وان حقا على الله
ان يكرم من زاره فيها وله شواهد اخر قوله وانما لم يذكر الايمان بالرسول الخ يعني كان الظاهر
ان يقال من بالله ورسوله لكنه ترك للمبالغة في ذكر الايمان بالرسالة دلالة على انهما كشيء
واحد اذا ذكر احدهما فهم الاخر على انه اشير بذكر المبدا والمعاد الى الايمان بكل ما يجب الايمان به
ومن جملته رسالته عليه السلام كما في قوله تعالى امنا بالله وباليوم الاخر كما ظن انه لم يذكر فانه
انطوى وقرينه مبتدأ خبره الايمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية قوله ولدلالة قوله واقام
الصلاة الخ فان المفهوم المقصود منهما ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان به اذ هي لا تتلقى الا منه عليه السلام كما ان الايمان
بالمبدا والمعاد كذلك فلا غبار عليه قوله اي في ابواب الدين الخ الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما
والحاذر يجمع محذور وقوله فان الخشية تعليل للتخصيص بابواب الدين وجواب للسؤال الذي

سن

طبي

وروده

وروده في الكشاف فقال فان قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن يخشى المحاذير ولا يتمالك
ان يخشاها قلت هي الخشية والتقوى في ابواب الدين وان لا يختار على رضى الله رضا غيره لتوقع مخوف
اذا اعترضه امران احدهما حق الله والاخر حق نفسه خاف ان يخاف الله ويؤثر حق الله على حق نفسه
وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على
الله هي الخشية في امر الدين وعدم اختيار رضا الغير على رضاء الله قوله تمالك عنها اي يقدر
على الامتناع عنها قوله ذكره بصيغة التوقع الخ قال النحرير يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم
الاشارة بعد التهذيب باوصاف مرضية توجب ان يكونوا من المهتدين الا ان توسط كلمة عسى في هذا
المقام مناسب ان يكون لحسم اطماع الكافرين وعدم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن الملوك
مع كون القصد الى الوجوب وقيل عليه الاوصاف المذكورة وان اوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه
مما لا يعلمه غير الله والعبرة للعاقبة فانه وان عد في الشرع مهتدا لكن قد يطرا عليه العدم فكلمة التوقع
يجوز ان يكون لهذا وما ذكره في فائدتها من قطع اطماع المشركين في حيز المنع وبيانه بان هؤلاء
مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم لزعمهم انهم على الحق وغيرهم على الباطل قلت ما ارتضاه وجها هو معنى
قول المص ومنعا للمؤمنين الخ والنظر الى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين
عليهم في الحال ولذا لم يجعله المص وجها مستقلا بل تتمة واما زعم الكفرة انهم محقون فلا
التفات اليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم بمنزلة العدم وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب
فيه فتدبر قوله مصدر سقى وعمر بالتخفيف لان عمر المشدد دائما يقال في عمر الانسان لا في العمارة
وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هنا فلذا احتيج الى التقدير في الاول او في الثاني وقوله ويؤيد الاول
قراءة من قرا سقاة بضم السين جمع ساق وعمرة بفتحتين جمع عامر فان فيها تشبيه ذات بذات
كما في الوجه الاول ويؤيده ايضا ضمير يستوون اذ على غيره يحتاج الى التقدير لا يستوون في اعمالهم
فيرجع الى نفي المساواة بين الاعمال نفسها قوله والمعنى انكار ان يشبه المشركون واعمالهم
المحبطة الخ اشارة الى وجهي التقدير بالجمع بينهما وان كلا منهما مستلزم للاخر فلذا لم يعطف باو
وان قيل انها اولى لما ذكره بناء على الصحيح المختار من ان المفاضلة بين المسلمين والكفار كما يشهد له
ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم ان الاية نزلت في الصحابة
اذ قال بعضهم لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج واخر لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر
المسجد الحرام وقال اخر بعد الجهاد الا انه قيل قوله اعظم درجة يؤيده لكنه سياتي ما يدفعه
قوله اي الكفرة ظلمة الخ في قوله هداهم ووفقهم للحق اشارة الى ان الهداية ليست مطلق الدلالة
لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد لا يخفى ضعفه فان من تسوى ان لم يكن مسلما فهو عين
التفسير الاول وان كان مسلما فلا معنى لصدور ذلك منه قوله اعلى رتبة واكثر كرامة الخ
يعني انه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين او لتفضيلهم على
اهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله
ولكم جار على الوجهين قوله نعيم مقيم دائم يعني ان المقيم استعارة للدائم قال ابو حيان لما
وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك
التبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدا بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها
اعم النعم واسبقها كما ان الايمان هو السابق وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الايمان في مقابلة
الجهاد الذي فيه بذل الانفس والاموال ثم ثلث بالجنان في مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة
الى انهم لما اثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان والدار التي هي في جواره وفي الحديث الصحيح يقول
الله سبحانه يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا

سن

جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل لكم رضائي فلا
اسخط عليكم بعدها وقراة حمزة يبشر بفتح الياء وضم الشين والتخفيف من الثلاثي وقوله ورآء
التعيين والتعريف يعني انه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تعبيره
بانه وراء ذلك وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى قوله اكد الخلود الخ يعني ان التاكيد
هنا لدفع التجوز لا لان الخلود حقيقته طول المكث كما قيل وقوله يستحقر دونه اي بالنسبة الى نعيمهم
الذي استحقوه به او يستحقر عنده ما في الدنيا من النعيم قوله نزلت في المهاجرين فانهم لما امروا
بالهجرة الخ كذا اخرجه الثعلبي عن ابن عباس انه قال قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب
الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الاية هاجروا وجعل الرجل ياتيه ابوه او اخوه
او ابنه فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضي ان هذه الاية نزلت قبل
الفتح ولا ينافي كون السورة نزلت بعد الفتح لان المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام الصحيح
ان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكر وقال ابو حيان لم يذكر
الابناء هنا لان الاولياء اهل الراي والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكر في الاية الاتية
لانها في ذكر المحبة وهم احب الى كل احد وقوله نزلت في التسعة هذا مروي عن مقاتل وذكرهم في السير
فان قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعنى جاهدوا في الجهاد قلت وجه بانه ليس حقيقة فيه وقد يراد
به غير ذلك كالمخلصين وهو المراد قوله يمنعونكم عن الايمان الخ تعليل للنهي وقوله لقوله ان استحبوا
الخ بيان لوجه التفسير الثاني لانه يشعر بالردة بحسب الظاهر وقوله اختاروا اشارة الى ان تعديه
استحب بعلى لتضمنه معنى ما ذكر مما يتعدى بها وحرضوا بالضاد المعجمة من التحريض وهو الحث
وبالصاد المهملة من الحرص ووقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والاولى اولى قوله لوضعهم
الموالاة في غير محلها هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعي فان كان المراد ومن
يتولهم بعد النهي والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدي والتجاوز عما امر الله به وان كان قبل ذلك
او مطلقا فهو بمعناه اللغوي ووجه وضعه في غير موضعه تركه اخوانه في الدين الى اعدائه وان
كانوا اقرباء قوله اقرباؤكم الخ مذكرة للتعميم والشمول وكون العشيرة من العشرة لانها من شانهم
واما كونها من العشرة فلكمالهم والعشرة عدد كامل او لان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه
عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المص مسبوق اليه ونفاقها بفتح النون بمعنى رواجها والرواج
ضد الكساد قوله الحب الاختياري دون الطبيعي الخ المراد بالحب الاختياري هو ايثارهم وتقديم
طاعتهم لا ميل الطبع فانه امر جبلي لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف الانسان بالتحفظ
عنه اي بالامتناع عنه وفي هذه الاية وعيد وتشديد لان كل احد قلما يخلص منها فلذا قيل
انها اشد اية نعت على الناس كما فصله في الكشاف قوله مواقعها بقاف بعدها عين مهملة اي
موضع المحاربة التي تقع فيه وفي نسخة مواقفها بقاف بعدها فاء اي محل مصاف الحروب والوقوف
لها وهما متقاربان قوله وموطن يوم حنين الخ تبع في هذا ما وقع في الكشاف من ان ظرف الزمان
لا يعطف على المكان ولا عكسه لان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه منعه
مطلقا وظاهر كلام ابي علي الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقا كما في قوله واتبعوا في هذه الدنيا
لعنة ويوم القيمة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا ان الاحسن ان يترك
العاطف في مثله فقد علمت ان للنحاة فيه ثلثة مذاهب وقال ابن المنير في البحر ان النحاة لم يعللوه
وعلته انه لو نسق تقتضي الاشتراك في العامل وفي جهة التعدي لا جهة تعدي الزمان غير جهة
تعدي المكان ونسبتهما مختلفة وما قيل ان مراد الزمخشري انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن
مجرورة بفي ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بان العطف

نعاه له نعيا ونعيا اخبره بموته وهو نعى على زيد ذنوبه يظهرها ويشهرها ق

سمين

على المحل

على المحل لا على اللفظ فوجود في لا يضر وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا وظرف
المكان يشترط فيه الابهام لا دخل له في منع العطف وان توهمه بعضهم فان قلت كيف يقال الذي
في الدار في يوم الخميس ولا يجوز تعلق حرفي جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن
ان يحسن قلت اذا اعتبر التغاير الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلما رزقوا
منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقي في الظرفين اولى بالجواز وهذه فائدة لم يذكروها في تلك المسئلة
وقال النحرير ليس المراد انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلا منهما
متعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض
ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه
فلذا جعل من عطف المكان على المكان او الزمان على الزمان بتقدير مضاف او بجعل الموطن اسم زمان
قياسا وان بعد عن الفهم ثم انه في الكشاف اوجب انتصاب يوم حنين بمضمر وهو نصركم وانه من عطف
الجمل لانه بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن
الكثيرة لاتحاد الفعل وليقيد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما يجيء
قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل
ينسحب على البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب بالكثرة في المواطن
فاندفع ما قيل انما يلزم هذا لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع ان العاطف يؤول الى نصركم في مواطن كثيرة
اذ اعجبتكم وليس كذلك اذ مآله نصركم في مواطن واذ اعجبتكم ثم انه على ما في الكشاف منع ظاهر رجح
الى ان الفعل في المتعاطفين لا يلزم ان يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد كضربت زيدا اليوم
وعمرا قبله واضربه حين يقوم وحين يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف تقييده
في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل واما ما يقال ان هذه
النكتة تدفع اصل السؤال ايضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس
بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر انتهى وكله كلام منقح وهو زبدة ما في الكشاف فلا دخل لما يراد
المذكور ويجعل البدل قيدا للمبدل منه فانه لا وجه له وهو تحامل على السائل غير مسموع قوله
ويجوز ان يقدر في ايام مواطن هكذا هو في صحيح النسخ ووقع في كثير منها ويجوز ان يقدر ومواطن
ايام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على منوال الملائكة وجبريل كانه قيل نصركم الله
في اوقات كثيرة وفي وقت اعجابكم بكثرتكم الخ ولا يرد عليه ما قيل ان المقام لا يساعد عليه لانه غير
وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة اذ ليس يوم
حنين بافضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد الوقعات وبه نالوا القدح المعلى والدرجات
العلى لان القصد في مثله الى ان ذلك الفرد فيه من المزية ما صيره مغايرا للجنس لان المزية ليس
المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كونه عجيبا وما وقع فيه غريبا
كالظفر بعد الياس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك من المزايا فان قلت لم منعه هنا ولم يمنعه في سورة
هود في قوله في هذه الدنيا ويوم القيمة قلت فسرهما هناك بالدارين اشارة الى انهما ظرفا مكان
تاويلا وهذا لا يتاتى هنا فتدبر قوله ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم الخ هذا رد على ما ذهب اليه في
الكشاف من انه مانع على تقدير جواز عطف احد الظرفين على الاخر الا ان يقدر منصوبا باذكر مقدرا
وقد علمت انه لا وجه له وما اراد المص وتحقيقه على ما قدمناه وقوله فيما اضيف اليه المعطوف يعني
الاعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ ولكونه بدلا مقصودا بالنسبة جعله معطوفا او المراد بالاضافة
التقييد قوله وحنين واد بين مكة والطائف ثلاثة اميال من مكة والطلقاء جمع طليق وهو المطلق
من اسر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاطلاق في يوم الفتح وقوله

طيبي

هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر انه مفعول حارب والفاعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه منصرف فقيل انه منعه من الصرف
لمشاكلة هوازن ولا يخفى ان اسم القبيلة فينصرف لانه بمعنى حي ويمتنع لانه بمعنى قبيلة فلا وجه
للتردد فيه **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وغيره من المسلمين وهو سلمة بن سلامة
قال الامام اسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم بعيد لقطع نظره عن كل شيء سوى الله وكونه غيره
منصوص عليه رواية كما في الدر **وقوله** لن يغلب مجهول ومن قلة اي غلبة بسبب القلة ناشئة
عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم اي قالوه لما اعجبتهم كثرتهم فادركتهم بلية
وان كان من بعضهم لان القوم يوخذون بفعل بعضهم قيل والحكمة ان الله اراد ان يظهر ان غلبتهم
بتاييد الهي لا بقلة وكثرة **وقوله** ادرك المسلمين اعجابهم اي شامته ووخامته والكفل بفتح
وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره **وقوله** فعركزه اي مقره ومحله الاول **قوله** ليس معه
الا عمه العباس اخذا بلجامه الخ هذه رواية لكنه قيل الصحيح ما في رواية اخرى من انطلقا اهل مكة
فروا قصد الالقاء الهزيمة في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم على دلدل وهي بغلة الشهباء تحجل
ومعه العباس اخذ بلجامه وابن عمه ابو سفيان بن الحارث وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة بن
الحارث والفضل بن عباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو قتل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم
وهؤلاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس
نصرنا رسول الله في الحرب تسعة ۞ وقد فر من قد فر منهم واقشعوا ۞ وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ۞
بما مسه في الله لا يتوجع ۞ ولذا قيل ان المص لم يصب فيما ذكره **قوله** وناهيك بهذا شهادة الخ فان
الصحابة اتفقوا على انه كان اشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وناهيك
بمعنى يكفيك وحسبك به دليلا عليه تقول هذا رجل ناهيك من رجل ونهيك من رجل ونهاك من رجل
ويستوي فيه المفرد المذكر وغيره والمراد به المدح كانه ينهاك عن تطلب غيره وهو مبتدأ والباء
زائدة وركوبه البغلة ايضا اظهار لثباته وانه لم يخطر بباله مفارقة القتال **وقوله** صيتا
بالتشديد اي جهوري الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر **وقوله** يا اصحاب الشجرة
اي يا اصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة **وقوله** يا اصحاب البقرة قيل هم المذكورون في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون وقيل الذين انزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها فانهم
عظماء الصحابة **قوله** فكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة او دفعة واحدة من قوله تعالى
فظلت اعناقهم لها خاضعين اي رؤساؤهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون وتسكن ويجوز
فتحهما بمعنى مسرعين **قوله** حمي الوطيس اصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناه
اشتد الحرب وفيه نكتة اخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان ان اوطاس واد
في ديار هوازن وبه وقعة حنين وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حمي الوطيس وذلك حين استعرت
الحرب وهو اول من قالها واسم الوادي وطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وايمان ففيه
تورية فانظر لفصاحته عليه السلام ومقاصده في البلاغة ورميه بسهام البراعة الى اغراضها
وهو التنور وقيل نقرة في حجر يوقد فيها النار ويطبخ فيها اللحم ويقال وطستا الشيء وطسا اذا
واثرت فيه واخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه ورب الكعبة قسم **وقوله** انهزموا خبر
وتبشير للمؤمنين **قوله** شيئا من الاغناء يعني شيئا نصبه اما على انه مفعول مطلق ان اريد
الاغناء او مفعول به على تضمنه معنى الاعطاء اي لم يعط شيئا بدفع حاجتكم او لم يكف
شيئا من امر العدو **قوله** برحبها اي سعتها اي بسعتها الخ اي ما مصدرية والباء للملابسة والمص

غرود

حليهم ازالهم عن مواضعهم وحركهم فخلخلوا ق

في مكان كالاتجلس

سعك
سن

اي ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة تبعية اما العلم وجدان مكان يقرون به امنين مطمئنين
او انهم لا يجلسون في المكان الضيق **قوله** وليتم الكفار ظهوركم قال الراغب في مفرداته وليت سمعي
كذا ووليت عيني كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واذا عدي بعن لفظا
او تقديرا اقتضى معنى الاعراض وترك قربه انتهى فجعله في الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته
لتضمنه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا واما الاقبال فانما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت
وجه ما ذكره فانه انما يعتمد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه وقال والتولية
الادبار كما في القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المص لا وجه له
والتضمين خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكروه مع قوله فلا تولوهم الادبار وغيره من الايات التي
وقع فيها متعديا لمفعولين وانما غرهم كلام القاموس وهو ليس بعمدة في مثله **وقوله** الخلف ثانيا
الى اشتقاق الادبار **قوله** رحمته التي سكنوا بها وامنوا وهي النصر وانهزام الكفار واطمينان قلوبهم
للكر بعد الفر ونحوه ولا حاجة الى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل رحمة في ذلك الموطن **قوله** على رسوله
وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ لما كان الاصل عدم اعادة الجار في مثله اشار الى نكتته وهو ايذان
التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمينان قلوبهم وهو ومن معه
ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول صلى الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات
ذلك لمن معه **وقوله** وقيل الخ يعني المراد بالمؤمنين قيل ولو لا هذه نكتة اعادة الجار عن هذا لكان اولى
لجريها فيهما وفيه نظر ثم انه على الوجه الاول كلمة ثم في محلها فلذا اختاروه وعلى الوجه الاخر يكون
للتراخي في الاخبار او باعتبار المجموع لان انزال الملائكة بعد الانهزام لا للتراخي الرتبي لعدم **قوله**
باعينكم يعني ان الرؤية بصرية وان المراد نفي الرؤية حقيقة لانهم راوها هم والمشركون وان المراد
لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف في عددهم اختلف ايضا هل قاتلوا ام لا **قوله** وكانوا خمسة الخ قيل وجه الاختلاف
في العدد انه قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف ثم قال يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة
الاف فاضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن ادخل الثلثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية
ما وعد به الصابرين ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر واربعة وهو كلام حسن
وقوله في الدنيا تنازع فيه كفروا وجزاء دل عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم
وهي من الله قبول ذلك ولا ينفك عنه اما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة
لا قبوله كما يتبادر من النظم فاشار المص الى دفعه **وقوله** ويتفضل عليهم اشارة الى انه ليس بطريق
الوجوب كما تقول المعتزلة **قوله** روي ان ناسا منهم الخ هذا الحديث في رواية للبخاري عن المسور بن
مخرمة ومروان بن الحكم بنحوه **وقوله** ما كنا نعدل بالاحساب اي لا نسوي بها شيئا بل نختارها ونقدمها
على غيرها والحسب ما يعد من المفاخر وارادوا ان اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم **وقوله** وقد سبي
الخ جملة حالية معترضة بين اثناء كلامهم وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية اي ماسورة والذراري
جمع ذرية **وقوله** فشانه اي فليلزم شانه وهو ما اختاره **وقوله** ومن لا اي من لم تطب نفسه **وقوله**
ولكن قرضا اي بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته والعرفاء جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من
العسكر ليعرف احوالهم كالنقيب **وقوله** فليرفعوا الينا اي يعلمونا به من قولهم رفعت القصة للامير **وقوله**
فرفعوا انهم قد رضوا اي ان رفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم واعلموه به **قوله** نجس ناطنهم الخ اي
نجس بالفتح مصدر فيحتاج الى تقدير مضافا ويجوز ان كان صفة كما ذكره الجوهري فلا بد من تقدير
موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع اي جنس نجس ونحوه **وقوله** نجث باطنهم اي
هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك او لانهم يجتنبون كما يجتنب النجس فلا
وجه لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراكه مع الاول في عدم كون الكلام على التشبيه

للمبالغة والوجوب اما للمبالغة في اجتنابهم والمراد وجوبه في الجملة كما في الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه
ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ وتغليب قوله
وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس اي متنجس كالبط والدجاج المخلى اذ جعل راس في ما نجسه
حملا فيهما على غالب احواله قوله وعن ابن عباس الخ فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذي ذهبوا
اليه خلافه وقوله اكثر ماجاء تابعا للرجس لان هذه القراءة وهي قراءة ابي حيوة دلت على انه اكثري لا انه
لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء وتبعه الحريري في درته وعلى قول الفراء هو اتباع كحسن بسن ثم ان المنقول
عن ابن عباس مال اليه الرازي وعليه فلا يحل الشرب من اوانيهم ومواكلتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الاية فهو منسوخ بعيد لان الاصل الطهارة
والحل ما لم يقم دليل على خلافه وقوله اكثر ماجاء تابعا كقولهم اكثر شربي السويق ملتوتا قوله لنجاستهم
وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الى الحرم وكون العلة نجاستهم ان لم نقل بانها ذاتية لا يقتضي جواز
دخول من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لان خصوص العلة لا يخصص الحكم كما في الاستبراء ووجه المبالغة
ان المراد دخوله فالمنع عن قربه ابلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره
وبالظاهر اخذ ابو حنيفة اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله ان خفتم عيلة فانه انما
يكونوا اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر وتنادى عليه بقوله الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بامر النبي
صلى الله عليه وسلم بعينه فلا يقال ان منطوق الاية يخالفه قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ وجه
الدلالة نهيهم والنهي من الاحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها والمخالف فيه
يقول النهي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهي المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما في نحو لا ارينك ههنا
بدليل ان ما قبله ومابعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم سنة
حجة الوداع هي العاشرة من الهجرة قوله فقرا بسبب منعهم الخ لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا
ياتون في الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفي نسخة الارزاق وهما بمعنى
والعيلة من عال بمعنى افتقر قوله من عطائه او تفضله بوجه اخر الخ يعني الفضل بمعنى العطاء او التفضل فعلى
الاول من ابتدائية او تبعيضية وعلى الثاني سببية ولذا عبر عنها بالباء وقيل انها على الوجهين للاصل
وهو خلاف الظاهر وقوله ارسل السماء مدرارا اي كثير الامطار وتبالة بفتح التاء المثناة الفوقية
والباء الموحدة بلدة من بلاد اليمن ولما تولى عملها الحجاج استحقرها ورجع فقيل في المثل اهون من تبالة
على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الراء المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن اي ناحية منه والمخلاف
في اليمن كالرستاق بالعراق وامتاروا اي جلبوا لهم الميرة بالكسر وهي الطعام وجلبه قوله وقرئ عائلة
على انها مصدر الخ يعني انه اما مصدر بوزن فاعلة كالعافية او اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر
اي حالا عائلة اي مفقرة فقوله او حالا يعني او صفة حال وفي نسخة او حالا بالنصب اي او تقديره خفتم
حالا عائلة ففي كلامه تعقيد وايجاز مخل لكنه اختصر كلام ابن جني وهو هذه من المصادر التي جاءت على فاعلة
كالعاقبة والعافية ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ومنه قولهم مررت به خاصة اي خصوصا
واما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم فيجوز ان يكون مصدرا اي خيانة وان يكون على تقدير نية
او عقيدة خائنة وكذا ههنا يقدر ان خفتم حالا عائلة انتهى وما قيل انه لغو لانه اراد بالحال معنى الصفة
فانه مفعول به سواء كان مصدرا او اسم فاعل فاطلق الحال واريد به الصفة فان المعنى وان خفتم حالا عائلة
على الاسناد المجازي فحذف الحال واقيمت الصفة مقامه لا يخفى حاله قوله وقيده بالمشية الخ يعني ان
التعليق بالمشية قد يتوهم انه لا يناسب المقام وسبب النزول وهو خوفهم الفقر باذهابه بالوعد
باغنائهم من غير تردد اولى والشرط يقتضي التردد فاشار الى انه لم يذكر للتردد بل للبيان انه بارادته
لا سبب له غيرها فانقطعوا اليه واقطعوا النظر عن غيره ولينبه على انه متفضل به لا واجب عليه لانه لو

بالايجاب

بالايجاب لم يوكل الى الارادة فلا يقال ان هذا لا حاجة الى اخذه من الشرط مع قوله من فضله لان من فضله
يفيد انه عطاء واحسان وهذا يفيد انه بغير ايجاب وشتان بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام يفهم من
التعليق وقيل انه للتنبيه على انه بارادته لا بسعي المرء وحيلته ٭ لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ٭
بنجوم اقطار السماء تعلقي ٭ قوله اي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي الخ لما كانت الاية في حق اهل الكتاب وهم
يؤمنون بالله واليوم الاخر نبه على ان ايمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة العدم فانه كلا ايمان لانهم
يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لم تمسهم الا اياما معدودات واعتقادهم
في نعيم الجنة انه ليس كما نقول كما مر في تفسيره وبالاخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فايمانهم الخ في نسخة فان
فان ايمانهم وعليهما فلا غبار على كلامه كما توهم لقلة التدبر قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ
لما كان كل ما حرمه الله حرمه رسوله وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير قوله هو الذي عدوه
الخ معنى المراد نبيهم موسى عليه السلام فانهم بدلوا شريعته واحلوا وحرموا من عند انفسهم اتباعا
لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم وان كان
التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة وقوله اعتقادا تمييز قيد لتخالفون لا للنسخ قوله الذي هو
ناسخ سائر الاديان في نسخة ناسخ الاديان وهما بمعنى لان ال فيه للاستغراق وهذا ماخوذ من قوله
الحق لانه يفهم ان غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا مما لا شبهة فيه فيصرف الى نسخها وابطال العمل بها فيكون
بمنطوقه مفيدا انه ثابت لا ينسخ وبمفهومه انه ناسخ لما عداه فلا حاجة الى ما قيل ان ثبات الدين متوقف
على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب بان المراد ناسخيته لغيره وهو يستلزم ثبوته ودين
الحق من اضافة الموصوف للصفة او المراد بالحق الله تعالى قوله مشتق من جزى دينه اذا قضاه معنى
الجزية معروف لكنه اختلف في ماخذها فقيل من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزيته بما فعل اي جازيته واصلها
الهمز من الجزء والتجزية لانها طائفة من المال يعطى وقيل انها معرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفي
الهداية انها جزاء الكفر فهي من المجازاة قوله حال عن الضمير وهو فاعل يعطوا ومواتيه بالمثناة الفوقية
من المواتاة وهي الموافقة وعدم الامتناع والطاعة والمراد ههنا اما يد المعطي او يد الاخذ وفي الكشاف
معناه على ارادة يد المعطي حتى يعطوها عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد
ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد واصحب الا ترى الى قولهم نزع يده عن يد الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة
عن عنقه او حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة لا مبعوثا على يد احد واما على ارادة يد الاخذ فمعناه
حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية او عن انعام عليهم لان قبولها وترك ارواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم
وقيل عليه انه لا تقريب فيه ولا يصلح للعلاقة المجاز لان اعطى بيده وبيده بزيادة الباء او تعدية الاعطاء بالباء
وبنفسه كما في الاساس ظاهر الدلالة على معنى الاطاعة والانقياد بخلاف اعطى عن يده فبعد جعل عن
عن زائدة او بمعنى الباء ورد بان القصد الى معنى السببية اي صادرا عن يد لافادة من وعن والباء ذلك
كما صرح به في قوله تعالى وانزلنا بالمعصرات في قراءة عكرمة واما على كونها يد الاخذ فاستعمال اليد في القدرة
او النعمة شايع فاعتراضه في التقريب بانه لا دلالة على هذه الاضمارات ليس بشيء والعجب ممن قال بعد سماع
ما ذكر منها ان مراد الزمخشري ورد ما اورد عليه عندي ان معنى عن يد صادرا عن انقياد بسببه
فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن للسببية لا نص
المغني والزمخشري جعلوه من معانيها فتبين انه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشري فانه مع كونه مستغنى عنه
بما قررناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدر ان ما قاله بعينه كلام الزمخشري فقد اتعب نفسه من
من غير فائدة قوله او عن يدهم بمعنى مسلمين يعني المراد به تسليمها بنفسه من غير ان يبعث بها على يد وكيل
او رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيل شرعا وخالف الزمخشري في جعله
مع انه نقد غير نسيئة وجها واحدا لما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فسلم مما يرد عليه قوله او عن غنى

لان اليد يكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره الزمخشري صريحا قوله او عن يد قاهرة
على ان يكون المراد باليد الاخذ يعني ان المراد باليد القهر والقوة ولو صرح به لكان اظهر واخصر والمراد بالذلة
في قوله اذلا الذلة الظاهرة كوجي العنق والاخذ باللبب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم
صاغرون كما قيل قوله عاجزين متبذا اذ لا توضيح للحالية من الفاعل قوله او عن انعام عليهم الخ فاليد بمعنى
الانعام ويكون بمعنى النعمة ايضا وابقاهم بالجزية اي عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد بد
الاخذ وهي عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه لما مر في قوله او عن يد قاهرة وفي بعض النسخ
قوله او عن انعام مقدم على قوله او من الجزية وهو اولى من تاخره كما في بعضها فان قوله او انعام الخ
مبني على ان يكون المراد باليد يد الاخذ كما في قوله او عن يد قاهرة فيل فيجوز في الوجوه الاول لكونه حالا عن الجزية
اي مقرونة بالانقياد ومسلمة بايديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكائنة عن انعام عليهم
ويجوز في الاخير الحالية عن الضمير اي مسلمين نقدا وقوله عن الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله
الزمخشري مع الثاني وجها واحدا وقد مر تحقيقه قوله اذلا الخ وجاء بالجيم والهمزة ضربه ومجوس هجر بجر
نوطنوا هجر بالتحريك وهي بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب بالسنة
وشبههم باهل الكتاب لزعمهم ان لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده ان عمر اخرجه البخاري وقوله
فلم تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعي لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه في اهل الكتاب بالكتاب
وفي المجوس بالخبر فبقي غيرهم على الاصل ولابي حنيفة ما رواه الزهري ولانه يجاز استرقاقهم جاز ضرب
الجزية عليهم وتتمته في كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقهم واجعلوهم
مثلهم وهو حديث اخرجه مالك في الموطا والشافعي في الام وما روى عن الزهري اخرجه عبد الرزاق
عن معمر قوله واقلها في كل سنة دينار هو مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ما ذكره والغني الذي
يملك اكثر من عشرة الاف درهم والفقير الذي لا يملك ماتي درهم والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب
وان لم يكن له حرفة والفقير الغير الكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها
اما اذا وضعت بالتراضي والصلح فبحسب ما يتفق عليه وعليه ما استدل به الشافعي فائده يجب التنبيه لها
قال الامام الجصاص في احكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى ان تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة
لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهي اذ كان الله انما جعل لهم الذمة باعطاء
الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب واخذ الضرائب بالظلم وان كان
السلطان ولاه ذلك وان فعله بغير اذنه وامره فهو اولى وهذا يدل على ان هؤلاء النصارى واليهود الذين
يتولون اعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين واخذ الضرائب لا ذمة لهم وان
دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما الاخذ ماله فقد ابيح له قتله في بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء
وقد افتى فيها فونا بحرمة توليهم الاعمال الثبوتة بالنص كما في البحر الرائق وقد ابتلي السلاطين بهذا حتى
احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل اياديهم كما كان في زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة
عظيمة لا ينبغي البيان بها وقد مضت في ذلك ويح ناس قوما يهود تولوا وتولوا عن قول رب تعالى
حسبوا الطب والامانة فيهم فاستباحوا الارواح والاموالا يقتلون البغاة من غير حرب
وكفى الله المؤمنين القتالا وبسط الكلام فيه ابن القيم قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم
من بيانية او تبعيضية وهو الظاهر ونسبة الشيء القبيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع
كما مر تحقيقه وقوله والدليل الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كايقاد الشمعة وسط
النهار المشمس واجيب بانه دليل لو صدوره منهم ولا اخفاء فيه والذي اثبت بما ذكر انه معروف
بينهم غير منكر منهم ولذا اسند الى جميعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول
ولا دلالة في الاية عليه بخصوصه فتامل وتماكيهم حرصهم عليه حتى كادوا انه يهلكهم الحرص قوله عزير

بالتنوين الخ قرأ عاصم والكسائي بتنوين عزير والباقون بترك التنوين فالاول على انه اسم عربي وابن
خبره وقال ابو عبيد انه عجمي لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط ورد بانه ليس بمصغر وانما هو
اعجمي جاء على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر واما حذف التنوين فقيل حذف لالتقاء الساكنين على غير
القياس وهو مبتدا وخبر ايضا ولذا رسم في جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية
والعجمة وقيل لانه موصوف بابن وسياتي ما فيه وقوله تشبيها للنون بحروف العلة فانه حرف العلة
تحذف عند التقاء الساكنين والنون تحرك لدفعه قوله ولان الابن وصف والخبر محذوف فانه
من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري وقال الزمخشري ان هذا القول تمحل
عنه مندوحة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز هذا القول ورده حيث قال الاسم اذا وصف بصفة
ثم اخبر عنه فمن كذب به انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار
قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله وذلك
كفر وقال الامام انه ضعيف اما قوله ان من اخبر الخ فمسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما للوصف
فممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الوصف الا ان يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على ان
ما سواه لا يكذب وهو مبني على دليل خطابي ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل امرا اخر وهو ان يقال
المراد اجراء تلك الصفة على الموصوف بناء الخبر عليه فحينئذ يرجع التكذيب الى جعل ذلك الوصف علة
للخبر فبطل ذلك التمحل يعني الوصف العلية فانكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فلا يستلزم تسليمها
وقيل عليه ان انكار الحكم قد يحتمل ان يكون بواسطة عدم الاقتضاء لا لان الوصف كالابنية مثلا
منتف وفي الايضاح ان القول بمعنى الوصف واراد انه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما ان احدا اذا قال مقالا
ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في الكشف وهو وجه اخر حسن في دفع التمحل لكنه خلاف
الظاهر ايضا الا ترى الى قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا وما قيل انه
لا يدفع التمحل غير مسلم واما ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الانكار الى الخبر ولا في كون
الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما للكل وللحاكي والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الاية
نبينا او حافظ التوراة لا يتوجه الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد ان يكون حذف الخبر
للاشارة اليه فيندفع المحذور الا ان حمل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فخبط وخلط غريب
مع انه مع اخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف ينبغي ذكره وهل اخلاله الا لما ذكروه بعينه مع انه
لم يزد على ما قاله الامام الا علاوة من الصخور في البراري قوله نحو معبودنا او صاحبنا وهو
مزيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر وقد تقدم بيانه على انه وجه قيل كيف ينكر
قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف اقول مقصوده ان قانون الاستعمال
على انكاره سواء كان منكرا في نفسه اولا لانه قد يتوهم في التقدير الاول ان الانكار انما استفيد
من قيام الدليل على انه لا معبود الا الله وفيه رد على توهم بعض الاذهان القاصرة كما مر قبيله ان الخبر
اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه اخر لا يرد عليه شيء مما ذكروه
ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره واظنه من خبايا الزوايا وهو ان يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله
خبرا عن مبتدا محذوف اي صاحبنا عزير ابن الله والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو هذا
الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه قوله
استحالة لان الخ من لم يكن الها ... تنازعه ما قبله وانما لم يقل من لم يكن ابن الله مع انه المدعى ولذا قيل
ان هذا لا يدل على كونه ابنا لانه ابن الاله لا يكون الا الها لاتحاد الماهية كذا قيل وقيل لما لم يكن عنده
مستقلا بالالوهية لزم كونه ابنا وفيه تامل قوله تاكيد لنسبة هذا القول اليهم الخ لم يرتض
شراح الكشاف كونه تاكيدا لرفع التجوز عن الكتابة والاشارة او كون القائل بعض اتباعهم ونحوها

اللب بفتحتين موضع القلادة من الصدر
ابن كمال
لذلك الخبر كونه مصدقا
طيبي
كشف
سعد
سن
سعدي
سعدي
سن

بالتنوين

مثل كتبته بيدي وابصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشري على وجهين الاول انه مجرد لفظ
لا معنى له معقول كالمهملات وانه راي ومذهب لا اثر له في قلوبهم وانما يتكلمون به جهلا او عنادا او كون
ارادة المذهب من القول مستدركة لان كون القول بافواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك ترك المصنف
الاحتمال الثاني ولما راى المص ان كون المراد به التاكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة
لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف فان التاكيد لا ينافي اعتبار نكتة اخرى لم يلتفت
الى ما ذكره لانه شايع في امثاله ولانه لا يجوز فيه واما ما قيل ان المناسب حينئذ ان يقال وقالوا الخ — ابن كمال
بافواههم من غير تخلل قوله ذلك قولهم بافواههم ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون
الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه والى الالسنة والاول ابلغ ولذا اسند اليها هنا فظاهر الرد
بقوله في الاعيان في نفس الامر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات امور معنوية لا وجود لها في الخارج — كز
لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به قوله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب
مرفوعا وهو تجوز كقوله والله لا يهدي كيد الخائنين اي لا يهديهم في كيدهم فالمراد يضاهون في
اقوالهم قوله والمراد قدماؤهم الخ فالمضاهي من كان في زمنه منهم لقدمائهم ومعناه عن آخرهم
في الكفر وعلى الوجه الذي بعده هو شامل لهم كلهم واما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود
فخلاف الظاهر مع ان مضاهاتهم علمت من صدر الاية ولذا اخره المص لكنه منقول عن قتادة قوله هم
والمضاهاة المشابهة الخ فيقال ضاهيت وضاهات كما قاله الجوهري وقراءة العامة يضاهون بهاء
مضمومة بعدها واو وقرا عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي
المشابهة وهما لغتان وقيل الياء فيها فرع عن الهمزة كما قالوا قريت وتوضيت واخطيت وقيل الهمزة
بدل من الياء لضمها ورد بان الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كيرامون من الرمي وقيل انه ماخوذ
من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها او لا تحيض او لا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال
امراة ضهيا بالمد كحمرا وضهياة بالمد وتاء التانيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التانيث قيل وهو خطا — سمين
لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهيا على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة اصلية ولم يقولوا ان
همزة ضهيا اصلية وياؤها زائدة لان فعيلا لم يثبت في ابنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه
ثبت زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فتتعين في اللغة الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الهمزة مزيدة
وقال ان وزنه فعيل ولا محيص عنه سوى ان تجعل لغوا وبمعنى وفي كلامه ليكون اشارة الى القول
الاخر في همزتها وما يقال انه يجوز ان يراد بكونه فعيلا مجرد تعداد الحروف والا فوزنه فعلاء كما صرح — طيبى
لا يناسب ما قصد من الاشتقاق وفيه كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني قوله على فعيل يعارض
ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واتينا عيسى ابن مريم البينات من ان وزن مريم مفعل
اذ لم يثبت فعيل قوله دعاء عليهم بالاهلاك الخ قال الراغب المقاتلة المحاربة وقوله قاتلهم الله قيل
معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح انه على المفاعلة والمعنى صار بحيث يتصدى لمحاربة الله فان
من قاتل الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب انتهى فعلى الاول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب
وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم فانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال — ابن كمال
قاتله الله ما افصحه فظهر الفرق بينهما وانه لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويفهم التعجب من السب
لانها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم او قولهم مع ان تخصيصه بالشناعة شناعة
اخرى ومما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه لدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجمل الدعائية في — كز
القران كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها ما يناسبه قوله بان اطاعوهم في تحريم ما احل الله الخ هذا
هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي الاقتصار عليه لانه لما اتاه عدي بن حاتم وهو يقرا
قال له انا لم نعبدهم فقال الم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد

فلانا

فلانا اذا افرط في اطاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة او مجاز مرسل باطلاق العبادة
وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول ابلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة قوله بان جعلوه
ابناء فسره به لان سباق الاية يقتضيه فلا يرد ما قيل الاولى بان عبدوه ليعم كل النصارى والمتخذون — سعدى
الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل والمفعول قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ الخ لان
من عبدوه اذا لم يؤمر بغير عبادة الله فهم بالطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه ليس بدليل لاحتمال
ان المعبودين اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم وان كان احتماله
فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال لاتخاذهم لا دليل عليه ولذا خصه المصنف
والزمخشري به كما يشهد له التفريع فمن قال انه لا وجه له لا وجه له قوله ليطيعوا الخ فسر العبادة بمطلق
الطاعة التي تندرج فيها العبادة لانه ابلغ وادل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم
كما مر وهذا اذا كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر انه يعلم بالطريق
الاولى وبهذا سقط ما قيل انه لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى — ابن كمال
ان يقال طاعة الرسول وكل من امر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة قوله مقرر للتوحيد هو على
الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو انه ما سبق يحتمل غير التوحيد بان يؤمروا بعبادة اله واحد من بين
الهة فلذا وصف المامور بعبادته بانه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها مفسرة لواحد
قوله حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه الخ فنور الله استعارة اصلية تصريحية للحجة والقران او
للنبوة لتشبيهها بالنور في الظهور والسطوع والاطفاء بافواههم ترشيح وقيل استعارة اخرى
واضافته الى الله قرينة او تجريد وقوله بشركهم او تكذيبهم متعلق بيطفئوا لا تفسير لافواههم قوله
الا ان يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر وان اريد كل نور له
اعم من الاول فهو تتميم له وقوله باعلاء التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما بعده لما بعده وقوله عن
ان يكون له شريك اشارة الى انها مصدرية قوله وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ هو معطوف
بحسب المعنى على قوله حجته الخ اي هو استعارة تمثيلية والمستعار جملة الكلام لان حالهم في محاولة
ابطال نبوته عليه السلام بالتكذيب هو المشبه المطوي والمشبه به حال من يريد ان ينفخ في نور عظيم
منبث في الافاق اي منتشر المعنى بقوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وقوله ويابى الله الا
ان يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على الاصل المشبه
وقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفريع على الفرع وروعي في كل من المشبه والمشبه به
الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله ومن شان النور المضاف
اليه ان يكون عظيما فكيف يطفا بنفخ الفم فلذا قال عظيم منبث في الافاق مع ما بين الكفر الذي هو
ستر وازالة للظهور والاطفاء من المناسبة وقوله بنفخة متعلق باطفا والضمير المضاف اليه
راجع لمن قوله وانما صح الاستثناء المفرغ الخ يعني ان الا ان يتم استثناء مفرغ وهو في محل نصب مفعول
به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي الا ان يستقيم المعنى وهذا نفي في المعنى لانه وقع في
مقابلة يريدون ليطفئوا نور الله فدل التقابل على انه معناه كما قال الزمخشري لا يريد الا اتمام نوره
وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء الا اتمام نوره فالمعنى على العموم
المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه التفريغ هنا مسلكان والحاصل انه ان اريد كل شيء يتعلق
بنوره بقرينة السياق صح ارادة العموم ووقوع التفريغ في الثابتات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما
من عام الا وقد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفى به ويسمى عموما الا ترى انه مثالهم قرات الا يوم
كذا وقد قدروه كل يوم والمراد من ايام عمره لا من ايام الدهر فان نظر الى الظاهر في امثاله
كان عاما واستغني عن النفي وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بعام فيؤول بالنفي والمعنى فيهما

واحد وانما اول به هنا عند من ذهب الى تاويله لاقتضاء المقابلة له اذ ما من اثبات الا ويمكن
تاويله بالنفي فيلزمه جريان التفريغ في كل شيء وليس كذلك كما صرح به الرضي ولذا قيل الاستثناء المفرغ سعد
وان اختص بالنفي الا انه قد يلائم المعنى بمعونة القراين ومناسبة المقامات فيجري بعض الايجابات
مجرى النفي في صحة التفريغ معها كما قيل في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا وهذا ما يقال لا يجري في الاثبات
الا ان يستقيم المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل المثبت بمعنى نفي مقابله لجرى كل مثبت ككرهت بمعنى ما اردت
وابغضت بمعنى ما احببت وهكذا وانما قدر المص لا يرضى ولم يقدر لا يريد كما قدره الزمخشري لان
المراد بارادة اتمام نوره ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره الكافرون
لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوي بينهما فمن فسر كلام المص بكلام سن
الزمخشري غفل عن ارادته ومن الناس من اورد هنا بحثا وهو ان الغرض من ارجاع الاثبات الى
النفي بالتاويل تصحيح المعنى ولا يخفى انه لا فرق هنا بين ان ياول بلا يرضى وعدمه في عدم صحة
المعنى فان عدم رضاه تعالى تمام كل شيء غير نوره لا يصح فالاية مشكلة على كل حال فان قيل المعنى
يابى كل شيء يتعلق بنوره الا تمامه فالمعنى حينئذ صحيح من غير تاويل بالنفي والحاصل انه ان عمم الاباء لكل
شيء فالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التاويل وقد علمت مما قررناه لك
ان هذا البحث من عدم الوقوف على المراد وربما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال قوله محذوف الجواب
وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره وكونه بحسب المآل بمعناه ذيله
بما ذيله به بعينه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين تفاديا عن صورة التكرار وظاهر كلامه
انه فسر الكفر بالكفر بالرسول وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل ولا مانع منه فسقط
ما قيل انه ليس لهذا التكرير تسبب عن كونه كالبيان فالاولى ان يقال كرر للتاكيد وكيف يكون تاكيدا سن
مع انه بين تغايرهما وتفسير الجنس بسائر الاديان اشارة الى ان المراد منه الاستغراق للعهد
وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله او على اهلها على ارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم ففي
الكلام وحينئذ مضاف مقدر اي اهل الدين وخذلانهم عدم نصرهم ويصدون من الصد والصدود
كما مر قوله يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار الخ يريد ان التعريف في الذين يكنزون للعهد والمعهود ما الاحبار
او الرهبان واما المسلمون لجري ذكر الفريقين والاولى حمله كما قال الطيبي على العموم فيدخل فيه
الاحبار والرهبان دخولا اوليا وقوله الكثير لبيان الواقع في اصدق الكلام لانهم ليسوا كذلك
جميعا والضن بكسر الضاد كالضنة شدة البخل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكنز الذي اصل
معناه الدفن في الارض ويقتنون افتعال من القنية وهي معروف قوله ياخذونها بالرشا هي
جمع رشوة والباء للملابسة اي ياخذونها ملتبسة بها ولو قال للارتشاء كان اوضح والباء
للسببية وقوله سمي اخذ المال اكلا الخ في الكشاف انه على وجهين اما ان يستعار الاكل للاخذ
الا ترى الى قوله اخذ الطعام وتناوله واما على ان الاموال يوكل بها فهي سبب للاكل ومنه
ناكل كل ليلة اكافا وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم اخذ الطعام طيبي
وتناوله سمج والوجه هو الثاني وما قال القاضي يسمى اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه ورد كشف
بانه استشهد بقولهم على ان بينهما شبها والا فهذا عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة
في انه اخذ بالباطل لان الاكل هو غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله بالباطل على هذا
زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل ياخذون وعلى الوجه الاخر التجوز كما قيل اما في الاكل فانه قطب
مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم للاخذ كما ان اخذ الطعام مجاز عن اكله لانه لازم له ولا
في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي توكل بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كان
الاكاف مجاز عن العلف للتعلق بينهما بسبب اشترائه به والمص اختار ان الاكل مجاز مرسل

عن الاخذ

عن الاخذ بعلاقة العلية والمعلولية وكونه مجازا في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر
سبيل الله بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه قوله ويجوز ان يراد المسلمون الخ وجه الاول ذكره عقب
ذمهم ووجه هذا ان قوله لا ينفقونها يشعر بانهم ممن ينفق في سبيل الله لان المتبادر من النفي عرفا
ووجه دلالة حديث عمر عليه ان الصحابة فهموا منها ذلك وهم اهل لسان فدل على ذلك والاستدلال
بالنظر الى ارادة المشركين فقط لانه المذكور في كلامه لا بالنسبة الى تعميمه فانه لا دلالة له على عدم سعدى
العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رض لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو اريد بهم
اهل الكتاب خاصة لقيل يكنزون فلما قيل والذين يكنزون استينافا فاعلم ان المراد التعميم والتخصيص
بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاولى وفي التعميم غنية
عن هذا كله وفي حديث عمر رض اخرجه ابو داود وما ادى زكاته فليس بكنز اخرجه الطبراني والبيهقي
في سننه وغيرهما عن ابن عمر وتفسير الكنز بالكنز المتوعد عليه في الاية بيان لمراده عليه السلام
قوله واما قوله عليه السلام الخ جواب عن السوال بمعارضة ما ذكر لما مر من الحديث وقيل انه كان قبل
ان تفرض الزكاة والشيخان حيث اطلقا عند البخاري ومسلم وهو المراد والحديث رواه الطبراني
والبخاري في تاريخه وقوله الا اذا المستثنى فيه الجملة من الشرط وجوابه وتصفيحها بسطها ومدها
حتى يصير صفيحة وفسر العذاب بالكي بهما لان يوم الخ تفسير له قوله اي يوم توقد النار ذات حمي الخ
يعني ان اصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لان النار في نفسها ذات حمي فاذا وصفت بانها تحمى دل
على شدة توقدها ثم جعلت مستعلية على الكنوز فطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور
فافاد شدة جزاء الكنوز المكوي بها وقرى تحمى بالتاء الفوقية باسناده الى النار كاصله وقراته بالياء
لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقي وبها فاصل قوله وانما قال عليها والمذكور شيئان الخ اي كظاهر
في هذه الضماير التثنية فلم اتى بضمير المونث فذكر ان وجهه انه ليس المراد بهما مقدارا معينا منهما والجنس
الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لانه هو الذي يكون كنزا فاتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة و
لو ثني احتمل خلافه وايده بما روي عن علي كما رواه ابن حبان وابن ابي حاتم موقوفا عليه والتوجيه الاخر
ان الضماير عايدة على الكنوز والاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا عدل فيه
عن الظاهر والتخصيص بالذكر لانهما الاصل الغالب في الاموال لا للتخصيص والقانون لفظ رومي
معرب جمعه قوانين وهو في الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل قوله او للفضة الخ وجه اخر
وهو ان الضمير للفضة واكتفى بها لانها اكثر والناس اليها احوج ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى والجمع
لفظا قوله لان جمعهم وامساكهم الخ بيان لوجه تخصيص ما ذكر بالذكر وكونه مكويا بان غرضهم
من جمعها طلب ان يكونوا عند الناس ذوي وجاهة اي رياسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم
لسيدهم وليس المراد ما تعارفه الناس وان يتنعموا بالمطاعم الشهية التي تشتهيها انفسهم والملابس
البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلوجاهتهم ورياستهم المعروفة بوجوههم كان الكي بجباههم
ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت قوله ولانهم ازوروا الخ وجه اخر
والازورار الانحراف عن السائل وهو بالوجه فيكون سببا لكي الجباه والاعراض ان يولي عنه جانبه
فهو مناسب لكيها وتولية الظهور في غاية الظهور وقوله او لانها الخ يعني تخصيصها لاشتمالها على اشرف
الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء كما صرح به الاطباء او لانها اصول الجهات الاربع فالمقاديم الامام
والمؤخر الخلف والجنبتان اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار
على هذه الاربع من بين الجهات الست قوله على ارادة القول الخ اي يقال لهم هذا وقوله لمنفعتها اما
اشارة الى تقدير مضاف او الى تحصل معنى الكلام واللام للتعليل ولم يجعل للملك لقلة جدواه
وقوله عين مضرتها اشارة الى انهم حصل لهم خلاف ما قدروه في العاقبة قوله وبال كنزكم يشير

الى ان ما مصدرية ماول بمصدر من جنس خبر كان لان فى كون كان ناقصة لها مصدر كلام ولذا قال بعض
النحاة لا مصدر الا للتامة وهو الكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية
ولذا خالف الزمخشرى فى تقدير كونكم كالزين و قدر له مضافا وهو وبال بمعنى المه وشدته بالكو
وقوله او ما يكنزونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العايد وفى قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية
وتخييلية او تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرئ قوله اى مبلغ عددها
الخ لما كانت العدة مصدرا كالشركة واثنى عشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصحح اى المبلغ
المقدار الذى يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى تادية المعنى لان المقصود الرد على
المشركين فى الزيادة بالنسئ وهو انما يحصل به لا بدونه وفيه نظر قوله معمول عدة لانها مصدر
كما هو الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كان للعمل فى الظرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى بمعناه وهو
تكلف لا حاجة اليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله وفى كتاب الله اثنى عشر ويوم معمول كتاب الله على صحة
او العامل فيه معنى الاستقرار وفى الاعراب وجوه اخر مفصلة فى محلها وشهرا تمييز مؤكد لانه مع
قوله عدة الشهور اى شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه لدفع الايهام اذ لو قيل
عدة الشهور عند الله اثنى عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد
القايل انه يحتمل ان يكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله ان يوما عند ربك كالف سنة
ونحوه ولا مانع منه فهو احسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب باللوح وبالحكم لانه يقال كتب الله
كذا بمعنى حكم به او قدره كما مر وقدم الاول لانه اظهر واسلم عن التكرار مع قوله عند الله قوله متعلق
بما فيه من معنى الثبوت الخ اى بما فى قوله فى كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه او بمتعلقه او
بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عينا وجثة وانما قال والمعنى الخ لان كونها فى اللوح او فى الحكم
الالهى ازلى قبل خلقها فبين ان المراد تقييده باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا لا مقيدا بالخلق
اشار بقوله منذ خلق الى انه بيان لابتدائه فلا ينافى استمراره وزاد الازمنة لان المراد بخلق السموات
والارض ايجادها وايجاد ما فيها من الجواهر والاعراض والمعنى انه فى ابتداء ايجاد هذا العالم كانت
عدتها كذلك وهى على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله فى كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه و
تقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها اى من الاثنى عشر قوله واحد فرد الخ قال النووى
فى شرح مسلم الاشهر الحرم اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر اضيف لهم لان بعض
العرب وهى ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولذا قال فى الحديث رجب مضر الذى بين جمادى
وشعبان بيانا له واختلف فى ترتيبها فقيل اولها المحرم واخرها ذو الحجة فهى من شهور عام وقيل
اولها رجب فهى من عامين وقيل اولها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفى الحديث ثلاث متواليات
رجب مضر انتهى واورد عليه ابن المنير فى تفسيره انه انما يمشى على ان اول السنة المحرم وهو حدث فى زمن
عمر رض وكان يورخ قبله بعام الفيل ثم ارخ فى صدر الاسلام بربيع الاول لقدومه وقوله وثلاثة
سرد اى متوالية من سرد العدد تابعه والمحرم لا يستعمل بغير ال لكونه علما بالغلبة قوله اى تحريم الاشهر
الاربعة جعل الاشارة اليها لقربها ولا يضر كون ذلك للبعيد لان الالفاظ لتقضيها فى حكمه كما رجحه
فى ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها لكون العدة كذلك الذى رجحه الامام بان كونها اربعة محرمة مسلم
عند الكفار وانما القصد الرد عليهم فى النسئ والزيادة على العدة لان التفريع الذى بعده يقتضيه فتأمل
قوله وارتكاب حرامها الخ ان تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على نفس
الظلم فيتغايرا وان يجعل الثانى تفسيرا له اى ارتكاب الحرام فيها فالاضافة على معنى فى او لادنى ملابسة
والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة واختلف فى الناسخ لها ولذا لم يذكره المص للاختلاف فيه
ان الاصح النسخ وان الظلم هنا ماول بارتكاب المعاصى فيها وتخصيصها به مع انه مطلق لتعظيمها وانه

سن

سعد كنف

ابن عطية

عبارة القاضى
قوله فانه لما تكلم به وتقضى

عبارة الخفية فى ذلك الكتاب
ان ذلك لتقضى ذكره والمتقضى
كالمتباعد القاموس تقضى فنى
وانصرم كانقضى

فيها

فيها اشد من غيرها كما فى الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء هو عطاء بن رباح وهو
المراد حيث اطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين او المعلوم والضمير للكفار
وانما استثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق ولان هتك حرمته ليس منهم بل من البادى
قوله ويؤيد الاول اى القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكر من كون غزوة حنين فى شوال والطائف فى ذى القعدة
رواية صحت عنده وقال محمد فى الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرم اربعين يوما وفتحها فى صفر
وهو يدل على النسخ ايضا ونقل السبكى عن الواقدى انه خرج لها فى سادس شوال وهزم هوازن فهرب
اميرهم مالك بن عوف مع ثقيف وتحصنوا بالطائف فتبعهم عليه السلام ومعه المسلمون فحاصرهم
بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف فاتى الجعرانة وقسم السبى والاموال واحرم بعمرة
منها قوله جميعا هذا هو المراد منه وهو فى الاصل مصدر انتصب على الحال وهل يلزم النصب على الحال
ولا ينصرف او لا فيه كلام بسطناه فى شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لانه مكفوف عن الزيادة والنقص
او بكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض له او لتخلف عنه وهو حال من الفاعل والمفعول اى لا يتخلف
احد منكم عن القتال ولا تتركوا قتال احد منهم وقوله بمشاهدة الخ لان الذين معهم لا يشك فى
نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق فالمراد فاقاتلوا
كافة القتال فصدوا الاسلام فرض عين نسخ واكره ابن عطية قوله تاخير حرمة شهر الى شهر اخر
الخ جعله مصدرا على فعيل كالنذير والنكير لانه لا يحتاج الى التقدير بخلاف ما اذا كان فعيل بمعنى مفعول
صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل اى ذو زيادة او انساء النسئ زيادة وقوله وهم محاربون
اى عازمون على الحرب وقوله حق فضيلة [illegible] اى شهر تركوها واستبدلوا مكانها شهرا اخر وربما
زادوا فى السنة شهرا لذلك وفى النسئ لغات بها قرئ ايضا كابدال الهمزة ياء وادغامها فالنسى
كالندى وهى قراءة نافع وقوله وقرئ النسئ بحذف الهمزة اى بحذفها وتسكين السين بوزن النهى
كما فى الكشاف فى كلامه قصور والنساء كالمساء وفاحره همزة والنسا بالكسر والمد كالساس قوله وقد تقدما
مصادر نسأه اذا اخره بمعنى النسئ كالنهى والنسا كالنداء وسكت عن النسى بوزن
فعيل فانه اختلف فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وجريح قوله لانه تحريم ما احله الله
الخ يعنى انهم لما قالوا انه على شريعة ثم استحلوه كان ذلك مما يعد كفرا وترك الوجه الاخر كذا ذكره
الزمخشرى من انه معصية والكفر يزداد بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة لما يرد عليه من ان
المعصية ليست بكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على راى وانه اجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر
قوله ضلالا زايد الخ لان اصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادة فيكون لهم زيادة كفر
على كفر وضلال على ضلال فهم فى ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الضلال المعلوم وعلى
كونه من الاضلال لتعلمها وجهلوا الفاعل الله والشيطان وعلى المعلومية يصح ان يكون الذين فاعلا
ومفعوله محذوف اى اتباعهم ورجح هذا على الاول قوله فيتركون على حرمته فيستحلونه بتاخير
الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر اخر مكانه وفسر تحريمه بابقائه على حرمته القديمة وتحريم تاخيره
وجنادة بضم الجيم والنون وكذا الباء المهملة علم والمراد بالحرم فى كلامه شهر المحرم او ما يعم المحرم من
الاشهر مطلقا والقابل غلب فى العرف فى العام الذى بعد عامك قوله وحال وعلى الاول لا محل
لما من الاعراب قيل والوجهان سواء فى تبيين الضلال واما الاختلاف فى الجملية وعدمها قوله اللام
متعلقة بيحرمونه الخ او ذو حرمه لاجل موافقة ما حرمه لزم ان لا يحرم بدله والا لزاد العدة
فلا يقال كان عليه ان ينبه على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع وما دل عليه المجموع هو فعلوا
ذلك ونحوه قوله بمواطاة العدة وحدها الخ يعنى كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص
فقد استحلوا ما حرم الله قوله وهو الله والمعنى خذلهم فتحسبهم تفسير لتبين لهم سوء اعمالهم

الجعرانة وقد يكسر العين ويشدد الراء موضع بين مكة والطائف ق

سن

لدلالة قراة المبنى للفاعل على ان المزين هو الله تعالى والا فى كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان
وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقيقه **وقوله** هذا اية موصلة الخ تفسير
او تقييد على القولين لان المنفى **قوله** تباطاتم الخ تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الى الجهاد واصل
اثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على الاصل فادغمت التاء فى الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالسكون
واذا متعلق بما على قراة اثاقلتم بفتح الهمزة على انها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت فى الدرج فيكون
العامل فيه مضمرا دل عليه الكلام كما لان الاستفهام له الصدر فلا يتقدم معموله عليه والاستفهام
للتوبيخ فى هذه القراءة وهو ظاهر **قوله** متعلق به الخ لما كان تثاقل يتعدى ضمنه معنى الاخلاد وهو الميل
وضمير بها للغزوة ووقت عسرة اى قحط وعدم عدة والقيظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر
مسافة بعيدة يشق قطعها **وقوله** بدل يعنى معنى من البدل **وقوله** فى جنب الاخرة اذا قيستا اليها وهذ
تسمى فى القياسية لان المقيس يوضع بجنب ما يقاس به **قوله** مطيعين الخ ترك قول الزمخشرى اطوع وخيرا
منكم لانه زيادة من غير حاجة مع انه هو الواقع المناسب لعدم نفارهم **وقوله** فان النفى الخ اشارة الى
ان عدم الضر ليس مقيدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا لله وفى الكلام مضاف
مقدر وشيئا مفعول به او مفعول مطلق **وقوله** وعد له الخ اى وعد سابق على هذا الوعد **وقوله** فيقدر
على التبديل هو من قوله يستبدل قوما غيركم وتغيير الاسباب اى اسباب النصرة وينصره بلا مدد **وقوله** كما
قال الخ فيكون قوله والله على كل شىء قدير تتميم لما قبله وتوطية لما بعده **قوله** فسينصره الله كما نصره
الله الخ لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلا وهنا لم ينقلب
جعل الجواب فسينصره كما نصره ولا وفى الكشاف فيه وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن
معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على انه ينصره فى المستقبل كما نصره فى ذلك
الوقت والثانى انه اوجب له النصرة وجعله منصورا فى ذلك الوقت فلن يخذله من بعده والى هذين الجوابين
اشار المصنف بما ذكره لكنه اعترض عليه بان مالهما واحد فينبغى الاقتصار على احدهما وقيل الوجهان متغايران
الا ان الاول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحال فيكون ثابتة فى
الاستقبال لان الاصل بقاء ما كان على ما كان والحاصل انه لما جعله دليلا على الجواب اثبتا للدلالة توجيهين
والمال واحد وقد يقال انه على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتبه على
المستقبل لشموله له وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احد النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى
على عوايد كرمه وان الكريم لا يقطع احسانه وتفسيره الا بان لم لتبيين النفى لان الا فى صورة الاستثنائية
فلا يرد ما قيل انه لا وجه له **قوله** واسناد الاخراج الى الكفرة الخ يعنى انه اسناد الى السبب البعيد والحال
عن ضمير نصره ومن اخرجه والاول اولى وقيل ان اسناده له حقيقة شرعية وفيه نظر **وقوله** زمانه
متسع دفع لتوهم تغايرهما المانع من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثانى اثنين واذ يقول بدل منه **قوله**
والغار اى المذكور **وقوله** فى يمنى اى فى الجهة اليمنى **قوله** وهو ابو بكر رض فى الكشاف قالوا من انكر صحبة
ابى بكر رض فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص
عليه ان له ثانيا هو صاحبه فيه فانكار ذلك يكون كفرا لا انكار صحبته بخصوصه ولذا قال لعل الوجه
العهدة فيه على غيره وفيه نظر **وقوله** بالعصمة والمعونة يعنى انها معية مخصوصة والا فهو مع كل احد
وقوله روى الخ رواه البخارى ومسلم الى قوله الله ثالثهما وما بعده رواه البزار والطبرانى والبيهقى
فى الدلائل عن انس والمغيرة بن شعبة **وقوله** اشفق اى حزن وخاف **وقوله** ما ظنك الخ اى اتظن
شرا وضرا ويترددون بمعنى يجيئون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهى الطمانينة قدم
قوله على النبى او على صاحبه وهو الاظهر لان النبى لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير ايده
على الرسول لعطفه على قد نصره لا على انزل حتى تتفكك الضماير وقيل بل الاظهر الاول وهو المناسب

سن وانزال السكينة لا يلزم ان يكون لانزعاج بل قد يكون لدفعه ونصره كما مر فى قصة حنين وكفى للتعقيب
الذكرى انتهى **وقوله** فتكون الجملة الخ يعنى على الوجه الثانى لانه لو عطف على انزل عليه متعقبا على ما قبله ليس
كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقتضية لتفرعه على الثانى
وقوله يعنى الشرك فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذى من شانهم التكلم به وعلى الوجه الاخر بمعنى الكلام مطلقا
وقابله بتفسير كلمة الله بالتوحيد او دعوة الاسلام على اللف والنشر للتفسيرين **قوله** بمعنى جعل
ذلك الخ فلذا الاشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلا كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون التخليص سببا لذلك
باعتبار انه مبدا الجعل المذكور وهذا يقتضى كونهما فى حيز الجعل وهو على قراة النصب وسياق كلامه
لتخيل ودفع بانهما داخلان فيه لا من حيث تسليط الجعل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى
يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافى قراة الرفع وبتاييده عطف على تخليصه **وقوله** حيث حضر بالمعجمة
من الحضور **قوله** والرفع ابلغ لما فيه من الاشعار الخ اى اكثر بلاغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام
والثبوت وان الجعل لم يتطرق لها لانها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف
سعد فهو عرض زائل غير قار وان ترائ للعقول القاصرة خلافه وقيل انما كان الرفع ابلغ لما فى النصب من ايهام
التقييد بالظروف السابقة اذ اخرجه وما بعده وهو وارد على قوله وايده بجنود فالاولى التعليل بان
جعل كلمة الله فى حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك يستقبل كلمة الكفرة الذى
هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس واما التعليل بان جعل الله كلمة الله كاعتق زيد غلام زيد فمدفوع
بان هذا لا فائدة فيه وفى اضافة الكلمة الى الله اعلا لمكانها وتنويه بشانها وفيه بحث **قوله** فالمراد وتدبيره
لف ونشر مرتب وفسر الخفة والثقل بوجوه خمسة مالها الى الحال سهولة النفر وحال صعوبته ولذلك
اسباب كنشاط الانسان وعدمه لما فيه من المشقة او لقلة العيال وكثرتهم او لكونه له ما يركبه وعدمه
او لكونه له سلاح وعدمه او لكونه صحيحا او مريضا وابن ام مكتوم من الصحابة وكان رضى الله عنه ضريرا
وهذا يقتضى ان ايه ليس على الاعمى نزلت بعد هذه الاية وهو لا ينافى كون هذه السورة من اخر ما نزل
اى مجموعها او اكثرها وهذه الاية نزلت فى النفير العام وتفصيله فى الفروع والجهاد فرض كفاية
فى الاصل **قوله** بما امكن الخ يعنى يجاهد بنفسه ان قدر والا فبانفاق ماله ان كان له مال فينفقه على
السلاح وتزويد الغزاة ونحوه **وقوله** من تركه اى عندكم او عند الله ان كان فى تركه مرابطة وحفظ
للعيال ونحوه **قوله** تعلمون الخير الخ يعنى علم متعد لواحد بمعنى عرف تقليلا للتقدير او مفعوله ذلك
خيرا فيتعدى لاثنين وجوابه انه مقدر هو علمتم او بادروا وفسر العرض بالنفع الدنيوى كما مر وقربه
عبارة عن سهولة تناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط اى بين البعد والقرب وبعد يبعد كعلم يعلم
لغة فيه لكنه اختص بعد الموت غالبا ولا تبعد يستعمل فى المصائب للتفجع والتحسر كما قال
لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا افناهم حدثان الدهر والابد **قوله** رجعت من تبوك اى من غزوة تبوك
وهى معروفة فى السير وتبوك محل سمى بعين فيه وهى العين التى امر النبى عليه السلام ان لا يمسوا من مائها
شيئا فسبق اليها رجلان وفيها شىء قليل من ماء فجعلا يدخلان فيها سهمًا ليكثر ماؤها فقال لهما رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوكانها اى تحفرانها فسميت تبوك وهى غير منصرفة **قوله** يقولون
لو كان لنا استطاعة العدة او البدن الخ بالله اما متعلق بسيحلفون وهو مختار المص او من جملة كلامهم
ولا بد من تقدير القول فى الوجهين اى سيحلف المتخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله
لو استطعنا او سيحلفون بالله يقولون لو استطعنا **وقوله** لخرجنا فيه مذهبان احدهما ان لخرجنا
جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن
عصفور والاخر ان لخرجنا جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك واما كونه
ابوحيان سادا مسد جوابى القسم والشرط فقيل عليه انه لم يذهب اليه احد من اهل العربية واجيب عنه بان مراده

التفاوت [illegible] قطب
سن
سعدی

انه لما حذف جواب لو يدل على جواب القسم جعل كانه سد مسد الجوابين وَاَمّا ما قيل لا حاجة الى تقدير القول ابوكال
لان الحلف من جنس القول فهو احد المذهبين المشهورين لا ينص من وجهه على المذهب الاخر وقدره محلا
لا قائلين لانه بيان لقوله سيحلفون فيقتضى الفعلية **قوله** وقرئ لو استطعنا بضم الواو هى قراءة
الحسن وقرئ بالفتح فيه ثلاثة اوجه وقراآت **وقوله** ساد مسد جوابى القسم من تحقيقه اما على كونه
من كلامهم فظاهر واما على تعلقه بالفعل فلان جملة القول مفسرة وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه
تامل **قوله** وهو بدل من سيحلفون قيل ان الهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز ان يبدل ابوحيان
فعل من فعل الا ان يكون مرادفا له او نوعا منه وفى كلام المص ما يدفعه وهو قوله لان الحلف الخ فهما
مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان الحلف سبب للاهلاك والمسبب بدل سمين
من السبب لاشتماله عليه وله نظاير كثيرة وكلام المص يحتمله ايضا وعليه حمله بعض ارباب الحواشى **قوله**
او حال من فاعله او استيناف وفى الكشاف يحتمل ان يكون حالا من فاعل لخرجنا وليعدم لم يذكره المص
لكن سبق منه ما يقاربه فى الاعراف فى قوله تعالى سيغفر لنا فراجعه **وقوله** لانهم كانوا مستطيعين
كذب بالشرطية اما بكذب الملازمة بان يقال لا يخرجون لو استطاعوا او بتخلف الجزاء مع وجود الشرط
وكذبها بانهم استطاعوا وما خرجوا والثانى مستلزم للاول ولذا اختاره المص ولان النظم دل
عليه كقوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة **قوله** كناية عن خطائه تبع فى هذا الزمخشرى اذ قال فى
تفسيره اخطات وبئسما فعلت وفى الانتصاف ليس يصح ان يفسر بهذا وهو بين احد امرين اما ان لا يكون
مراد الله او يكون ولكن قد اجل نبيه الكريم عن مخاطبته بصريح العتب ولطف به فى الكناية عنه بما يلزمه ان
يقال عنده فماله لم يتادب باداب الله خصوصا فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا التقديرين
هو ذاهل عما يجب من حقه عليه السلام ولقد احسن من قال فى الاية ان من لطف الله بنبيه صلى الله
عليه وسلم ان بداه بالعفو قبل العتب فمثله يجب احتذاؤه توقيرا وتوفير الحرمته وقال ابن النحاس الحمد لله على ذلك
عفا الله عنك الا حرمة تجود بفضلك ابن العلا وقال السجاوندى هو تعليم لتعظيمه عليه السلام
ولولا تصدير العفو فى الخطاب لما قام بصولة العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما يقول لمن تعظمه عفا
الله عنك ما صنعت فى امرى وفى الحديث عجبت من يوسف وصبره وكرمه والله يغفر له وفى الشفا
انه افتتاح كلام بمنزلة اصلحك الله واعزك ولقد اشماز من هذه الكلمة كثير من اهل الورع وعدوها
من قبيح سقطاته حتى ان البدر النابلسى صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا
سببا لامتناع الامام السبكى من اقراء الكشاف ولهذه السقطة نظاير فيه فكان على المص ان لا يتبعه فى
فانه اما ترك للاولى وخطأ فى الاجتهاد الذى به الثواب فلا متمسك فيها لمن جوز صدور الخطيئة منهم
على ما فصل فى الاصول وهذا على انه انشاء للدعاء واما كونه اخبارا فهو يشعر بالذنب والخطا فلذا
جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصودا اصليا لان العتاب والانكار بعده بقوله لم اذنت كشف
لهم يكون مخالفا للظاهر وفيه نظر والزمخشرى جعله كناية عن الجناية وحاول بعضهم توجيه كلامه
بان مراده ان الاصل فيه ذلك فابدله بالعفو تعظيما لشانه ولذا قدم العفو على ما يوجب الجناية
فلا خطأ فيه ولو اتى هو والموجه موضع لتهم كان اولى واحرى **قوله** واعتلوا بأكاذيب الخ اى بينوا
علة للتخلف كاذبة **وقوله** وهلا توقفت يشير الى ان حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا للاذن
لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان لك الاذن حتى يتبين الخ **قوله** فى الاعتذار الخ قيل لو اطلعه
كان اولى ليتبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لان هذا يقتضى ان فى هؤلاء المعتذرين
من صدق فى الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبناؤه على الفرض والتقدير مما لا حاجة اليه **قوله** سعدى
قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ قال زبدة المتاخرين قال مولانا مفتى الانام الله
احمد بن كمال باشا فى بيتى يوم الاثنين ثانى عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلثين وتسعمائة بحضور

مولانا عبد القادر قاضى العسكر وغيره من العلماء لحضر هذا الحصر ليس بصحيح فان لهما ثالثا وهو المذكور
فى سورة التحريم يعنى تحريمه ما احله الله ابتغاء لمرضاة ازواجه وقلنا انا بل رابعا وخامسا الى غيره
اعنى ما ذكر فى سورة عبس وفى قصة زيد ولك ان تقول اشار المص بصيغة التمريض الى ذلك و
يجوز اصلاح كلامه بتقييد الشيئين بما يتعلق بامر الجهاد والله ولى الرشاد انتهى وقد قرأته بخطه
الشريف رحمه الله واخذه للفداء قد تقدم فى قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنافقين ما وقع
هنا **قوله** اى ليس من عادة المؤمنين الخ نفى العادة مستفاد من نفى الفعل المستقبل الدال على
الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم وقال النحرير حمله على نفى الاستمرار ولو حمله على استمرار
النفى كما فى اكثر المواضع اى عادتهم عدم الاستيذان لم يبعد وفى الانتصاف لا ينبغى لاحد ان يستاذن
اخاه فى فعل معروف ولا للمضيف ان يستاذن ضيفه فى تقديم الطعام اليه وذلك امارة التخلف ولذا
قيل فى وصف الخليل عليه السلام فراغ الى اهله فجاء بعجل لان معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب
التادب به **وقوله** فى ان يجاهدوا فهو متعلق بالاستيذان بتقدير فى **قوله** او ان يستاذنوك فى
التخلف الخ يعنى ان متعلق الاستيذان محذوف وان يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف اى كراهة
ان يجاهدوا والمعنى على نفى الاستيذان والكراهة معا فاذا امرتم بشئ بادروا اليه وقيل تقديره
فى ان لا يجاهدوا كما مر نظيره **وقوله** المخلص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما
قيل انه ليس بمستفاد من الاية وانما هو الواقع منهم **وقوله** فضلا الخ يعلم من مفهومه لانهم اذا لم
يستاذنوه فى الجهاد المطلوب فكيف فى التخلف المذموم ولذا لم يقدر المص ان لا يجاهدوا كما قدره الامام
قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه قيل اما الشهادة فلوضع المظهر موضع المضمر وارادة
جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا اوليا والا لم يناسب المقام واما الوعد فلان الاعمال الصالحة
يقتضى الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية للوعيد بالعقاب ورد بان الوعد بالثواب
ليس من مجرد اقتضاء الانتقاء حسن الثواب بل من جهة انه مثل قولنا احسنت فانا اعلم بالمحسنين
وعد بأجزل ما يمكن من الثواب كما ان قولك اسات الى فانا اعلم بالمسئ وعيد باشد العقاب وعلى هذا
فلتقس المواضع التى تقع فيها ذكر علم الله بامر من ذلك **قوله** تخصيص الايمان بالله الخ يعنى هنا وفى
قوله يؤمنون بالله واليوم الاخر خصا بالذكر لانهما الباعث على الجهاد وال[illegible] بالزاء المعجمة والعين
المهملة اى المانع عنه لان من امن بهما قاتل فى سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه فى اليوم
الاخر وهما مستلزمان للايمان بما عداهما **وقوله** يترددون يعنى التردد مجاز او كناية عن التحير لان
المتحير لا يقر فى مكان واصل معنى التردد الذهاب والمجئ **وقوله** اهبة بهمزة مضمومة تليها هاء موحدة
هى هنا ما يحتاج اليه المسافر من الزاد والراحلة **قوله** وقرئ عده بحذف التاء الخ يعنى بضم العين وتشديد
الدال والاضافة الى الضمير الذى هو عوض عن التاء كما بينا المحذوف فان الاضافة قد تعوض عنها
اذا كانت لازمة كاقام الصلاة لان التاء عوض عن محذوف كما فى عدة بالتخفيف بمعنى الوعد فى بيت
فلا يحذف بغير عوض **وقوله** ان الخليط اجدوا البين فانجردوا واخلفوك عدا الامر الذى وعدوا
مطلع قصيدة لزهير بن ابى سلمى والخليط الاصدقاء المخالطون وانجردوا بمعنى رحلوا باجمعهم
واسرعوا المسير والشاهد فى عد بكسر العين وتخفيف الدال واصله عدة قال الصفاقسى قرأ محمد بن
عبد الملك بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء سقطت كما فى اقام الصلوة وهو سماعى
وفى اللوامح لما اضاف اناب الاضافة عن التاء فاسقطها قال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبرين **قوله**
استدراك عن مفهوم **قوله** ارادوا الخ هذا دفع لسؤال تقريره ان قوله لو ارادوا الخروج معناه نفى
ارادتهم للخروج **وقوله** كره الله الخ نفى لارادة الله الخروج فكيف استدرك نفى ارادتهم الخروج بنفى
ارادة الله الخروج والاستدراك من النفى اثبات ومن الاثبات نفى فلا انتظام لهذا الكلام اجاب

سن

قطب

سعد

قال لطرفة البكرى فى معلقته
كان البرين والدماليج علقت على عشر او خروع لم يخضد
البرة حلقة من صفر تجعل فى انف الناقة والجمع فى الرفع البرون
وقال الفضا البرين استعارها للاسورة والخلاخيل والدملج المعضد والعشر والخروع
شجران والتخضيد القطع يقول كان خلاخيلها واسورتها ومعاضدها والضمير الى الجارية
فى البيت السابق معلقة على احد هذين الشجرين فى الامتلاء والنعمة
دونى

عنه بان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تثبطهم عن الخروج
لان كراهة انبعاثهم سبب لتثبطهم فاقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا
عن الخروج فهو استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة في
قولك ما احسن الي لكن اساء والتثبيط التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام
كذا قرره شراح الكشاف واعترض عليه بان لكن تقع بين ضدين او نقيضين او مختلفين على قول
وما نحن فيه بين متفقين على تقريرهم ولذا قيل في صحة الاستدراك على ما قالوا بحث ولكنه
ان لكن هنا للتاكيد كما تبنوه ودفعه انه لما قال ما خرجوا خطر بالبال انه عرض مانع عوقهم عن
الخروج فاستدرك بنفيه وقال انهم تثبطوا اي تكلفوا اظهار التثبط والعايق ولا اصل له وبين
عدم الخروج المستلزم للعايق غالبا وعدم العايق تضاد في الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبر
نفي ارادتهم واعتبر لازمه من الخروج ولو جعل المعنى ما ارادوا الخروج ولكن تثبطوا ظهر معنى
الاستدراك ولم يدر ان التعويق انما يكون عما اريد فتدبر قوله تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج
الخ يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب للفعل كقوله تعالى
فقال لهم الله موتوا اي اماتهم وهو المراد بقوله جعل القاء الله في قلوبهم كراهة الخروج امرا
بالقعود وقوله او وسوسة بالجر معطوف على القاء وبالامر متعلق بتمثيل اي تشبيه لهذا
او لهذا به وقيل انه مرفوع معطوف على تمثيل وبالامر متعلق به والاول اوجه قوله او حكاية
قول بعضهم معطوف على تمثيل واذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم ويحتمل الرفع عطفا
على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته قوله والقاعدين يحتمل المعذورين حكاه بلفظه
الواقع في النظم وفي الكشاف انه ذم وتعجيز والحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شانهم القعود
والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف ويبينه قوله تعالى رضوا بان يكونوا
مع الخوالف يعني انه ابلغ من اقعدوا وكونوا مع القاعدين لالحاقهم بهؤلاء الاصناف الموصوفين
بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من قبيل لاجعلنك من المسجونين كما مر تحقيقه وفي كلام المص
اجمال وابهام لانه يحتمل ان يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفا لما في
الكشاف ويحتمل ان يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم
من لا يحتاج الى عذر في التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما في الكشاف وهو كذا ارتضاه بعض
ارباب الحواشي مع قصور في بيانه وقوله وعلى الوجهين اي سواء اريد المعذورين او غيرهم لا يخلو
عن الذم لان المراد بالامر التخلية والتوبيخ لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين ان يراد بالقول المجاز
او الحقيقة ولذا قيل انه على الاخير لا ذم فيه قوله ولا يستلزم ذلك ان يكون لهم خبال الخ لما توهم
ان زيادة الخبال يقتضي ثبوت اصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفرغا
منقطعا بتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا فدفعه المص تبعا للزمخشري بان الاستثناء
المفرغ بقدر المستثنى منه عاما اي ما زادوكم شيئا الا الخبال على صلاحكم فلا يلزم ما ذكره مع ان
الاستثناء المفرغ لا يكون الا متصلا فلا يصح صناعة وهذه من الفوايد التي لم يصرح بها النحاة و
التزم بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء ايضا واجتمعوا
بهم زاد الخبال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مفرغا لانه من اعم العام فيكون
بعضه البتة قوله ولاسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة الخ الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت
الناقة تضع اذا اسرعت واوضعتها انا والمراد الاسراع بالنمايم لان الراكب اسرع من الماشي كذا في
الكشاف فقيل المفعول مقدر وهو كنايتهم فشبه النمايم بالركائب في جريانها وانتقالها واثبت له
الايضاع ففيه تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة تبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنسبة

ابوحيان
سعدي
سن
سن
جثم الانسان والنعام جثما وجثوما لزم مكانه ق
سن
خلا به سخر منه ق
كزوسن
قطب
طيبي

لسرعة

لسرعة سير الركاب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والتضريب الافساد من قولهم ضرب البرد النبات
اذا افسده والتخذيل ايقاع الخذلان وهو عدم النصرة وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى
بين فان قلت قول المص اوضعوا ركائبهم ووضع البعير خطاه لقول الاخفش في كتاب المعايات انه لا يصح
ان يقال اوضعت الركاب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره
نقلا عن بعض اهل اللغة واستدل له بقوله فلم ار سعدي بعد يوم لقيتها غداة بها اجمالها ضالح توضع
واعلم انه لا اوضعوا في الامام مرسوم بالفين الثانية وهي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها الف كما ذكره الداني
وتبعه الزمخشري هنا قوله لانه لا يكون مفرغا الخ يعني الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا وفيه بحث
لانه لا مانع منه اذا دلت القرينة عليه كما اذا قيل ما انيسك في البادية فقلت ما لي بها الا اليعافير اي
ما لي انيس الا هذه قوله يريدون ان يفتنوكم الخ يقال بغاه كذا وبغاه له كذا بمعنى طلب واراد والجملة
حالية اي باغين لكم الفتنة وضعفة بفتحتين جمع ضعيف واللام على التفسير الاول للتقوية كما في
قوله فعال لما يريد واليه اشار المص بقوله يسمعون قولهم ففي الكلام مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني
اللام للتعليل وقوله والله عليم بالظالمين تقدم تحقيق دلالته على الوعيد قريبا قوله فان ابن ابي راس
المنافقين الخ ثنية الوداع موضع معروف شامي المدينة وهو بفتح الثاء المثلثة وكسر النون وتشديد
الياء العقبة والوداع بفتح الواو وسميت بها لانه يودع الخارج بها وقيل الوداع اسم واد خلفها
وذو جدة مكان بقربه ولم ار له ضبطا واظنه من تحريف النساخ وانه ذو جدر وهو موضع بقرب
المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكروا غيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة
في السير قوله ودبروا لك المكايد والحيل الخ يعني الامور المراد منها المكايد فتقليبها تفتيشها والحالتها
والاتيان من كل وجه قبلها وما تبطهم لاجله هو ان حضورهم فيه ضرر دون نفع قوله تداركا لما
فوت الرسول صلى الله عليه وسلم الخ تعليل لما قبله وما فوته هو هتك استارهم وبيان بطلان
اعذارهم وهو دفع لما يقال ان خروج هؤلاء ان كان مصلحة فلم كرهه الله وان كان مفسدة فما
عوتب النبي صلى الله عليه وسلم بانه مفسدة وانما عوتب على عدم الثاني فيه حتى يفتضحوا فكان الاولى
التصفح عن كنه ذلك والتامل فالعتاب على ترك الاولى نظرا الظاهر وحمل من ظاهره الاسلام على
الصلاح والمقصود زيادة تبصرة وتدريبه فليس خيانة كما زعمه الزمخشري قوله اي العصيان
والمخالفة الخ لان الفتنة يكون بمعنى الذنب كما مر والاشعار ظاهر وعلى الوجه الثاني الضرر وقوله
بنساء الروم لان غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشام والجد بن قيس من بني سلمة احد الفقير
ومولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فاحشي العشق لهن او موافقتهن من غير حل وبنات
الاصفر الروم كبني الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها انهم ملكهم بعض الحبشة فولد بينهم
نساء واولاد ذهبية الالوان قوله اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ هذا التخصيص قيل انه
مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتقدير باداة التنبيه فانها تدل على تحقق ما بعدها ورد
بان تقديم الظرف لا يفيد التخصيص لعامل الا بالعكس كما ذكر واما التنبيه فيفيد مجرد التحقق
لا التخصيص فالاولى ان يقال لما كان قوله الا في الفتنة ردا لقوله ولا تفتني نفيا لتلك الفتنة و
هي التخلف والعيال وبنات الاصفر واثباتا لهذه وهو معنى الحصر وقد يقال انه بيان لمحصل المعنى
وان لم يقعوا الا في الفتنة لان الفتنة هي التي سقطوا فيه لا غيره فتدبر قوله جامعة لهم يوم القيمة
الخ قال النحرير فعلى الاول المجاز في محيطة حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل
في الاسباب او الكلام تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وما ذكره
بناء على ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وقد حقق في محله فما قيل ان اسم الفاعل لا يدل على شيء من
الازمنة وضعا فيستعمل لكل منه بحسب القراين وان جعل جهنم مجازا بعيد عن الفهم ليس بشيء

ابوحيان
قطب
اليعفور ظبي بلون التراب او عام وبالا لام حمار للنبي عليه السلام ق
مجاز عن تدبيرها والارا تقليبها
قطب
سن

لمن عرف معنى كلام القوم قوله في بعض غزواتك قيده به لدلالة السياق عليه قوله كسر اي هزيمة
لبعض جيشه يقال انكسر العسكر اذا انهزموا و هو حقيقة عرفية واصله انشقاق الاجرام وتبجحوا
بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى فرحوا وافتخروا واستحمدوا وعدوه صوابا محمودا والمتحدث بفتح الدال
المشددة محل الاجتماع للحديث اي انصرفوا عن ذلك الى اهليهم وخاصتهم او تفرقوا وانصرفوا عنه
صلى الله عليه وسلم فان قلت لم قابل الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسيئة كما قال في سورة ال
عمران وان تصبكم سيئة يفرحوا بها قلت لان الخطاب للنبي عليه السلام وهي في حقه مصيبة يثاب
عليها لا سيئة يعاتب عليها والتي في ال عمران خطاب للمؤمنين قوله الا ما اختصنا باثباته الخ يعني
ان كتب اما بمعنى قدر لنا ما الابد منه واللام للاختصاص او بمعنى خطه في اللوح فاللام للتعليل
والاجل والمراد انه لا يضرنا ما انتم عليه فنحن راضون بما اراده الله ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري
وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام وان قوله هو مولانا لتاكيد ما سبق من الاختصاص والدلالة
على انه المراد وقال الشارح انه دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في اللوح وجف به القلم فيدل
على ان الحوادث كلها بقضاء الله تعالى والمص لم يعول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر قوله
وقرئ هل يصيبنا الخ اي جعل قراءة يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف
لان قياسه صوب لانه من الواوي فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما اذا كان صيوب على فيعل لانه اذا اجتمعت
الواو والياء والاول منهما ساكن قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد وقد مر تحقيقه في الحيز وتدبير
ومخالفة ابن جني في امثاله وقوله من بنات الواو اي الكلمات الواوية وبينه بانه مشتق من الصوب
لان الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما ان الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله او من الصوب
وهو القصد والنزول لان المصيب يقصد ما اصابه واما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب
الصواب فمجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة
من قال صاب يصيب قوله لان من حقهم ان لا يتوكلوا على غيره فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم
الجار والمجرور وتفريع التوكل على ما قبله يقتضي ان علته انه لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره فقوله
لان الخ بيان لوجه الحصر اي الحصر التوكل عليه لان حق المؤمن ان لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه
لا ناصر له ولا متولي لامره سواه فاندفع ما قيل انه لا وجه لتعليل المص والعلة ما قبله كما تقدم
الفا والتربص معناه الانتظار والتمهل وقوله الا احدى العاقبتين الخ اشارة الى وجه تانيث الحسنى
بانه صفة لمؤنث وهو العاقبة وقوله اي كل منهما حسنى العواقب اي كل منهما احسن من جميع العواقب
غير الاخرى واحسن من جميع عواقب الكفرة او كل منهما احسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه انه يلزم
ان يكون كل منهما احسن من الاخر قوله النصرة والشهادة تفسير للحسنيين يعني ما ينتظرونه
لا يخلو من احد هذين وكل منهما حسن وقوله احدى السوأيين بهمزة وياء بن تثنية سوأى مؤنث
اسوا كحسنى واحسن وهو كحبليين بتثنية حبلى وفي بعض النسخ السوأتين بتاء فوقية والاولى اولى
لمقابلة الحسنيين قوله بقارعة من السماء القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة
وريح عاد وهو في مقابلة بايدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة
البشر وقوله او بعذاب بايدينا اشارة الى انه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا
مقدر وقيد القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة واشارة الى انهم لا يقتلون حتى يظهروا
ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء كما هو معلوم من حكمه قوله امر في معنى الخبر
كما ان الخبر يستعمل للامر في نحو رحمه الله ويتربصن بانفسهن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كـ
كقول كثير عزة اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وهو كما قال الز
في معنى الشرط اي ان احسنت وان اسات فلست ملومة ولا مقلية وان تنفقوا طوعا او كرها

وهذه نادرة ما تعرضها القاموس والاساس
وان كانت مستعملة بين الناس ه

فلن يتقبل منكم فلا يتوهم انه اذا امر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تمثيلية شبهت حالهم
في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمتحنه ويجربه فيظهر له عدم جدواه فلا
يتوهم ان لفظه لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتحان يقتضي بقاءه على الانشائية والمبالغة جاءت
من هذه الاستعارة وتمحنوا بصيغة المعلوم اي تجربوا قوله وهو جواب قول جد بن قيس قال ابن
سيد الناس في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو في جهازه يعني للغزاة
للجد بن قيس احد بني سلمة يا جد هل لك العام في جلاد بني الاصفر فقال يا رسول الله او تاذن لي ولا تفتني
فوالله لقد عرف قومي انه ما من رجل باشد عجبا بالنساء مني واني اخشى ان رايت نساء بني الاصفر ان لا
اصبر فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد اذنت لك ففيه نزلت قوله ونفي
التقبل يحتمل امرين كل منهما يقع في الاستعمال فقبول الناس له اخذه وقبول الله ثوابه عليه ويجوز الجمع
بينهما قوله انكم كنتم قوما فاسقين في الكشاف المراد بالفسق التمرد والعتو وهو دفع لما يقال كيف
علل مع الكفر بالفسق الذي هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في وما منعهم ان
تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا ودفعه المص بوجه اخر وهو ان المراد بالفسق ما هو الكامل وهو
الكفر ولذا جعله بيانا وتقريرا له والاستيناف نحوي قوله وما منعهم قبول نفقاتهم الخ منع يتعدى
الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني وهو بحرف الجر وهو من او عن وهنا تعدى بنفسه
اليهما كما اشار اليه وان كان حذف حرف الجر مع ان وان مقيس مطرد ولذا قدره بعضهم هنا واذا
تعدى بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب
فيه كما توهم وقال ابو البقاء ان تقبل بدل بدل اشتمال من هم في منعهم ولا حاجة اليه وفاعل منع انهم
كفروا كما اشار اليه المص وقيل ضمير الله وانهم كفروا بتقدير لانهم كفروا وقوله لان تاثيث النفقات
الخ وللفصل ايضا وقوله على ان الفعل لله او للرسول اذا فسر القبول بالاخذ كما مر فان قيل الكفر
سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الامور الثلثة وعند حصول السبب المستقل لا حكم
لغيره ان قلنا اجاب الامام بانه انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بان الكفر لكونه كفرا يؤثر
في هذا الحكم واما اهل السنة فانهم يقولون هذه الاسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا
للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز قوله لانهم لا يرجون بهما ثوابا الخ
اي بالصلاة والنفقة وفي الكشاف فان قلت الكراهية خلاف الطواعية وقد جعلهم الله تعالى طائعين
في قوله طوعا ثم وصفهم فانهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت المراد بطوعهم انهم يبذلون
من غير الزام من رسول الله او من رؤسائهم وما طوعهم ذلك الا عن كراهة واضطرار لا عن
رغبة واختيار يعني المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهي لا تنافي الطوع كما اشار اليه المص
لكنه نوقش فيه بان قوله طوعا او كرها لا يدل على انهم طايعين اذ غايته انه ردد حالهم بين
الامرين وكون الترديد ينافي القطع كما قيل محل نظر لانك اذا قلت ان احسنت واسات لا ازورك
مع انك لا تحسن قوله فلا تعجبك اموالهم الخ العجب ما يتعجب منه وما لم يعهد ويستعار للمونق
الذي يروقك يقال اعجبني كذا اي راقني ومنه ما في هذه الاية وقوله ليعذبهم قيل هذه اللام زائدة
وقيل المفعول محذوف وهذه تعليلية اي يريد اعطاءهم لتعذيبهم وفيه تفصيل في محله وقوله
بما يدون اي يقاسون فيها ما لم يقاسه لانهم لعدم حصولهم على شيء غيرها اشد حرصا وتعبا
قوله فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع الخ لما لم يصح تعليق الموت على الكفر بارادته تعالى لتنزهه
عن ارادة القبيح عند المعتزلة اوله الزمخشري بان مراد الله امهالهم ودوام النعمة عليهم
الى ان يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر في العاقبة والقول بانه انما يؤدي الى القبيح
ويكون سببا له حكمة في القبح في حيز المنع واجاب الجبائي بان ارادة حال الكفر لا يستلزم ارادة

سعدى

الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلطان يريد المقاتلة عند هجوم العدو ولا يريد
المرض والعدو ورده الامام بان استلزام ارادة الشيء ما هو من ضرورياته ضروري وحصول الكفر
من ضروريات الموت على الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة المرض ومريد زوال
الشيء يمتنع ان يكون مريدا له وكذا مقاتلة العدو ازالة لهجومه واقدامه على الحرب وليست ارادة الموت على
الكفر ارادة زواله وقيل عليه ان كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته ليس بمسلم فكم من ضروري
للشيء لا يخطر بالبال عند ارادته فضلا عما ادعاه فقول المص فيموتوا الخ اشارة الى ترتبه على ما قبله من
اشتغالهم بالدنيا حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تأخيره وترك الفاء فيه غفلة
على انه يعلم من معنى الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالاية على ان كفر الكافر بارادة الله
غير تام لما عرفت لم يتبع من استدل بها وفسرها بما ذكر مما هو متفق عليه اهل السنة والمعتزلة والشغل
ضد الفراغ فاذا تعدى بعن كان بمعناه والتقيد ما يظهر لاجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غيران
جمع غار كنيران ونار تفسير المغارات جمع مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بان الغار في الجبل
والمغارة في الارض وقراءة الجمهور بفتح الميم وقرئ بضمها شاذا قوله نفقا ينجحرون فيه الخ النفق
بفتحتين سرب في الارض وهو الجحر وانجحر دخل الجحر وهو معروف وقوله مفتعل فادغم بعد قلب تائه دالا
وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلون
انفسهم او يدخلهم الخوف فيه ومتدخلا اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ومندخلا من اندخل
وقد ورد في قول الكميت ولا يدي في حميت السمن تندخل وانكر ابو حاتم هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء
على انكاره هذه اللغة والقراءة باطلة قوله لاقبلوا نحوه وهم يجمحون الخ اي لو وجدوا شيئا من هذه الامكنة
التي هي منفور عنها مستنكرة لاتوه لشدة خوفهم وقيل لئلا يظن ان مساكنتهم لكم عن طيب نفس
والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام ويجمزون قراءة انس بن مالك فقيل له يجمحون فقال يجمحون ويجمزون
ويشتدون بمعنى وليس مراده انه يقرأ بالرأي كما توهم بل التفسير ورد الانكار وجمازة ناقة شديدة
العدو قوله يلمزك يعيبك الخ وظاهره انه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما باللمز في الوجه والهمز
في الغيب وقد عكس ايضا واصل معناه الدفع وضم عينه لغة فيه والملامزة بمعنى اللمز قوله فقسمها
يحتمل انه بيان للمعنى المراد وتقدير المضاف وفي للظرفية او التعليل قوله نزلت في ابي الجواظ المنافق الخ
قال العراقي لم اقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظاء المعجمة كشداد الضخم
المتكبر والكثير الكلام قوله وقيل ابن ذي الخويصرة هو رأس الخوارج الذين خرجوا على علي رض وقتله
وهذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح
واسمه حرقوص واذا الفجائية معلوم معناها واحكامها في النحو وهي تسد مسد الفاء في الربط فلذا وقعت
الاسمية هنا جوابا بدون فاء وغاير بين جوابي الجملتين اشارة الى ان سخطهم ثابت لا يزول ولا ينتفي
بخلاف رضاهم قوله من الغنيمة او الصدقة الخ عمم الحكم لهما وان كان ما بعده وما قبله في الصدقة لانه
السبب ولان الموصول من صيغ العموم وقوله كفانا فضله اما بيان لحاصل المعنى او تقدير المضاف لدلالة
المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة او غنيمة مفعول يؤتينا او خبر كان اي صدقة كان او غنيمة
او بدل من محل الجار والمجرور واخر صفة لكل منهما وقوله اكثر مما اتانا جعله اكثر لان المتبادر من
جعله فضلا واكثر تسلية فلا يقال انه لا حاجة اليه بل يكفي ان يكون مثله لانه لما كان سخطهم لقلة
العطية ناسب ان يكون المعنى سيعطينا اكثر مما اوجب السخط وهذا بناء على ان معنى الاية ولو انهم
رضوا ما اتيهم الله وان قيل فيكون معنى قوله فان اعطوا منها اعطوا ما ارادوا وان لم يعطوا
سخطوا الا انهم لم يعطوا شيئا وهو احد احتمالين للمفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الاية انهم لا يرضون
بما اعطوا وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملت الاية الثانية على الغنيمة فلا اشكال

قطب وسعد

الجميت المتين من كل شيء وعلى السمن مثل بالرب ق

سعد

كن

رضوابه

رضوا به ولم يعطوا غيره وان اريد بها الصدقة فيحمل الاية الاولى على انهم ان اعطوا بقدر طمعهم وقوله
والجواب محذوف لا قالوا والواو زائدة كما قيل قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الخ يعني لما
ذكر المنافقون وطعنهم وسخطهم بين ان فعله لاصلاح الدين واهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم
فانطبقت هذه الاية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر ونفيه عمن عداه يعني الذي ينبغي ان يقسم
مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم
سوى الفساد فلا يستحقونه حسما لاطماعهم فظهر جوابا نه كيف وقعت هذه الاية في تضاعيف ذكر
المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع قوله وهو دليل على ان المراد
باللمز الخ هذا اشارة الى ان التفسير الاول وهو قوله قيل انها نزلت في ابي الجواظ وانه في الصدقات
هو المرضي عنده قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ هذا قول الشافعي وما حكاه بقيل قول
ابي حنيفة فعنده الفقير من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق
في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته وما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف
الاول حيث لا تحل له المسألة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم
لا يحل لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكوة لمن لا يحل له المسألة بعد كونه
فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز
للعالم وان كان له كتب تساوي نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامي
وعلى هذا جميع الات المحترفين ووجه كون الفقير اسوء حالا لقوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين اذ اثبت للمسكين سفينة واجيب بانها لم يكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية معهم او قيل
لهم مساكين ترحما وبقوله عليه السلام احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين
مع ما روي انه تعوذ من الفقر واجيب بان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما روي انه كان
يسأل العفاف والغنا والمراد به غنا النفس لا كثرة الدنيا واستدل على ان الفقير اسوء حالا من
المسكين بتقديمه في الاية ولا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات كثيرة في كلامهم وبان
الفقير بمعنى المفقور اي مكسور الفقار فكانا سواء ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من مالي
اذا قطعتها فيكون له شيء واما قوله تع مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها
مكان الازار او الصق به بطنه للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة وهو
خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصلب وقوله اصيب فقاره اي
كسر ورمي بمصيبة كقولهم ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه اي لنفسه وعياله وكفاية المال
للسنة والكسب لليوم وقوله كان العجز اسكنه قيل انه ملائم للعكس قوله وانه عليه السلام
يسأل الله الخ اشارة الى ما رواه الترمذي عن انس وابن ماجه والحاكم عن ابي سعيد وصححوه اللهم
احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى ما رواه
ابو داود عن ابي بكر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يدعو بقوله اللهم اني اعوذ بك من الكفر
والفقر واما ما اشتهر من ان الفقر فخري فلا اصل له كما ظنه بعضهم قوله الساعين في تحصيلها
اي الذين يجبونها يعطى لهم مقدار كفايتهم الا ان يستغرق المال فلا يزاد على النصف ولا تقدير فيه
والشافعي قدره بالثمن قوله والمؤلفة قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلثة اقسام قسم كفار
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم
ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف اسلام فكان يتألفهم ليقوى ايمانهم وفي الهداية
انعقد اجماع الصحابة على انقطاعهم بعده عليه السلام في خلافة ابي بكر فان عمر ردهم لما جاء
عيينة والاقرع يطلبان ارضا من ابي بكر رض فكتب به خطا فمزقه عمر رض وقال هذا شيء

نعوذ بالله

سعدي

ابن كال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتالفكم على الاسلام والان قد اعز الله الاسلام
فاغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابى بكر فقالوا الخليفة انت ام عمر
فقال هو ان شاء ووافقه ولم ينكره احد من الصحابة مع احتمال ان فيه مفسدة كارتداد بعض منهم
واثارة نايرة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته او تقييده بحياة النبى
صلى الله عليه وسلم او يكون حكما انتهى بانتفاء علته وانتهائها ومجرد الانتهاء لا يصلح دليلا لنفى
الحكم لان بقاء الحكم لا يحتاج لبقاء علته كما فى الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه
الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير انا
لا يلزمنا تعيينه فى محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التى ذكرها عمر
يصلح لذلك وهى قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر
فانه انما يتم لو ثبت نزول هذه الاية بعد هذه **وقوله** عيينة بن حصين بالتصغير كذا فى النسخ
وصوابه حصن مكبرا **وقوله** والاصح لان اعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف
حق نفسه **وقوله** وقيل الخ هو قول ابى حنيفة وقدم تحقيقه وعد طائفة تولف على القتال
منهم بان يكونوا اقرب الى العدو ونحوه وقال بعض الحنفية الساقط سهم المؤلفة من الكفار دون
المسلمين فالاية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل الناسخ الاجماع على القول بانه ينسخ او انه
بانتهاء الحكم لانتهاء علته كما مر وفيه كلام فى التفسير الكبير ومنهم من قال انه تقرير لما كان
فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو بعيد بمنعهم فتامل **قوله** وللصرف فى تلك
الرقاب الخ اشارة الى تقدير متعلق الجار بمصروفة كما سياتى وان فى الكلام مضافا مقدرا بحسب
الاقتضاء لانها لا تصرف فى الرقاب نفسها وانما يصرف فى فكها والنجوم جمع نجم وهو الكوكب ثم
استعمل لزمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدى فيه وهو بدل الكتابة **قوله** والعدول
عن اللام الخ فى الكشاف انه للايذان بانهم ارسخ فى الاستحقاق لان فى للوعاء فجعل هؤلاء محلا له وفى
الانتصاف ان له سرا اخر اظهر من هذا وهو ان الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع اليهم لاخذهم
له تملكا والاواخر لا يملكونه بل يصرف فى جهتهم ومصالحهم فمال المكاتب ياخذه سيده والغارم
رب الدين واما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج فى سبيل الله وانما افرد تنبيها على خصوصيته
مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منهما ولكن عطفه على القريب اقرب ومتعلق الجار اما مصروف
للفقراء كقول مالك او مملوكة للفقراء كقول الشافعى والاول اولى لاطراده فى الجميع لانه يقال مصروف
كذا وفى كذا بخلاف الثانى وهذا محصل ما ارتضاه المص لكنه اجمله **وقوله** الاستحقاق للجهة جعل
الجهة نفسها مستحقة مجازا وكناية عن نفى الاستحقاق او اللام للاجل **وقوله** وقيل للايذان
الخ هو ما اختاره الزمخشرى يعنى انهم جعلوا محلا له لتمكنه فيهم لشدة استحقاقهم له وهذا
على ان اللام لمجرد الاختصاص فاما ان جعلت للتمليك فالوجه ما ذكره المص لانه مقتضى مذهب الشافعى
اذ عنده انه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف لانها على طريق التمليك ولا يجوز صرفها لاحد الى
غيره وعند غيره هى للاختصاص بهؤلاء الاصناف لا تعداهم فيجوز ان يصرف لبعض دون بعض
وتفصيله فى التلويح وكتب الاصول **قوله** المديونين لانفسهم فى غير معصية الخ احترز بقوله
لانفسهم عما بعده مما استدين لاصلاح ذات البين وبقوله فى غير معصية عما استدان
للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووى فى المنهاج قلت الاصح انه يعطى اذا تاب
وصححه فى الروضة والمانع مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذى ارتضاه المص
وقوله لم يكن لهم وفاء اى ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه والانفجار
الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا احد القولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل الا بشرط

لعموم الاية وهل يشترط حلول الدين اولا قولان لهم **قوله** او لاصلاح ذات البين اى الحال التى بين
القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا فى قتيل لم يظهر قاتله فيعطى الدية تسكينا للفتنة وهذا يعطى
مع الغنى مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى وهذا هو المنقول فى كتب الشافعية المعتمد عليها كشرح
المنهاج فلا تغتر بما وقع فى بعض الحواشى هنا **قوله** لا تحل الصدقة لغنى الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود
وابن ماجه عن ابى سعيد فالغازى اذا لم يكن له فىء يعطى وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح
ذات البين كما مر وكذا اخذ الصدقة بشراء او هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى
وان كان غنيا كما مر والمراد بالغنى غير المزكى وكذا لو ورثها عن الفقير حلت له **قوله** وللصرف فى الجهاد بالانفاق
الخ المتطوعة هم الذين لا فىء لهم وهذا مذهب الشافعى وعند ابى يوسف فى سبيل الله معناه منقطع
الغزاة وعند محمد منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهبهما بانه ان كان له مال فى وطنه
فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص واجيب بانه فقير لكنه زاد عليه بوصف انقطاعه فهو اهم وكذا
نص عليه واورد عليه انه يعتبر فيها قيودا بجعلها متغايرة والتحقيق ما فى كتاب الاحكام للجصاص ان من
كان غنيا فى بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل له الصدقة فاذا عزم على سفر
غزاة احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له فى اقامته فيجوز ان يعطى له من الصدقة وان كان غنيا
فى مصره وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازى الغنى انتهى وبهذا علم ان الاية
يوافقها مذهب الشافعى وابى حنيفة والكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة واما القناطير فجمع قنطار
والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول
وقوله المنقطع عن ماله اى ان كان له مال وهو اشارة الى ان شرطه ان لا يكون معه مال وان
كان له مال فى وطنه فالسبيل بمعنى الطريق **قوله** مصدر الخ اى ناصبه مقدر ماخوذ من معنى الكلام
وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لالحاقه بالاسماء كنطيحة **وقوله** بصنع الاشياء تفسير
لحكيم اولهما **قوله** وظاهر الاية يقتضى استحقاق الزكاة الخ كونه يقتضى تخصيصه بهذه الاصناف لا نزاع
فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم والتسوية فلا دلالة للاية عليه لانه تعالى
جعل الصدقة لهؤلاء فاما وجوب ما ذكر فلا كما ان قوله فى الغنيمة واعلموا انما غنمتم من شىء الاية
يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل جزء من اجزائه
ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله ابو حنيفة لقوة منزعه فى الاخذ ووالده عمر بن محمد كبيناوى
وهو مفتى الشافعية فى عصره وتحقيق الدليل فى التلويح وغيره فان اردته فارجع اليه **وقوله** على ان
الاية الخ اشارة لما مر **قوله** سمى بالجارحة للمبالغة كانه من فرط استماعه الخ فى المفتاح انه مجاز مرسل
كما يراد بالعين الرجل اذا كان ربيئة لان العين هى المقصودة منه فصارت كانها الشخص كله قال
الشريف قدس سره لم يرد بقوله كانها الخ ان هناك تشبيها حتى يتوهم انه استعارة الا انه عو
لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره لا يتمشى
فى كلام المص لانه جعل الكل كانه الجزء فالتوهم فيه اقوى والظاهر ان مراده اطلاق الجزء على الكل
للمبالغة كما قيل ❊ اذا ما بدت ليلى فكلى اعين ❊ وان حدثوا عنها فكلى مسامع ❊ وقيل انه مجاز عقلى
كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة فى انه يسمع كل قول باعتبار انه يصدقه لا فى
مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل ان مرادهم بكونه اذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد
اليه قوله يصدقه فليس من قبيل اطلاق العين الى الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن
فى انه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشئ يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف
اى ذو اذن وهو مذهب لرونقه **قوله** او اشتق له فعل بضمتين كعنق على انه صفة مشبهة من
اذن ياذن اذنا اى استمع كقوله ❊ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا ❊ وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع

سن

زنا بهم وظلم كمنع صار ربيئة لهم اى طليعة ق

ابن كمال

سن

ابن كمال

ابو حيان

ولا يجوز فيه ففيه اربعة اوجه وانف بضمتين روضة لم ترع اوكاس لم تشرب قبل وشلل
بوزنه وشين معجمة بمعنى مطرود وخفيف في الحاجة قوله روي انهم قالوا محمد اذن سامعة
الخ في سببه قولان قيل ان جماعة من المنافقين ذكروه بما لا يليق به وقالوا نخشى ان تبلغه مقالتنا
فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه نحلف له فيقبل قولنا فانه اذن وقيل ان رجلا منهم
قال ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمر فقال ابن امراته والله انه لحق وانك لشر من حمارك فبلغ
ذلك النبي عليه الصلاة والسلام فقال له اخ منهم ان محمدا اذن فان حلفت له ليصدقنك فنزلت
وكلام المص يحتمل الروايتين لاجماله وما تاذى به عليه السلام اما ما قالوه في حقه من ذلك فيكون نزولها
في الاية ويقولون غير ما تاذى به او نفس قولهم هو اذن فيكون عطف تفسير كما في الكشاف ولم
لم يفصله قوله تصديق لهم بانه اذن الخ يعني انه صدقهم في كونه اذنا لكن لا على الوجه الذي ارادوه
من انه يسمع كل ما يلقى اليه من غير تمييز بل على وجه اخر وهو انه اذن في الخير وان استماعه خير كله فهو
كما في الانتصاف ابلغ اسلوب في الرد عليهم لان فيه اطماعا في الموافقة ذكرا على مدعاهم بالابطال
وهو من القول بالموجب قوله من حيث انه يسمع الخير ويقبله في الكشاف واذن خير كقولك رجل صدق
تريد الجودة والصلاح فكانه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يريد هو اذن في الخير
والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا على
اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني انه من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة او
اضافة على معنى في بدليل قراءة حمزة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرحمة ويحسن ان يقال اذن في
الخير والرحمة والمص لم يتعرض بشيء من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهما وما قيل انه اختار
الثاني ولم يلتفت الى الاخر وبنى عليه ما بنى تخيل لا وجه له سوى تكثير السواد قوله ثم فسر ذلك
بقوله يؤمن بالله الخ اذ المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحي والقران ولذا ادرجها في تفسيره
والمعنى هو اذن خير يسمع ايات الله ودلائله فيصدقها ويسمع للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون و
يصدقهم وهو تعريض بان المنافقين اذن شر يسمعون ايات الله ولا ينتفعون بها ويسمعون
قول المؤمنين ولا يقبلونه وانه عليه السلام لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لا انه يقبله
لعدم تمييزه كما زعموا وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ يعني ان الايمان
بالله بمعنى الاعتراف والتصديق يتعدى بالباء كما مر تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان
للمؤمنين بمعنى جعلهم في امان من التكذيب بتصديقه لهم لما علم من خلوصهم متعد بنفسه فاللام
فيه مزيدة للتقوية هذا مراده والزمخشري قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي
هو نقيض الكفر تعدى بالباء التي يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض وقصد السماع من المؤمنين
وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام الا ترى الى قوله وما انت
بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فعدى باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المص بكلام الكشاف
فقد خلط قوله لمن اظهر الايمان الخ فسره بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر عطفا على المضاف
اليه والفرق بينهما وبين قراءة الرفع انها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو
مفعول له لفعل مقدر اي ياذن بمعنى يسمع او عطف على اخر مقدر اي تصديقا لهم ورحمة لكم وقوله
وقرئ اذن اي بالتنوين وخير صفة له بمعنى خير المشدد او افعل تفضيل او مصدر وصف به مبالغة
او بالتاويل المشهور ولم يذكر الزمخشري كونه صفة مشبهة لانه ليس المعنى على انه اذن خير لكم بل
على انه مع كونه اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر قوله بايذائه اي اذيته والايذاء مصدر
اذاه وقد اثبته الراغب ولما لم يذكره الجوهري كما هو عادة اهل اللغة في ترك المصادر القياسية
ظن صاحب القاموس انه لم يسمع فقال واذاه اذى ولا تقل ايذاء وهو خطا منه كما ذكرناه فيما

شفا

شفاء التعليل وفيه اشارة الى ان ايراد الموصول يفيد علية الصلة للحكم وقوله تخلفوا اي عن الجهاد
معطوف على قالوا وما مصدرية وما قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن وما اذوه به على الروايتين وقيل
يحلفون على انهم منكم قوله لترضوا عنهم تعليل للتعليل اي يحلفوا للارضا والارضاء لاجل تحصيل رضاكم
عنهم او تفسير للارضاء بالرضى لانه لازم له ومقصود منه لا مطلق فعل ما يرضى وان لم يترتب عليه
الرضا قوله احق بالارضاء بالطاعة الخ اشارة الى ان يرضوه صلة احق بتقدير الباء لا مبتدا احق خبره
والمفضل عليه محذوف اي من غيره وقوله بالطاعة والوفاق اي الموافقة لامره تفسير لارضاء الله
ورسوله قوله وتوحيد الضمير الخ لما كان الظاهر بعد العطف بالواو التثنية وقد افرد وجهوه بان رضا
الرسول لا ينفك عن رضاء الله فلتلازمهما جعلا كشيء واحد فعاد عليهما الضمير المفرد ولحق على
هذا خبر عنهما من غير تقدير قوله او لان الكلام في ايذاء الرسول الخ فيكون ذكر الله تعظيما له
وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تامل وقوله او لان التقدير الخ جعل الخبر
للاول لسبقه وخبر الثاني مقدر وهو كذلك وسيبويه جعله للثاني لانه اقرب مع السلامة من الفصل
بين المبتدا والخبر كقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف وقيل ان الضمير لهما بتاويل
ما ذكر او كل منهما وانه لم يثن تادبا لئلا يجمع بين الله وغيره في ضمير تثنية وقد نهي عنه على كلام
فيه وقوله صدقا اي ايمانا صادقا في الظاهر والباطن لا باللسان كايمان المنافقين وجواب الشرط مقدر
يدل عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات للتوبيخ ان كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفي
قراءة الم تعلم الخطاب للنبي عليه السلام او لكل واقف عليه قوله تشاقق مفاعلة من الحد بمعنى الجهة
والجانب كما ان المشاقة من الشق بمعناه ايضا فان كل واحد من المتخالفين والمتعاديين في حد وشق غير ما
عليه صاحبه وهو الظاهر اذ المراد يخالف ويحتمل ان يكون الحد بمعنى المنع في كلامه قوله على حذف
الخبر وهو حق وان وما معها اسم تاويلا مبتدا وقدر لان الفاء جواب الشرط وهو لا يكون الا جملة و
ان المفتوحة مع ما في خبرها مفرد تاويلا وقدر مقدما لانها لا يقع في ابتداء الكلام كالمكسورة
وجوز ان يكون خبرا اي الامر ان له الخ قوله او على تكرير ان للتاكيد في كتاب سيبويه بعد ما ذكر
ما يكرر للتطرية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون
فكانه قال ايعدكم انكم مخرجون اذا متم ولكنه قدمت ان الاولى ليعلم بعد اي شيء الاخراج وزعم الخليل
ان مثل ذلك قوله تعالى جده الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله ولو قال فان كانت عربية جيدة
انتهى وقيل انه يعني انه تكرير لطول العهد وافادة التاكيد كما في قوله تعالى ان ربك للذين عملوا السوء
بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكقوله لقد علم الحي اليمانون انني
اذا قلت اما بعد اني خطيبها وليس من التاكيد الاصطلاحي وفي مثله لا باس بالفصل سيما بما يكون
من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما كان محض مقحم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل
به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو عن ضعف واما اشكال ان جهنم فالحق انه قوي لان ان
لما كان تكرارا للاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم يعمل الا فيما عمل فيه من غير ان ينفرد بعمل وفي الجملة
فجعل ان الثانية تكريرا للاولى مع ان لها منصوبا غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة
التكرير لبعد العهد والمجوز مكابر معاند لا ينبغي ان يصغى اليه انتهى وما ذكر من الاشكال لصاحب
التقريب والمجوز الذي اشار اليه العلامة فانه قال هو وان كان زايدا يجوز اعماله كما في كفى بالله
شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت انه مذهب الخليل وهم ناقلون له كما نقله سيبويه وليس زعم
تمريضا له لانه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه وما قال انه اشكال قوي ليس بوارد عليه قوله
ويحتمل ان يكون معطوفا الخ لا يخفى بعده مع ان ابا حيان قال انه لا يصح لانهم نصوا على ان حذف الجواب
انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا او مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقا

سن

سعدي

سعد

سعد

فلحو ما قاله العلامة

سن

عليه وقد نص على خلافه في مغني اللبيب فكانه شرط للاكثرية وعلى كل حال لا ايراد اعتراضه وا
كون حقه العطف بالواو فليس بشيء لان استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراة الكسر لا يحتاج
الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل الاشارة الى ان له النار فناسب تفسير الخزي
بالاهلاك وعظه بدوامه قوله ويهتك عليهم استارهم تفسير لتنبئهم لانه استعارة لافشا
سرهم حتى كانها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز الخ لما فسر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا
تنبئهم ايضا وما عداه للمنافقين لقوة القرينة والدلالة عليه ومثله لا يضر اذ ليس تفكيك الضما
بممنوع مطلقا كما صرح به في الكشاف اشار الى انه يجوز ان يكون الضماير كلها للمنافقين وكون السورة
نازلة عليهم بمعنى مقروة عليهم وفي حقهم لان الجار والمجرور متعلق بتنزل فان تعلق بمقدر اي
تنزل سورة كاينة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا هو كذا علة لترجيح الوجه الاول
واسناد الانباء الى السورة مجاز قيل وكذا المسند على جعل الضمير للمنافقين ورد بانه اذا كان
الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود به لازم فائدة الخبر وهو انه لا يخفى على الرسول
قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا اي كتردد المؤمنين في كفرهم لعدم ظهورهم اذ لو ظهر قلوا و
كان وجه الدلالة من قوله تنبئهم لانهم لو كانوا عالمين بها لم يكن معلمة لهم ولا لنا ولظاهر
ان يقول وفيه اشعار وهو من قوله يحذر لانهم لو كانوا كفرة لم يحذروا واما الاوجه الا ان يكون
استهزاء قوله وقيل انه خبر في معنى الامر الخ معناه اي ليحذر المنافقون فوضع موضعه قال النحرير
انه ينبو عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولون
استهزاء اي يقولون نحذر ان تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا لا دلالة فيها على ترددهم
في كفرهم وقوله لقوله لانها تدل على انه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه المراد
نافقوا لان المنافق مستهزئ فكما جعل قولهم امنا وما هم بمؤمنين مخادعة في البقرة جعل هنا استهزا
قوله تعالى ان الله مخرج ما تحذرون اي مبرزه كان الظاهر ان يقال ان الله منزل سورة كذلك
او منزل ما يحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة اولا
اعم اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره مرتقبا بحكم واسناد الاخراج الى الله اشارة الى انه يخرجه
اخراجا لا مزيد عليه والمساوي ضد المحاسن جمع سوء على خلاف القياس واصله الهمز وقوله روي
الخ اخرجه ابن جرير عن قتادة قوله تحذرونه اشار الى ان حذر المخفف متعد فان منزل مفعوله
لا على تقدير من لانه تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه ايضا
ما انشده سيبويه حذر امورا لا تضير وامن ما ليس منجية من الاقدار وقد قيل انه مصنوع
وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيئات النفس كفزع ورد بانه غير لازم اذ من الهيئات ما يتعدى
كخاف وخشي فعنده ان ينزل على اسقاط الجار قوله لا والله ما كنا في شيء من امرك الخ يقتضي
انهم انكروا القول راسا وفي التفسير الكبير انهم ما انكروه بل قالوا قلناه وانما كنا نلعب ونتلهى
لنقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو اوفق بظاهر النظم وقوله لتقصير من التفعيل قوله
توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به الخ يعني الاستفهام للتوبيخ اولي المتعلق ايذانا بان
الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطا في المستهزا به فقد اخطاتم لوضعه في غير موضعه لان تقديم
المتعلق يستدعي حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكي واليه اشار المص بقوله بمن لا يصح
الخ والزام الحجة باثبات ما انكروه قوله ولا تعبا ضبط بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والجزم بلا
الناهية وهو معطوف على قل وتعبا من عبات بفلان عباء باليت واعتددت به واعتدادهم
قولهم كنا نخوض ونلعب وهو تفسير له لان قول ذلك لهم بعد انكارهم لعدم الاعتداد به قوله
لا تشتغلوا الخ يعني النهي عن الاشتغال به وادامته اذا اصله وقع وقوله اظهرتم الكفر لا او

فعله

انهم اصله لسبقه في باطنهم ولذا فسر الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم والخطاب
لجميع المنافقين وعلى الوجه الاتي للموذين والمستهزئين منهم والعفو فيه عن عقوبة الدنيا العاجلة
وقوله مصرين على النفاق ناظر الى التفسير الاول وقوله المقدمين الى الثاني قوله ذهابا الى المعنى
كانه قال الخ لما كان الفعل المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تانيثه اذا
كان المجرور مؤنثا تقول سير على الدابة لا سيرت عليها اشكلت هذه القراة فقال ابن جني وحكاه الزمخشري
وتبعه المصنف انه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا انث لتانيث المجرور اذ معنى نعف عن طائفة ترحم طائفة وهو
من غريب العربية ولو قيل للمشاكلة لم يبعد وقد غفل عنه في المطول وقيل ان نايب الفاعل ضمير الذنوب
والتقدير ان تعف هي اي الذنوب قوله اي متشابهة في النفاق الخ اي طائفة واحدة متشابهة في النفاق
كتشابه بعاض الشيء الواحد والمراد اتحاده في الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن اتصالية وكذا
في الوجه الاخر واذا كان تكذيبا لقولهم المذكور فهو ابطال لما ادعاهم وما بعده من تغاير صفاتهم وصفات
المؤمنين كالدليل عليه والاية على هذا التوجيه متصلة بقوله يحلفون بالله انهم لمنكم وعلى الاول بجميع
ما ذكر من قبايحهم وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسطها كناية عن الجود لان من يعطي يمد يديه بخلاف
من يمنع قوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته الخ يعني المعنى انهم لا يذكرونه ولا يطيعونه لان الذكر له
مستلزم لطاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة ونسيان الله منع لطفه
وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لامكان الحقيقة قال النحرير جعل النسيان مجازا
لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المواخذة على نسيان البشر وحمل الفاسقون على الكاملين
كانهم الجنس كله ليصح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والاكمل فاسق سواهم وضمنه معنى البعد
والخروج فلذا عداه بعن قوله وعد الله المنافقين الوعد هنا تهكم وعطف الكفار عطف عام على خاص
او متغايرين بحسب الظاهر قوله مقدرين الخلود قيل الوجه الافراد لانهم لم يقدروه وانما قدره الله
لهم وان يقال المقدري الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقيل
المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه تكلف وتقدير التقدير فيه غير
شايع وقيل انه مقدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من الضمير فيه والالف واللام رابطة
بدلا عن الضمير كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى قلت هذا كله تكلف وقد قدره الزمخشري هكذا ولا
شك ان المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في انفسهم ولما
كان الخلود دوام المكث واوله داخل فيه فيجوز ان يجعلوا حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار
ابتدائه في الجملة فهذا غفلة عن مراده ومغزاه قوله هي حسبهم عذابا وجزاء الخ اي فيها ما يكفي من
ذلك وقوله وفيه دليل اي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من سياق
لانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على انه بلغ غاية النكاية ولذا قيل معنى قوله هي حسبهم انه لو اكتفى به
كان حسبهم فلا ينافي الزيادة عليه وان كان من نوعه وتفسير الاقامة بعدم الانقطاع اشارة
الى انه مجاز فيه اذ الاقامة من صفات العقلاء او هو مجاز عقلي كعيشة راضية قوله والمراد به
ما وعدوه الخ لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا اشار الى انه لا تكرار فيه لان ذاك وعد
هذا بيان لوقوع ما وعدوا به مع انه لا مانع من التاكيد او هذا نوع اخر غير عذاب النار في الاخرة
فان قلت قوله هي حسبهم يمنع من ضم شيء اخر اليه قلت المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار فلا
ينافي تعذيبهم بنوع اخر وضمه اليه او ذلك عذاب الاخرة وهذا عذاب مما قاسوه من التعب والخوف
من الفضيحة والقتل ونحوه قوله انتم مثل الذين او فعلتم الخ اي الكاف في محل رفع خبر مبتدأ هو
انتم او في محل نصب اي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول
النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طلبا اي لم ار والكلام على هذا يحتاج الى البسط ليس هذا محله

سن

ابن كان

سنان

سعلى

بهلوان

قوله بيان للتشبيه بهم وتمثيل حالهم بحالهم الخ اشارة الى ان هذه الجملة الى قوله بخلاقهم تفسير
للتشبيه وبيان لوجه الشبه وانها لا محل لها من الاعراب وقد صرح بانه ماخوذ من مجموع ذلك بقوله
تمهيدا لذمهم بمشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه ان يؤخره الى قوله ذم الخ وانما ذكر كونهم اشد سن
واقوى ليعلم انهم اصابهم ما اصابهم مع ذلك فانتم اولى واحق به والخلاق النصيب المقدر من الخلق
بمعنى التقدير وهو اصل معناه لغة والملاذ بالتشديد اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن
قوله ذم الاولين الخ اشارة الى ما في الكشاف من ان هنا تشبيهين احدهما يجري على ظاهره وهو
خضتم كالذي خاضوا وثانيهما فيه اطناب لان اصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم
بخلاقهم فاي فائدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم واجاب عنه بان الزيادة للتوطية والتمهيد
للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا ولذاتها وتثبيته في قلب السامع اجمالا وتفصيلا فلما
تقدر مثله في الثاني لعطفه عليه اولا يقدر اشارة الى الاعتنا بالاول والخنج بمعنى الناقص
وقوله التهائهم هو افتعال من اللهو قوله دخلتم في الباطل الخ الخوض الشروع في دخول الماء
ويستعار لمباشرة الامور واكثر ما يستعمل في الذم في القران فلذا خصه بالباطل وقوله كالذي
خاضوا بمعنى الجمع واصله الذين فحذفت نونه تخفيفا كما في قوله ـ وان الذي حانت بفلج دماؤهم ٭
هم القوم كل القوم يا ام خالد ٭ ويحتمل ان يريد انه مفرد واقع موقع الجمع والعائد الى الموصول محذوف
اي خاضوه واصله خاضوا فيه فحذف تدريجا لان العائد المجرور لا يحذف الا بشروط كجر الموصول بمثله
او الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج او هو صفة مصدر اي كالخوض الذي خاضوه
والضمير للمصدر ورجح بعدم التكلف فيه وقال الفراء ان الذي يكون مصدرية وخرج هذا عليه
قوله لم يستحقوا الخ الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونها حابطة في الاخرة ظاهر وفي الدنيا
لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والاخرة تفسير له بما يتوجه به الحصر
ويتضح قوله وعاد وثمود الخ غير الاسلوب لانهم لم يشتهروا بينهم وقيل لان كثيرا منهم امنوا
ونمروذ بالذال المعجمة وقوله واهلك اصحابه لم يبين هلاكهم لانه كان بابادتهم بعد هلاك ملكهم
لا بسبب سماوي كغيرهم قوله اهلكوا بالنار يوم الظلة هي غمامة اطبقت عليهم قبل الذين اهلكوا
بالنار يوم الظلة هم اصحاب الايكة من قوم شعيب عليه السلام واما اهل مدين فاهلكوا بالصيحة سعدى
والرجفة واجيب بانه على قول قتادة واما على قول ابن عباس وغيره فاهل مدين اهلكوا بالنار يوم
الظلة ورجفت بهم الارض وتفصيله في تفسير البغوي في سورة الاعراف وما ذكره المصنف مبني
عليه قوله والمؤتفكات الخ معطوف على مدين اصل معنى الائتفاك الانقلاب بجعل اعلى الشيء
اسفل بالخسف وهو قد وقع في قريات قوم لوط فان كانت مراده به فهي على حقيقتها وان كان المراد
مطلق قرى المكذبين وهي لم تخسف باجمعها فيكون المراد به مجاز انقلاب حالها من الخير تشبيها له
بالخسف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي ـ وما الخسف ان يلقى اسافل بلدة ٭
اعاليها بل ان تسود الاراذل ٭ وقريات بالتصغير جمع قرية لان جمع المكبر قرى قوله يعني الكل
اي جميع ما ذكر لا المؤتفكات فقط كما قيل لان جمع الرسل على تفسيرها الاول يحتاج الى التاويل بان رسل
الانبياء الدعاة لهم وانه على الثاني بغير تاويل قوله اي لم يك وفي نسخة يكن من عادته الخ قيل
انه من الايجاز بالحذف واصله فكذبوهم فاهلكهم فما كان الخ وهو رد على قول الزمخشري في قوله فما
صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وهو مبني على مذهبه وقوله من عادته اخذه
من المضارع المفيد للاستمرار ولو حمل على استمرار النفي كان ابلغ كما مر في قوله لا يستاذنك يعني انه
لا يصدر ذلك وتسميته ظلما لمشابهته له لو كان او لانه يسمى ظلما بالنسبة الى العباد الفاعلين
فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبنا وقوله عرضوها بمعنى جعلوها عرضة ومستحقة له قوله

فيمقابلة

في مقابلة قوله والمنافقون الخ وبعضهم اولياء بعض يقابله قوله بعضهم من بعض وغير فيه الاسلوب
اشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف اولئك ومقابلة الامر بالمعروف وقوله يؤتون الزكاة
في مقابلة قبض ايديهم وشحهم ويطيعون الله الخ في مقابلة نسوا الله على ما مر من تفسيره واولئك
سيرحمهم في مقابلة فنسيهم المفسر بعدم لطفه ورحمته او في مقابلة اولئك هم الفاسقون لانه
بمعنى المتقين المرحومين والوعد في مقابلة الوعيد على تفصيله ايضا قوله في سائر الامور سائر ان
كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكاة واخواتها فظاهر وان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على
كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغواص فهو تعميم بعد التخصيص قوله لا محالة فان السين
موكدة للوقوع في المغني زعم الزمخشري انها اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه افادت انه واقع
لا محالة ولم ار من فهم وجه ذلك ووجهه انها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد
الوعد او الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال والذي غره قول الزمخشري انها تؤكد
الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرح به شراحه ووقع في مفصلات النحو وهو مصرح به في
الكتاب وشروحه ايضا ان السين في الاثبات في مقابلة لن في النفي فيكون بهذا الاعتبار تاكيدا
لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعيد ولا ينافي دلالتها على التنفيس وان كانت قد تجرد عنه
كما قد يقصد بها مجرد التنفيس فانه امر ماخوذ من المقام والاستعمال واعلم ان ابن حجر قال في الزواجر
ما زعمه الزمخشري من ان السين تفيد القطع بمدخولها رد بان القطع انما فهم من المقام لا من
الوضع وهو توطئة لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء اي من غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال
شيخنا ابن قاسم هذا لا وجه له لانه امر نقلي لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للائمة انما اوجبه
حب الاعتراض قوله غالب على كل شيء الكلية من صيغة المبالغة وبيان للمراد في الواقع فاللام في
الاشياء للاستغراق قوله يستطيبها لكونها طيبة اما في نفسها لان الطيب ما تتلذذ به الحواس
وهي مما يلتذ به النظر او ما فيها من العيش والنعيم طيب فالاسناد مجازي وقوله وفي الحديث وقع
بمعناه مرويا من طرق والطيب يكون بمعنى الحلال والطاهر وليس بمراد هنا قوله اقامة وخلود الخ
اصل معنى العدن في اللغة الاستقرار والثبات فلذا استعمل في الاقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه
عدن كيمن والعدن والاقامة صادقة على الخلود فلذا فسره به لانه فرده الكامل المناسب لمقام
المدح فلا يقال انه لا يوافق ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشاف عدن علم بدليل قوله جنات عدن التي
وعد الرحمن وقال المصنف في تفسيرها وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم او علم للعدن بمعنى الاقامة
كبرة فلذلك صح ـ وصف ـ ما اضيف اليه بقوله التي الخ وسياتي تحقيقه هناك فقوله اقامة وخلود
اما بيان لمعناه اللغوي والعلمي وقوله في الحديث المذكور وهو مروي عن ابي الدرداء في البزار
والدارقطني وابن جرير ودار الله يقتضي العلمية للمكان الذي فيه منازل واضافته الى الله للتشريف
او الله معطيها الا دخل لاحد فيها وطوبى شجرة في الجنة وبمعنى الطيب ويستعمل للمدح في طوبى له كز
وهو المراد والحديث يقتضي تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه يخالف ظاهر القران من انها
لجميع المؤمنين والمؤمنات وتخصيصه بهؤلاء وقد قيل انه مبني على التوزيع الاتي وعلى خلافه
يحتاج الى التجوز ونحوه وسياتي بيانه وفي الكشاف انه قيل انها مدينة في الجنة وقيل نهر جناته
على حافاته قوله ومرجع العطف الخ اي في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن اما ان يتغايرا بالذات
فيكونوا وعد وابستين وهي الجنات بمعنى البساتين ومساكن في الجنة فلكل احد جنة ومسكن
او الجنات المقصود بها غير عدن وهي لعامة المؤمنين وعدن للنبيين والشهداء والصديقين
واما ان يتحدا ذاتا ويتغايرا صفة فينزل التغاير الثاني منزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما
عام ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل

وقوله في جوار العليين اى سكان الجنان من الملائكة والملاء الاعلى كما هو احد معانيه قوله ثم وعدهم
بما هو اكبر الخ الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام لا من المنطوق قوله لانه المبدا لكل سعادة الخ
اى روحانية او جسمانية اذ لولا رضاه عنهم لما خلقهم سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول
للسعادة لخذها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله دون رضوان الله قصدا الى افادة
ان قدرا يسيرا منه خير من ذلك واجل بمعنى اوجب من حل به كذا اذا نزل والرضوان لما فيه من المبالغة
لم يستعمل في القران الا في رضا الله قوله اى الرضوان فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الجنان
ونعيمها يستحقر عنده نعيم الدنيا فلا ينافى قوله تعالى اعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ذلك
الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب ان يفسر العظيم بما يستحقر عنده نعيم الجنة او الجنة وما فيها
وكانه فسره بتفسير شامل للوجهين لان ما استحقر عنده الجنة يستحقر عنده الدنيا بالطريق الاولى
الاولى قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ظاهر الاية يقتضى مقاتلة المنافقين وهم
غير مظهرين للكفر ونحن مامورون بالظاهر فلذا فسر الاية السلف بما يدفع ذلك بناء على ان
الجهاد بذل الجهد في دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال او بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والا حمل
على عموم المجاز فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وازالة الشبه ونحوه
او باقامة الحدود عليهم اذا صدر منهم ما يقتضى ذلك وروى عن الحسن انه قال جهاد المنافقين اقامة
الحدود عليهم واستشكل بان اقامتها واجبة على غيرهم ايضا فلا يختص بهم واشار في الاحكام الى
دفعه بانها في زمنه عليه السلام اكثر ما صدرت عنهم واما القول بان المنافق عنده بمعنى الفاسق
فركيك ولما لم يره المص تفسيرا مستقلا جعله ضميمة فلا يقال الاولى عطفه باو قوله فى ذلك الاشارة
الى الجهاد بقسميه ونحابهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بجذف اخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم
قوله روى انه عليه السلام الخ اخرجه البيهقى في الدلائل عن عروة ابن الزبير والجلاس بتخفيف اللام
بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره المص قوله فحلف بالله
ما قاله وتفصيله في الكشاف فكون اسناد الحلف في الاية للجميع مع صدوره عن الجلاس وحده لانهم رضوا
وا تفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه وجعل الكل لرضاهم به فعلوه كما تقدم اذ لولا رضاهم ما باشره
ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلى وليس محلا للخلاف وكذا
الكلام في هموا بما لم ينالوا او لا حاجة اليه لانهم جماعة من المنافقين ولا ينافى سبحلة على جماعة كما
الا ان يراد همهم بقتل عامر وهو الذى بلغ مقالة الجلاس الى النبى عليه السلام وقال له انت شر من الحمار
كما في الكشاف قوله واظهروا الكفر بعدما اظهروا الاسلام اوله بالاظهار فيهما لان كفرهم الباطن كان
ثابتا قبله واسلامهم الحقيقى لا وجود له والفتك القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع
من الجبل وتسنمها العلو عليها كما يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما اخذ بزمامها لكونه
محل مخاطرة لصعوبته ووقع الاخفاف صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم
اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتاكيد وقوله او اخراجه بالجر عطفا على قيل الرسول وقوله او بان يتوجوا
عبد الله اى يجعلوه رئيسا وحاكما عليهم وكان مترشحا لذلك قبل قدوم النبى عليه السلام المدينة
وهو الحامل له على نفاقه لحسده للنبى صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قتل بحسب المعنى لانه بمعنى بقتل
الرسول والعطف على الجار والمجرور فتامل وعن السدى انهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس
عبد الله ابى تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ابن ابى لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه لعنه الله والذليلة عند الله
فسمعه ابن الارقم فبلغه النبى صلى الله عليه وسلم فانكره وحلف فنزلت الاية وسياتى نقصه
في سورة المنافقين وقوله انه خمسة عشر منهم الخ اخرجه احمد من حديث ابى الطفيل قوله وما نقموا

الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله اى ما وجدوا وما يورث نقمتهم الخ النقمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان اريد
الاول فظاهر وان اريد الثانى فهو مجاز عن وجدان ما يورث النقمة اى يقتضيه والى ذلك اشار
المص وقدم الاول لاستغنائه عن التاويل وقرب منه تاويله بالارادة والمحاويج جمع محتاج على
غير قياس والضنك ضيق في المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يتعيش به من الماكل وغيره وقدمهم
بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال اى قدم عليهم واستولى عليهم كقوله
يقدم قومه واثروا استغنوا من الثرى وهو الغنى والدية عشرة الاف فزيادة الفين على عادتهم
في الزيادة تكرما وكانوا يسمونها شنقا بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية
والمولى بمعنى القريب والمعتق الذى له ارث وقيل ضمير اغناهم الله للمسلمين اى ما غاظهم الا اغنا
الله للمؤمنين قوله والاستثناء مفرغ الخ يعنى ان المعنى ما كرهوا وما عابوا شيئا الا اغنا الله اياهم
فهو مفعول به او مفعول له والمفعول محذوف اى ما نقموا الايمان لاجل شئ الا لاجل اغناء الله وهو
على حد قولهم مالى عندك ذنب الا انى احسنت اليك وقوله ما نقموا منهم الا ان يؤمنوا الاية انهم يحلمون اذا غضبوا
وهو متصل على ادعا دخوله اذ الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تهكم وتاكيد الشئ
بخلافه قوله هو الذى حمل الجلاس الخ ضمير هو لما يفهم من الكلام اى نزول هذا حمله على التوبة بعد ما كان
يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه لطفا من الله به وحمله على كذا اى كان سببا له و
الحامل على الشئ سببه وهو المجاز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان
تاويل المصادر قد يغتفر وقوله بالاصرار على النفاق يعنى المراد باعراضهم وتوليهم عن خلوص
الايمان والدوام عليه كما في يا ايها الذين امنوا امنوا وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف
ونشر مرتب والمراد بالقتل انهم يقتلوا ان اظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافى
ما مر من انهم لا يقتلون وان جاهدهم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب الدنيا هنا متاعب النفاق او
عذاب القبر او ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال قوله تعالى وما لهم في الارض اى الدنيا وعبر
بالارض لتعميمها وخص الولى لانهم لا ولى لهم في الاخرة قطعا فلا حاجة لنفيه قوله نزلت في
ثعلبة الخ كذا اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم وابن مردويه والطبرانى والبيهقى في شعب الايمان عن
ابى امامة وهو الصحيح في سبب النزول وقيل ابطا عليه تجارة له بالشام فقال ذلك وحاطب بحاء وطاء
مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما المسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة
المسجد ثم راه النبى عليه السلام يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له عليه السلام ما لك تعمل
عمل المنافقين فقال انى افتقرت ولى ولامراتى ثوب واحد اجئ به للصلاة ثم اذهب فانزعه لتلبسه
وتصلى به فادع الله لى ان توسع على رزقى الخ وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن ابى حاطب الانصارى
الذى ذكره ابن اسحق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصارى البدرى لانه استشهد
باحد ولانه عليه السلام قال لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المثابة كيف
يعقبه الله نفاقا في قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر في الاصابة وان كان البدرى هو
المشهور بهذا الاسم من الصحابة وقوله لا يطيقه بتقدير مضاف اى لا يطيق شكره والشكر اداء
حقوقه وهذا من معجزاته او كان كما قال وقوله كل ذى حق حقه اى وفي مصرفه فحقوق الله منه ان زكى
وقوله نمت اى زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل في شئ يتضاعف بسرعة
وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما ناله من فتنة الدنيا والمنادى محذوف اى يا ناس او يا للتنبيه
او المنادى ويح كقوله يا حسرتا كانه نادى ترحمه عليه ليحضر وقوله لا يسعه وادى واد
واحد بل او ديته ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين
ياخذون الصدقات وقوله استقبلها وفي نسخة استقبلهم وباء بصدقاتهم للتعدية

ابن كمال

سن

او المصاحبة وكاب الفرائض اى ما فرض من الزكاة وجمع ثعلبة وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه
بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين وقوله اخت الجزية اى مشابهة لها قوله ان الله منعني
ان اقبل منك الخ الظاهر انه يوحى له بانه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار
وقوله هذا عملك اى جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة
المنع اى هو عاقبة عملك لقوله امرتك فلم تطعنى فانه امره بالاقتصار على مقدار يؤدى شكره
وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين ويؤيده انه وقع فى نسخة فلم يعطى بتقديم العين
وقوله فجعل التراب هكذا هو فى نسخ بتقديم التراب اى جعل يحثو التراب فهو من الاشتغال وقوله
منعوا حق الله منه اى من فضله فمن تبعيضية او من الله فهى صلة المنع وفسر البخل به لان البخل
فى الشرع منع ما يجب عليه قوله عن طاعة الله اى فى اعطاء الصدقة وضمير عنها المطلق الطاعة
وهو المناسب للمقام اذ المعنى ان عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا ولو كان المعنى
معروضون عن ذلك لكان تقييدا للشئ بنفسه والجملة مستانفة او حالية والاستمرار المقتضى سن
لتقدمه لا ينافى الحالية كما قيل قوله اى فجعل الله عاقبة فعلهم اشارة الى ان فى الكلام مضافا
مقدرا اى اعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقادهم عطف تفسير للنفاق وان المراد سوء العقيدة
والكفر المضمر لانه الذى فى قلوبهم لا اظهار الاسلام واضمار الكفر الذى هو تمام معناه قوله
ويجوز ان يكون الضمير للبخل اى المستتر فى اعقب الذى كان فى الوجه الاول لله قال النحرير ولظاهر
ان الضمير لله لانه الملايم لسوق النظم سابقا ولاحقا لئن اتانا ويوم يلقونه ولان قوله
بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يابى كون الضمير للبخل اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل
نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كثير معنى وانما اختاره الزمخشرى هذا كما قال بعض المفسرين لنزعته
الاعتزالية من انه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه على قاعدة التحسين والتقبيح وما بعده يا باه
ولا ينصو ان يعلل النفاق بالبخل ولانه يعلله بامر غيره بغير عطف الا ترى انك لو قلت حملنى
على اكرام زيد علمه لاجل انه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول حملنى على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده
انتهى وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذى هو
كفر وجهل فى القلب كما فى حق كثير من الفساق ومعنى اعقبا بالنفاق وجعلهم منافقين فقال
اعقبت فلانا ندامة اى صيرت عاقبة امره ذلك وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق لكونه
لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا يقتضى ادعيته بل صحته وهى لا تنكر قوله سن
متمكنا فى قلوبهم الخ بيان للمعنى وليس توجيها للنفى ولا نكتة الى لانه لو قيل لا يستقر فى قلوبهم او كان
فى قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم قوله يلقون الله بالموت الخ لف ونشر مرتب
يريد ان الضمير فى يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت او للبخل والمراد يوم القيمة والمضاف
محذوف وهو الجزاء قيل ولا حاجة الى ان يراد حينئذ يوم القيمة وكانه جنح الى ان جزاء امثال
البخل لا يرى الا فى القيمة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله يلقون عمله اى عمل البخل والمراد
جزاؤه وكان الظاهر عملهم قوله بسبب اخلافهم يعنى انها مصدرية وجعل خلف الوعد متضمنا
للكذب بناء على انه ليس بخبر حتى يكون تخلفه كذبا بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا
من وجهين الخلف والكذب الضمنى وقوله او المقال بالجر معطوف على الضمير المجرور فى قوله كذبهم
فيه من غير اعادة الجار يعنى الكذب اما الكذب فى الوعد او فى المعاد مطلقا فيكون عطفه على خلف
الوعد اظهر قوله وقرئ بالتاء على الالتفات قيل يا باه قوله يعلم سرهم ونجواهم وجعله التفاتا
اخر تكلف فالظاهر ان الخطاب للمؤمنين وقوله ما اسروه الخ على ان الضمير للمنافقين وقوله
او العزم على انه من عاهد على اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى اشارة

الا انه

الى انه علة لما قبله وسيق لظهور تعليله له قوله ذم مرفوع او منصوب الخ اى خبر مبتدأ هم الذين
او مفعول اعنى او اذم الذين او مجرور بدل من ضمير سرهم وجوز ايضا ان يكون مبتداء خبره
سخر الله منهم وقيل فيسخرون وعلى ما اختاره المص المراد بالذين يلمزون المنافقون مطلقا لا من
ابو حيان قبله حتى يقال يتوقف صحته على ان الآمرين هم المخالفون ودونه خرط القتاد كما قيل وضمهم يلمزون
لغة كاسرة والمتطوعين المطوعين تطوعا قوله روى انه عليه السلام الخ اخرجه احمد عن عبد الرحمن
ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس وقوله حث على الصدقة اى رغبهم وحضهم عليها فى خطبة خطبها
قبل خروجه الى غزوة تبوك ومصالحة احدى امراتيه على ما ذكره هى رواية الطبرانى والبغوى فى
المعالم فللامراتان فقط والذى فى الكشاف انه صولحت تماضر امراته عن ربع ثمن على ثمانين الفا وعزاه
الطيبى للاستيعاب فيكون له زوجات اربع وبين الروايتين بون بعيد والوسق بفتح فسكون ستون
صاعا والصاع ثمانية ارطال وهو كيل معروف وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابى اسحق قوله وجاء ابن
عقيل الخ رواه البزار من حديث ابى هريرة والطبرانى وابن مردويه عن ابى عقيل نفسه والكل سبب للنزول
والجرير حبل تجر به الابل والمعنى انه استقى بحبل للناس واخذ ذلك اجرة عليه ومفعول اجر محذوف اى
الدلو وقيل بجرير والباء زايدة وقوله وان كان الله الخ انه هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة
على ما بعدها هى الفارقة بينها وبين النافية وقوله ان تذكر بنفسه اى ان تذكر الرسول بنفسه
سن وليست الباء زايدة فى المفعول كما قيل قوله الا طاقتهم الخ قرا الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرا ابن هرمز
وجماعة بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله
القتبى وقيل المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل والمص اختار انهما بمعنى وهو طاقتهم وما
تبلغه قوتهم والهزؤ والسخرية بمعنى قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم فى الكشاف
سخر الله منهم كقوله الله يستهزئ بهم فى انه خبر غير دعاء الا ترى الى قوله ولهم عذاب اليم يعنى
انه خبر يعنى جازاهم الله على سخريتهم وعبر به للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم بان تصيروا
ضحكة لان قوله لهم عذاب اليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على الانشائية
واما اختلافهما فعلية واسمية لان السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب الاليم فى الاخرة وهو ثابت
دائم قوله يريد به التساوى بين الامرين الخ يعنى هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار
وعدمه كقوله انفقوا طوعا او كرها وقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم والمقصود الاخبار
بعدم الفائدة فى ذلك وانهم لا تغفر لهم اصلا وقيل الظاهر ان المراد بمثله التخيير وهو المروى عنه عليه
السلام لما قال عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه فقال ما نهانى ولكن خيرنى فكانه قال
ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وانا استغفر كثيرا قيل وليس كما
قال لقول النسفى يبعد ان يفهم منه التخيير ويمنعه عمر رض وقيل انه بالنظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على
سن الجواز فى الجملة وفى لفظ الترخيص اشعار بانه عليه السلام كان عالما بحرمة الاستغفار للكافر الا انه
رخص له فى ذلك لتظهر عدمه غاية الظهور مع ان الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين
الاستغفار وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم انه مخير ومرخص فيه وهذا مراده
صلى الله عليه وسلم لا انه فهم التخيير منه وحمينا فى التسوية بينهما المرتب عليها عدم المغفرة وذلك
تطييبا لخاطرهم وانه لم يال جهدا فى الرافة بهم وهذا على تقدير ان يكون مراد عمر بالنهى ما وقع فى هذه
الاية لا فى قوله ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ
واستشكل استغفاره لابن ابى مع تقدم نزول تلك الاية وتفصى عنه بان النهى ليس للتحريم بل
بيان عدم الفائدة وهذا كلام واه لان منعه من الاستغفار للكفار لا يقتضى المنع من الاستغفار
لمن ظاهر حاله الاسلام فالتحقيق ان المراد التسوية فى عدم الفائدة وهى لا تنافى التخيير فان ثبت فهو

بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من احدهما فقد يكون في الاثبات كقوله سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لانه مامور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا وفي سواء عليهم استغفرت لهم الاية فهو محتاج الى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص ولعله رخص له في ابن ابي الحكمة وانه يترتب عليه فائدة القبول واما كلام النسفي فلا وجه له مع رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رض انه عليه السلام قال انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم فتامل قوله كما نص عليه بقوله الخ هذا وان كان لم يذكر فيه العدد بل الشق الاخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق الاولى فلذا جعله مساويا بالمعنى التسوية قوله روي ان عبد الله بن عبد الله الخ هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر رض وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروي عن ابن عباس ان سبب نزولها انه لما نزل قوله سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ساله اللامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل انه استغفر لهم فنهي عنه فتشتد مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه عليه السلام ورد بانه يجوز لاحيائهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان وايمانهم واما ان النهي ليس لمعنى ذاتي حتى يفيد تحريمه فيجوز لتطييب خاطر او لحمل الاحياء منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله ان الاستغفار للمصر لا ينفعه لانه لا قطع بعدم نفعه الا ان يوحى اليه انه لا يومن كابي لهب واما ان استغفاره للمنافقين اغراء لهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله اذا لم يستجب الله دعاه كان نقصا في منصب النبوة ممنوع لانه قد لا يجاب دعاه لحكمة كما اشار اليه المص بقوله عدم قبوله ليس لبخل منا وكذا قوله انه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص فتدبر قوله فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم الخ ما اورد عليه ان سورة براءة اخر ما نزل فكيف يكون هذه الاية نازلة بعدها وهي من سورة اخرى فان اجيب بانه باعتبار اكثرها وصدرها فلا مانع من تاخر نزول بعض الايات عنها منع بان هذه الاية من سورة المنافقين وصدرها يقتضي انها نزلت في غير هذه القصة لان اولها واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت الخ وكونها نزلت مرتين لا يثبت بالراي فالحق ان هذا مشكل فتدبر قوله وذلك لانه عليه السلام فهم من السبعين الخ قال الزمخشري في قوله انه لم يخف عليه ذلك وهو افصح الناس واعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رافته ورحمته لمن بعث اليه كقول ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم يعني انه اوهم في خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرافة والرحمة كما جعل ابراهيم جزاء من عصاني اي لم يمتثل امره في ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون ان يقول شديد العقاب فخيل انه يرحمهم ويغفر لهم رافة بهم وحثا على الاتباع لما قيل انه بعدما فهم منه التكثير ذكره للتمويه والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر مجازه لا ينافي فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطا فيه ولا بعد اذ هو الاصل ورحمه عنده شفقة بهدايتهم ورافة بهم والاستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم قوله فبين لهم ان المراد التكثير الخ واستعمال العدد للتكثير كثير وهو بالسبعة لكنه غالب فيها وهو كناية او مجاز في لازم معناه قوله لاشتمال السبعة على جملة اقسامه فكانه العدد وبيانه ان الستة عند الحساب عدد تام والعدد التام عندهم ما ساوى مجموع كسوره له وما عداه زائد وناقص وكسوره سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت تمت في الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعي السبعة اكمل الاعداد لان الستة عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولذا سمي الاسد سبعا

بكمال

بكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات وقال المص في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله اجرك اي كثره وذلك ان السبعة عدد كامل جامع لعدد الانواع كله اذ الاعداد اما زوج او فرد واما زوج زوج واما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فكان السبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة انواع العدد ومنشئها فلهذا استعمل في التكثير انتهى وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما اما اول واما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم الى منطق كاربعة واصم كستة والسبعة يشمل جميعها فاذا اريد المبالغة جعلت احادها عشرات ثم عشراتها مآت وهذه مناسبات ليس البحث فيها من داب التحصيل قوله اشارة الى ان الياس الخ الياس ضد الرجاء والاياس جعله ذا ياس فكان الظاهر الاياس وقوله بعدم قابليتهم لخلقهم كفارا والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وان كان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر الفسق بشدة الكفر وعتوه ليكون ذكره مع الكفر منتظما قوله وهو كالدليل على الحكم السابق الخ اي سببية كفرهم لعدم المغفرة لان المراد به كفر طبعوا عليه وهو مرض خلقي لا يقبل العلاج ولا يفيد فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما توصل او الواضحة فمن قال الدليل هو الاية السابقة لا هذه فقد وهم قوله والتنبيه على عذر الرسول الخ اي في استغفاره وهو مجرور عطف على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار الثاني بعد نزول الاية الا ان يقال بتراخي نزول قوله ذلك بانهم الخ عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر انما يصح لو كان استغفاره للحي كما مر عن ابن عباس وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم كفارا او اعلامه ذلك بالوحي قوله بقعودهم عن الغزو خلفه الخ يعني مقعد مصدر ميمي بمعنى القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه عليه السلام منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم او المراد من خلفهم كسلهم ونفاقهم او لانه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في التخلف او لان الشيطان اغراهم بذلك وحملهم عليه كما في الكشاف واستعمال الخلاف بمعنى خلف لان جهة الخلف خلاف الامام قوله ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة فهو مصدر خالف كالقتال فيصح ان يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله او مفعولا لاجله اي لاجل مخالفته لان قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى ان يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل الامر بهم الى ذلك جعل علة فهي لام العاقبة وهو علة اما للفرح او للقعود قوله ايثارا للدعة والخفض الدعة الراحة والتنعم بالماكل والمشارب والخفض بمعناه وكرهوا يقابل فرح مقابلة معنوية لانا نفرح بما نحب وقوله عليها اي الدعة والمهج جمع مهجة وهي هنا بمعنى الانفس وان كان اصل معناها الروح والقلب او دمه ووجه التعريض ظاهر لان المراد كرهوه لا كالمؤمنين الذين احبوه والتثبيط التعويق كما مر وقوله وقد ازمتموها الخ فسره به ليرتبط بما قبله قوله ان مآبهم اليها الخ تقدير لمفعول يفقهون اي لو كانوا يعلمون ان مرجعهم النار او لو كانوا يعلمون شدة عذابها لما اثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد واجهل الناس من صان نفسه عن امر يسير يوقعه في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير اخر لمفعول يفقهون اي لو يعلمون احوالها واهوالها وقوله ما اختاروها اشارة الى الجواب لو المقدر قوله اخبار عما يؤل اليه حالهم في الدنيا الخ في البحر الظاهر ان قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة العمر في الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود في النار فجاء بلفظ الامر ومعناه الخبر فقليلا على معنى حينئذ انتهى ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المص وقال ابن عطية ان المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال الخبيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي

لانواع العدد

سن

سعدی

سن

ان يكون البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا وقيل
المراد بضحكهم فرحهم بمقعدهم وقليلا وكثيرا منصوب على المصدرية اى ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا
او الظرفية اى زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول له ليبكوا وهو مصدر من المبنى للمفعول قوله للدلالة
على انه حتم واجب لان صيغة الامر للوجوب في الاصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه ولانه
لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا انه يعبر عن الامر
بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المامور به فالخبر اكد وقد مر مثله فما بال العكس هنا قلت لا منافاة بينهما
كما قيل لان لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الامر بالخبر لافادة ان المامور لشدة امتثاله
كانه وقع منه ذلك وتحقق قبل الامر كان ابلغ واذا عبر عن الخبر بالامر كان لافادة لزومه ووجوبه
فكانه مامور به افاد ذلك مبالغة من جهة اخرى واما كون الامر هنا تكوينيا فركيك جدا ولا يمنع منه
كونه مستقبلا كما قيل الا ترى قوله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فتدبر قوله والمراد من القلة
العدم تقدم انه لا حاجة اليه واما ما قيل انه اعتبرهما في الاخرة ولا سرور فيها فلا دلالة في كلامه
عليه وان كان هو صحيحا في نفسه قوله ردك الى المدينة اشارة الى ان رجع يكون متعديا بمعنى رد
كما هنا ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع واوثر استعمال المتعدى وان كان
اللزوم اكثر اشارة الى ان ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج لتاييد الهى وكذا اوثرت كلمة ان
على اذا وقوله او من بقى منهم لان منهم من مات فضمير منهم على الاول للمخلفين وعلى الثاني للمنافقين
وقال فكان المخلفون لا حسن للفاء هنا لانه ليس من مواقعها وما وقع في نسخة موافقتهم بدل منافقتهم
من غلط الناسخ وما قيل ان المراد عن بقى من بقى على نفاقه ولم يتب مما لا وجه له وذكر لذكر طائفة
نكتة اخرى وهي ان من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا تركه المص قوله تعالى لن تخرجوا
معي ابدا الاية ذكر القتال لانه المقصود من الخروج فلو اقتصر على احدهما لكفى اسقاطا لهم عن مقام
الصحبة ومقام الجهاد او عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واظهارا لكراهة صحبتهم وعدم الحاجة اليهم
عدهم من الجند او ذكر الثاني للتاكيد لانه اصرح في المراد والاول لمطابقته لسؤاله كقوله
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا فهو ادل على الكراهة لهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد
عليه وقوله تعليل لنهيهم يعني انه جملة مستانفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم اى من غير
عذر صحيح منهم واللياقة مصدر لاق بمعنى تعلق وهو مجاز عن المناسبة قوله واول مرة هي الخرجة
الخ اشارة الى انها منصوبة على المصدرية والمعنى اول مرة من الخروج وقيل انها منصوبة على الظرفية
الزمانية واستبعده ابو حيان وفي الكشاف انه لم يقل اول المرات لان الاكثر في المضاف عدم المطابقة
قوله المتخلفين الخ مع الخالفين متعلق باقعدوا او بمحذوف على انه حال والخالف المتخلف بعد القوم
وقيل انه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والمراد النساء والصبيان والرجال
العاجزون وجمع كذا تغليبا وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين
انه لم يثبت استعماله كذلك على انه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر قوله روى ان ابن ابي الخ اخرجه
الحاكم وصححه البيهقي في الدلائل عن اسامة بن زيد والباسه العباس قميصه حين اسر يوم بدر اخرجه البخاري
عن جابر وقوله الذي يلي جسده تفسير للشعار بالكسر لان معناه ما يلي الجسد من الثياب لمماسته
الشعر وقوله وذهب ليصلي عليه فنزلت وقيل ان عمر حال بينه وبينه وهي احد موافقاته للوحي وقيل
ان جبريل امسك ثوبه وهذا كله على انه لم يصل عليه والروايات فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر اى
البخل والمنع بعد ما ساله والباسه العباس لانه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يحضر ثوبا يقدر عليه
غير ثوب ابن ابي وقيل انه ظن انه حسن اسلامه فلذا كفنه واراد الصلاة عليه ثم اخبره جبريل بانه
مات على كفره قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ يعني ان المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة

وانما

وانما منع منها عليه لان صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء للميتهم
فيما تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولم يرد
ان الصلاة هنا بمعناها اللغوي وهو الدعاء كما توهم قوله ولذلك رتب الخ اى علله بموته على
الكفر لانه حينئذ لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز ان يصلى عليه قوله مات ابدا يعني الموت على الكفر
الخ جعل ابدا ظرفا متعلقا بقوله مات والذي ذكره غيره انه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه لم
امر لا داعي اليه سوى انه راه وجها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا على ان الاخر طريقة مسلوكة
واضحة لا حاجة لذكرها واما من حاول توجيهه بانه حمل الموت الابدي على الموت على الكفر لان المسلم
يبعث ويحيى والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكانه لم يحي فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل ابدا
منصوبا بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا به لزم ان لا يجوز الصلاة على من مات منهم
ومات على الايمان مع انه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التابيد فقد اخطا ولم يشعر بان
منهم حالا من الضمير في مات اى مات حال كونه منهم اى متصفا بصفتهم وهي النفاق كقولهم
انت مني يعني على طريقتي وصفتي كما صرح به مع ان ما ذكره كيف يتوهم مع قوله انهم كفروا بالله
ورسوله وماتوا وهم فاسقون ومات ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي
عمومه وشموله لمن سيموت وقيل انه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه وقوله يحيى مضارع من الحياة
ضد الموت قوله ولا يقف عند قبره الخ القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوز
هنا هذا ايضا وقوله تعليل للنهي اى جملة مستانفة لذلك وقوله او لتابيد الموت بناء على
تفسيره وقد عرفت ما فيه قوله تكرير للتاكيد والامر حقيق به الخ حيث مرت في هذه السورة مع
تغاير في بعض الفاظها وقوله والامر حقيق به اى بالتاكيد بالتكرير لعموم البلوى بمحبته والاعجاب
به وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة اليه والمراد تعلق المحبة به وقوله مغتبطة اى حريصة و
اصل الغبطة طلب مثل ما لغيرك بدون تمني زواله وقد تقدم قوله ولا يعجبك بلفظه لكنه بعيد
قوله ويجوز ان يكون هذا في فريق غير الاول قال الفارسي ليست للتاكيد لان تيك في قوم وهذه
في اخرين وقد تغاير نظمهما فهنا ولا بالواو ولمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الخ
فناسب الواو وهناك بالفاء لمناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون اى لا ينفقون
فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له وهنا واولادهم دون لا لانه
نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهى عن كل واحد واحد فدل بمجموع الايتين على
النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا ان يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف
المفعول اى انما يريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق
الارادة فيهما ظاهرا وهناك في الحيوة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيها على ان حياتهم كلا حياة فيها وتاسيس
ذكرها بعد الموت فكانهم اموات ابدا ومنه تعلم انه يصح في التاسيس معنى اخر قوله ويجوز ان يراد
بعضها بطريق التجوز باطلاق الخبر على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القران على ما يشمل
الكل والبعض كما يوهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده ايضا والمراد بالسورة سورة معينة
وهي براءة او كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا اولى واكد لانا استيذانهم عند نزول ايات
براءة علم مما مر وقد قيل ان اذا تفيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله
قوله بان امنوا ويجوز ان يكون المفسرة يعني ان مصدرية وقبلها حرف جر مقدر ويجوز ان تكون
مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وقيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بتمامها
والتفسيرية يناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للناقضين واما التعميم وارادة المومنين
بمعنى دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه

وفي قوله اسنادذلك التفات وقال النحرير القران والكتاب كما وضعا للكل وضعا للمفهوم الكلي
الصادق على الكل والبعض واما السورة فليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض
قوله ذوو الفضل والسعة خصهم لانهم المذمومون ومن له قدرة ماليه ويعلم منه البدنية بالقياس وهو الملوم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه الذين قعدوا العذر وهو شامل للرجال والنساء
ففيه تغليب وخص النساء بعدم للذم قوله خالفه بمعنى المراة لتخلفها عن اعمال الرجال والمراد ذمهم
والحاقهم بالنساء كما قال كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول والخالفة تكون بمعنى
من لا خير فيه وكذا فيه للنقل للاسمية فاذا اريد هنا فالمقصود من لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل
على الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلتانيث لفظه لان فاعل لا يجمع على فواعل في العقلاء
الذكور الاشذوذا كنواكس وقوله ما في الجهاد الخ ماخوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدراك
لما فهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها
بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب اي فلا ضير لانه قد جاهد الخ قوله منافع الدارين الخ
ماخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور معطوف على منافع الدارين لا على الجنة وقوله
لقوله فيهن خيرات فانها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه ايضا وقوله وهي جمع خيرة اي بسكون الياء مخفف
خيرة المشدد تانيث خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه وقوله بيانا لما لهم من الخيرات
الاخروية قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابلة لم يبعد قوله اسد وغطفان هما قبيلتان
من العرب معروفتان والجهد المشقة التي يلحقهم بمفارقة الاهل والمعذرون فيه قراتان مشهورتان
التشديد والتخفيف والمشددة لها يفسران احدهما من عذر بمعنى قصر وتكلف العذر فعذره
باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان يكون عذره باطلا وحقا فهي من اعذر اذا كان له
عذر وهم صادقون على هذا واليه يشير قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله مهد العذر اي بينه
محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بان تحذف حركة التاء
للادغام فيلتقي ساكنان ويحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرا به وقوله انما
اجتهد في العذر اشارة لصدقهم قوله وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ فهو من تعذر كادثر
من تدثر والتفعل بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب ايضا وهذه القراءة نسبت لمسلمة وليست من
السبعة كما توهم وكذا قال ابو حيان هذه القراءة اما غلط من القارئ وعليه لان التاء لا يجوز ادغامها
في العين لتضادهما واما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم ينقله احد من النحاة ولا القراء فالاشتغال
بمثله عبث وقول المص كالزمخشري انها لحن لعدم ثبوتها فلا يقال انها قراءة فكيف تكون لحنا قوله وقد اختلف
فانهم كانوا معتذرين بالتصنع اي بالباطل واظهار ما ليس واقعا بتكلف صنعه وقد علمت سبب الاختلاف
واما بعين الصحة لان قراءة التخفيف تعينه والتشديد يحتمله فيحمل عليها لئلا يكون بين القراءتين تناف
فدفع بان المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله تفريع على
الصحة بان الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في التخلف وكذبهم
بادعاء الايمان وعلى الاول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين مختلف قوله من الاعراب
او من المعذرين الخ اي من الاعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم او اعم وقوله من اعتذر لكسل
توجيه لمن التبعيضية ولانها في استحقاق من تخلف لكسل العذاب بعد قولنا بالمفهوم والمص قائل به
فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لان الاول لمنتف في المؤمن المتخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا
منهم المصرون على الكفر قوله كالهرمى والزمنى جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن والهرمى
وفيه لف ونشر واشار الى شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعيف شامل للخلقي والعارض
وجهينة وما بعده اسم قبائل والحرج اصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد قوله بالايمان

واما التخفيف ...

سن

والطاعة

والطاعة في السر والعلانية الخ معنى نصح الله ورسوله مستعار للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا
كما يفعله الموالي بضم الميم كالمصافي لفظا ومعنا وفي قوله كما اشارة الى انه استعارة او المراد بالنصح
لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين فاذا تخلفوا تعهدوا امورهم واهلهم واوصلوا
لهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين تخلفوا واشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة
على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قيد لقوله وفعلا اي له عائدة ونفع للاسلام واهله قوله
اي ليس عليهم جناح الخ من مزيدة وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل
فيه من ذكر او مخصوص بهم والا فالاحسان النصح لله والرسول والاثم المنفي اثم التخلف فيكون تاكيدا
لما قبله بعينه على ابلغ وجه والطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه
اي لا يمر به العاتب ويجوز في ارضه فما ابعد العتاب عنه فتفطن للبلاغة القرانية كما قيل
سقيا لايامنا التي سلفت اذ لا يمر العذول في بلدي وكلام المص يحتمل ان يكون تفسيرا
لقوله ما على المحسنين من سبيل ويحتمل ان يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم
حرج وقوله ولا الى معاتبتهم سبيل بيان لهذا واشارة الى ترتبه عليه اي لا حرج عليهم فهم
لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع الضمير بناء على الوجه الثاني والتخصيص قوله لهم اشارة
الى ان كل احد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال انه نفي عنهم
الاثم اولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان اريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك
الاعتبار في المسيء وقوله فكيف للمحسن في نسخة للمحسنين بصيغة الجمع قوله عطف على الضعفاء
الخ هو على الثاني من عطف الخاص على العام اعتناء بهم وجعلهم كانهم لتميزهم جنس اخر وعلى الاول
فان اريد بالذين لا يجدون الخ الفقير المعدم للزاد والمركب وغيره وهولاء واجدون لما عدا
المركب تغايرا وهو ظاهر كلام المص والنظم وان اريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطيق
السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام ايضا والاول اولى قوله البكاؤن جمع بكاء
بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة لم يكن لهم قدرة على ما يركبون للغزو مع النبي طلبوا منه
ذلك فلما اجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا فاشتهروا بهذا وتفصيلهم في سيرة ابن هشام وعلبة
ابن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور وفي
اسمائهم وعددهم اختلاف والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله احملنا فقوله الخفاف
جمع خف وهو في الجمل كالقدم في الانسان ويطلق عليه نفسه كما يقال لما له خف ولا حافر
والمرقوعة التي يشد على خفها جلد اذا اضر بها المشي والنعال جمع نعل والخصف خياطة النعل وهذا
تجوز عن ذي الخف والحافر فكانهم قالوا احملنا على كل شيء مما تيسر والمراد احملنا ولو على نعالنا
واخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه قوله هم بنو مقرن بكسر الراء المهملة المشددة
كمحدث وهم سبعة اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي وليس في الصحابة
سبعة اخوة غيرهم وهذا القول عليه اكثر المفسرين وخص المص منهم ثلثة بالمجيء الى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو قول مجاهد وابو موسى هو الاشعري واصحابه من اهل اليمن قوله
حال من الكاف في اتوك بتقدير قد فيه وجوه من الاعراب منها انه على حذف حرف العطف
اي وقلت او فقلت وقيل قلت هو الجواب وتولوا مستانف جواب سؤال مقدر وهو احسن مما
اختاره المص واما العكس بان يكون تولوا جوابا وهذه مستانفة في جواب سؤال مقدر كما
في الكشاف فبعيد والمص اختار ان الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الاتيان يعتبر واسعا
كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي تسببه له وان اختلف زمانهما كما ذكره
الرضي في قولك اذا جئتني اليوم اكرمتك غدا اي كان مجيئك سببا لاكرامك غدا قوله

اى دمعها فان للبيان الخ اى يفيض دمعها فهو اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وقال ابو حيان
لا يجوز كون محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذى اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا
فانه معرفة ولا يجيز كونها تمييزا الا الكوفيون وقيل كنى اجازة الكوفيين واما الاول فمخصوص سعدى
بقولهم عز من قائل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ما ذكره ابو حيان صرح به غيره من النحاة
فقالوا لا يجوز جره الا فى باب نعم وحبذا ومن على كلامه بيانية لا تجريدية وقيل اصل الكلام اعينهم قطب
تفيض دمعها ثم اعينهم تفيض دمعا وهو ابلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا
لطريق التبيين بعد الابهام ولان العين نفسها جعلت كانها دمع فايض ثم اعينهم تفيض من الدمع
ابلغ من اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل اعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة طيبى
من الدمع باعتبار الفيض وقد تابعه غيره على هذا ورد بان من هنا للبيان لما ابهم مما قد تبين بمجرد التمييز
لان معنى تفيض العين تفيض شئ من اشياء العين كما ان معنى قولك طاب زيد طاب شئ من اشياء سعد
زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشئ فكذا من الدمع كما بين كاف الخطاب فى نحو قول المتنبى
فديناك من ربع وان زدتنا كربا ، واذا كان من الدمع قائما مقام دمعا كان فى محل النصب
على التمييز واما حديث التجريد فلم يصدر عمن له معرفة باساليب الكلام ومر فى المائدة ان الفيض
انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكاء كانها تفيض
بانفسها يعنى ان الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية فان الثانى سبب للاول فالمجاز فى المسند
والدمع هو ذلك الماء المخصوص والفيض على حقيقته والتجوز فى اسناده الى العين للمبالغة كجرى
النهر اذ الدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسببية وتحقيقه مر فى المائدة قوله حزنا نصب
على العلة الخ ان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يسند
الى العين ايضا يقال سخنت وقرت عينه وايضا انه نظر الى المعنى اذ محصله تولوا وهم يبكون
قوله او الحال بمعنى حزينة والفعل المدلول عليه يحزنون حزنا وقوله لئلا بتقدير الجار قبله وتعلقه
بحزنا ان لم يكن مصدر فعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به ايضا فيكون
على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قيل انه على الاخيرين لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان
لاجله وابداله خلاف الظاهر ثم ان هذا بحسب الظاهر يؤيد كونه مندرجا تحت قوله ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون ومغازيهم اى محل غزوهم او مقصدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل
بالمعاتبة لم يفسره بالاثم كما مر ولو ضمه اليه كان احسن وقيل قيد به ليصح الحصر ولكنا قيل انها
للمبالغة وفيه نظر قوله واجدونا لاهبة اى عدة السفر ولوازمه وقيد به لخروج البكائين
لانهم اغنياء لكن لا اهبة لهم كما مر وقوله استينافا اى جواب سؤال تقديره لما استاذنوا
استحقوا المعاتبة ووخامة العاقبة سوءها واصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغبة
بفتح الغين المعجمة العاقبة كالغب ايضا اى عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لانه الضمير للشان
ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه بمعنى لا عاتب يمر عليه فضلا عن العتاب
واذا تعدى بالى كقوله ، ايا ليت شعرى هل الى ام سالم ، سبيل فاما الصبر عنها فلا صبر ،
فمعنى الوصول كما قال ، هل من سبيل الى خمر فاشربها ، او من سبيل الى نصر بن حجاج ، ونحوه فتتبع
لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة قوله لانه لن نؤمن الخ يعنى قوله لن نؤمن لكم
استيناف لبيان موجب لا تعتذروا وكذا قوله قد نبانا الله استينافا اخر لبيان موجب
لن نؤمن لكم كانه قيل لا تعتذروا فقيل لم لا نعتذر فقيل لانا لن نؤمن لكم اى نصدقكم فى
عذركم وقيل لم لم تؤمنوا لنا فقيل لان الله قد نبانا بما فى ضمايركم من الشر والعداوة
يؤمن باللام مر بيانها قوله اعلمنا بالوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ

ن

نبا يتعدى الى مفعولين ويتعدى الى ثلثة كاعلم فى المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهما طائفة
والمص اختار انها متعدية الى اثنين الاول الضمير والثانى من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثانى
والتقدير جملة من اخباركم او هو من اخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زائدة على مذهب سعد
الاخفش وليس نبا متعدية لثلثة ومن اخباركم ساد مسد مفعوليه لانه بمعنى انكم كذا وكذا كما قيل
لبعده ولا الثالث محذوف لمنعه عندهم او ضعفه ولذا قيل لو قال عرفنا كان اظهر قوله اتتبون الخ
مشيرا الى ان رأى علمية وانه ذكر احد مفعوليه وتقدير الثانى اتتيبون عن الكفر اى ترجعون من الاثام
ام تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله عملكم من الانابة عن الكفر او لبيان عليه علما يتعلق به الجزاء وليس
من التعليق وبين قوله اتتوبون بنون وباء موحدة وتثبتون بمثلثة وموحدة ومثناة تجنيس خطى
وقوله وكانه استتابة وامهال للتوبة لان السين للتنفيس ففيه اشارة لما ذكر وقوله فوضع الخ
الخ يعنى وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى
مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمايرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك
قوله بالتوبيخ والعقاب عليه يعنى اعلامهم به وذكره لهم للتوبيخ او المراد انه الوقوع فى جزائه كانه
اعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا تعاتبوهم منصوب معطوف على تعرضوا وليس نهيا يعنى المراد من حلفهم
ان تعرضوا عن معاتبتهم على ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم نهى لهم عن لومهم وتقريعهم لعدم
نفعه ولذا علله بقوله انهم رجس يعنى انهم متروكون ويجتنب عنهم كما يجتنب النجاسة وهم طلبوا
اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت واما ان الاعراض فى قوله لتعرضوا بتقدير للحذر عن ان يعرضوا على
انه اعراض مقت ايضا فتكلف والتاني للوم وابنه بمعنى لامه وقوله الحمل على الانابة اى التوبة اشارة
الى معنى اخر فى اطلاقه على اللوم وهو انه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه انه بيان لسبب الاعراض
وترك المعاتبة قوله من تمام التعليل فالعلة نجاسة جبلتهم التى لا يمكن تطهيرها لكونهم من اهل
النار فى التقدير فاللوم يغريهم ولا يجديهم ، والكلب انجس ما يكون اذا اغتسل ، فاتركوا ما لا يعيد
ولذا لم يعطف قوله من اهل النار فى التفسير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا والاخرة لا يقتضى سعدى
انهم لا يوبخون مطلقا بل ان التوبيخ ووقوعه فى الاخرة ليس لنفعه بل لتعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد
انه ينافى ما سبق فى قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الاخرة اذ ليس الكلام
فى التوبيخ الاخرى وانا اجاب عنه بان فى الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع فتدبر
قوله او تعليل ثان والمعنى الخ فعلل ترك التوبيخ بعلتين احديهما انه لا فائدة فيه فلا ينبغى الاستعمال
به وبانه ان كان لتنكيلهم فيكفى ما لهم فى الاخرة نكالا وقوله كفتهم عتابا على حد قولهم عتابك
السيف وعظك الصفح وقوله فلا تتكلفوا عتابهم اشارة الى انه علة مستقلة وجزاء مصدرا
لفعل تقديره يجزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه فى معناه فهو مفعول مطلق او مفعول له او حال
من الخبر عند من جوزه قوله فان رضاكم لا يستلزم رضى الله الخ يعنى انه نهى للمسلمين عن ان يرضوا قطب
عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم فكانا ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله فان سعد
رضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغى لان رضاكم وحدكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى واجيب
عنه بان المراد ان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه ومراده بيان ارتباط
الجزاء بالشرط لان عدم رضاء الله عنهم ثابت قبل ذلك اى ان ترضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم
شيئا قوله او ان امكنهم ان يلبسوا الخ اى ان لبسوا عليكم حتى ارضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى
يرضى عنهم فلا يهتك استارهم ويهينهم فالمقصود على الاول اثبات لرضاهم ونفيه عن الله وعلى
الثانى اثبات سببه ونفيه فيكون قوله ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة قوله سن
والمقصود من الاية الخ اى على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافى ما مر من قوله ولا توبخوهم

كما توهم قوله اهل البدو الخ العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو اعم
وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب او مواليهم فهما متباينان
ويفرق بين جمعه وواحده بالياء فيهما والنسبة الى البدو بدوى بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف
البادية وقوله لتوحشهم اى لبعدهم عن الناس وانفرادهم فى البوادى وقساوتهم اى قساوة قلوبهم
لعدم استماع الذكر والمواعظ وقوله بان لا يعلموا اشارة الى تقدير الجار الذى يتعدى به واعلم ونحوه
قوله فرائضها وسننها ادخل السنن فى حدود الله تغليبا لان الحدود تخص الفرائض والاوامر
والنواهى لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد
هنا بقرينة المقام وعده على مخالفة الرسول فى الجهاد وقيل مقادير التكاليف واهل الوبر البادية
لان بيوتهم من وبر وشعر واهل المدر وهو الطين الحاضرة لانهم اهل البناء وقوله يعد بضم المثناة
التحتية وكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة تفسير لتخذ مغرما اى يعده ويصيره وفسر النفقة
بالصرف فى سبيل الله والصدقة بقرينة المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك
وقيل اصل معناه الملازمة وقوله لا تحتسبه قربة اى لا يتقرب به لله ولاجره ولا يرجو ثوابا لعدم
ايمانه بالله واليوم الاخر وقوله رياء او تقية اى خوفا وفى نسخة وتقية قوله دوائر الزمان ونوبه
الخ تفسير للدوائر لانها جمع دائرة وهى النكبة والمصيبة التى تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو
كالنائبة ما ينوب الانسان من المصائب ايضا فتربص الدوائر انتظار المصائب لينقلب بها امر المسلمين
ويتبدل فيتخلصوا مما عدوه مغرما قوله اعتراض بالدعاء عليهم وهو من الاعتراض بين كلامين كما
فصل فى محله وقوله بنحو ما يتربصون عدل عن قول الكشاف بنحو ما صدر منهم ليس دعاء وان وجهه
شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول النحرير تربصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجملة على هذا
انشائية دعائية وعلى الوجه الاخر خبرية والدائرة اسم للنائبة وهى بحسب الاصل مصدر كالعافية
والكاذبة او اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة والعقبة اصلها اعتقاب الراكبين وتناوبهما ويقال
للدهر عقب ونوب ودول اى عرة لهم ومرة عليهم قوله والسوء بالفتح مصدر اضيف اليه للمبالغة
الخ قرا ابن كثير وابو عمرو هنا السوء وكذا الثانية فى الفتح بالضم والباقون بالفتح واما الاولى
فى الفتح وهى ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال الفراء المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال
ابو البقاء انه الضرر وهو مصدر فى الحقيقة كالمفتوح وقال المكى المفتوح معناه الفساد والمضموم
معناه الهزيمة والضرر وظاهره انهما اسمان وقوله كقولك رجل صدق يعنى انه وصف بالمصدر مبالغة
واضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان ابوك امرء سوء وقد حكى فيه الضم فيقال رجل سوء وقوله
وفى الفتح بضم السين قد علمت انه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم شبه طباق قوله سبب قربات
القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعلى الثانى يكون معنى اتخاذها تقربا اتخاذها سببا له على
التجوز فى النسبة او التقدير وعند الله اعرابه ما ذكر وجوز تعلقه بقربات اى مقربا عند الله وقوله
وسبب صلوات الرسول اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز عطفه على ما ينفق اى يتخذ ما ينفق و
صلوات الرسول قربات قوله لانه عليه السلام كان يدعو للمتصدقين اى الذين يعطون الصدقة
واما الذى ياخذها فمصدق من التفعيل وحمل الصلاة على معناها اللغوى وهو الدعاء مطلقا ليشمل
دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبى لبعضهم بلفظ الصلوة وهو من خصائصه لانه حقه
فله ان يجعله لغيره اذ الصلاة مخصوصة بالانبياء كما ان عز وجل مخصوص بالله وان كان نبيا
عزيزا وجليلا لغيره تعالى واختلف فى الصلاة على غير الانبياء والملائكة هل هو حرام او مكروه او خلاف
الادب على اقوال المشهور منها الكراهة قوله كما قال عليه السلام اللهم صل على آل ابى اوفى الخ
اصحاب الستة غير الترمذى واو فى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الاسلمى من اصحاب بيعة

ما دعوا به لانه

روى له البخارى وهو اخر من بقى من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين قوله شهادة من الله الخ معتقدهم
مصدر ميمى بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه الا وقوله والضمير لنفقتهم المعلوم من السياق ولما التى
هى بمعناها فهو راجع له باعتبار معناه فلذا انثه لمراعاة الخبر قوله والسين لتحقيقه اى تحقيق الوعد
تقدم ان السين فى مثله تفيد التحقيق والتاكيد لانها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى فتفيد ذلك بقرينة
تقابلهما فى الاستعمال وهذا هو المنقول عنهم وفى الانتصاف النكتة فى اشعارها بالتحقيق ان معنى الكلام
معها افعل كذا وان ابطا الامر اى لا بد من ذلك وفيه تامل والاحاطة من فى لان الظرف يحيط بالمظروف
قوله تقرير الخ يعنى ان معناه غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون تقريرا لدخولهم فى رحمته
وكالدليل عليه او اية متضمنة لمعناه فهو مؤكد له قوله قبل الاول اى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق
مغرما والثانى قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو البجادين لقب عبد الله نهم بضم النون المزنى
لقب به لانه لما سار الى النبى صلى الله عليه وسلم قطعت امه بجادا لها وهو بكسر الباء والجيم والدال
المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالاخر ومات فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ودفنه
عليه السلام بنفسه وقال اللهم انى امسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود ليتنى
كنت صاحب الحفيرة وفى الاية اقوال اخر قوله هم الذين صلوا الى القبلتين الخ فالسابقون وجوز
الاعراب ظهرها مبتدا لا معطوف على من يؤمن وخبره رضى الله الخ والاولون والانصار المهاجرين
وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية لتقدمهم على من عداهم او بعضهم ومن
تبعيضية قولان اختار المص الثانى واختلف فى تعيينهم على ما ذكره المص فان قلت لا وجه لتخصيص
المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار لهم فى ذلك قلت المراد تعيين
سبقهم لصحبة مهاجرتهم له عليه السلام على من عداهم من ذلك القبيل فمن لحق النبى صلى الله عليه وسلم
بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر كانت هجرته سابقة على هجرة غيره ومن شهد العقبتين
او اجاب دعوة مصعب كان اسبق وارسخ قدما من غيره من الانصار فلا يضر تلك المشاركة وتقديم
المهاجرين لفضلهم على الانصار كما ذكر فى قصة السقيفة ومنه علم فضل ابى بكر على من عداه لانه اول
من هاجر وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار فى القبلتين وشهود بدر لظهوره ولا وجه له
فالصواب ما قدمناه قوله اهل بيعة العقبة الاولى كانت فى سنة احدى عشر من البعثة والثانية
فى سنة اثنى عشر وفى عدد من تابع بها وذكره بسط فى السير واما حديث مصعب فهو ان اهل البيعة
الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف
الى المدينة يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين فاسلم خلق كثير وهو اول من جمع بالمدينة اى صلى الجمعة
وقوله وقرئ بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجر وفيه تامل وقوله
اللاحقون بالسابقين من القبيلين متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع او باللاحقين فقط
لان تقييد السابقين به علم مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثانى بالايمان والطاعة
لشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالى وجب لمتقدمى الصحابة الجنة مطلقا وشرط
لتابعيهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضى الله وهو ظاهر
واما رضى العبد على ربه فمجاز عن كونه مستغرقا فى نعمه ذاكرا لها وقوله فى سائر المواضع فى الذى
المصون واكثر ما جاء فى القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول بلدكم تفسير للمعنى المراد او تقدير
للمضاف قوله عطف على ممن حولكم الخ فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كانه قيل الناس
من قوم حولكم ومن اهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ جملة مستانفة
او صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عد بعيدا او الكلام تم
عند قوله منافقون ومن اهل المدينة خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه

وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في تقدم عليه مقيس سعد
شايع نحو منا ظعن ومنا اقام كما تقرر في النحو وقد مر تحقيقه والتقدير ومن اهل المدينة قوم ماردوا
على النفاق ومما قيل جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كان او ظرفا دون التقدير في الاول
ليكون باقيا على اصله من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق رده فتذكر قوله ونظيره في
حذف الموصوف الخ هو نظير له في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في خصوصه لان حذف الموصوف ابو حيان
بعد مجرور بمن وهو بعضه مقيس وبدونه كما في البيت ضرورة او نادر فلا يرد عليه الاعتراض بانه
ليس مما نحن فيه قوله انا ابن جلا الخ هو بيت هكذا انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني
وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للنحاة تاويلات فقيل ان الفعل والضمير المستتر فيه صار
علما فحكي كما يحكى الجمل وقيل انه فعل فقط سمي به ولم يصرف وقيل جلا مصدر مقصور معناه انحسار
الشعر عن الراس اي انا ابن ذي جلا اي انحسار شعر راسه لكثرة وضع البيضة عليها او جعل نفس
الانجلاء مبالغة وعلى هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور انه فعل ماض بمعنى بين واظهر غير منقول
الى العلمية والمعنى انا ابن رجل كشف الامور والشدايد واوضحها بمباشرتها وطلاع الثنايا جمع ثنية
وهي العقبة كناية عن ارتكاب عظايم الامور كما يقال طلاع انجد جمع نجد وقوله متى اضع العمامة تعرفوني
اي لانحسار شعر راسي او انه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس الا بغير عمامة ولا يعرفونه الا برئ
المحاربا ومتى حاربت عرفت بشجاعتي واقدامي وقوله كلام مبتدأ اي مستانف استينافا نحويا او بيانيا
كانه قيل ما دابهم ووصفهم فقيل مردوا الخ قوله تمرنهم وتمهرهم في النفاق يشير الى ان اصل التمرد
التمرن اي معنى الاعتياد والتدرب في الامر حتى يصير ماهرا فيه لاتخاذه صنعة وديدنا له ولذا خفي
نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال الراغب انه من قولهم شجر مرد
اي لا ورق عليها اي انهم خلوا من الخير وروي اهل الجنة مرد وهو محمول على ظاهره او المراد انهم
خالصون من الشوايب والقبايح وصرح ممرد اي مملس كما قاله في منزل شيد بنيانه يزل عنه ظفر الطاير
قوله لا تعرفهم باعيانهم الخ وان عرفهم اجمالا قيل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتنوق كالتانق سعدي
التصنع والتكلف باظهار النيقة وهي الحذق وما يعجب الناظر وفي المثل خرقاء ذات نيقة والتحامي اجتنابه
والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف قوله بالفضيحة والقتل الخ اختلف في المرتين على اقوال ذكر المص
منها ثلثة وقيل المراد التكثير كقوله ارجع البصر كرتين لقوله اولا يرون انهم يفتنون في كل عام
وقال الامام الاول عذاب الدنيا مطلقا والثاني عذاب الاخرة والقتل ما فرض اذا اظهروا
النفاق والمراد خوفه وتوقعه وتهكه المرض بمعنى اضناه وانقله فالمراد به ظاهره لان المرض كفارة
للمؤمن وعقوبة عاجلة لغيره او المرض المعنوي وهو ما في قلوبهم قوله واخرون اعترفوا الخ معطوف
على منافقون اي وممن حولكم اخرون او من اهل المدينة اخرون ويجوز ان يكون مبتدأ واعترفوا
صفته وخبره خلطوا كذا قال المعرب وغيره وقيل عليه انه يقتضي ان اعترافهم مفروغ عنه والمقصود سمين
بالافادة غيره وليس كذلك اذ هو المقصود بالافادة فاخرون مبتدأ وهو الخبر وسوغ الابتداء
انه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لان اعترافهم شاهد بربطهم انفسهم فالمقصود بيان
انهم ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر قوله وهم طائفة من المتخلفين الخ اختلف في عددهم
هل هم خمسة او ثلثة او عشرة وهل هم منافقون ام لا لكنهم اتفقوا على ان ابا لبابة منهم وانه
ممن اوثق نفسه والسواري جمع سارية وهي العمود وقوله على عادته هي انه اذا قدم من سفر
دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله وحديث السواري اخرجه ابن مردويه والبيهقي عن
ابن عباس وهذه صلاة الفتح وهي سنة قوله والواو اما بمعنى الباء الخ الشاة الواحدة من
الغنم ذكرا او انثى ضانا او معزا وتطلق على الظباء وجمعها شاء بالمد والهمزة اخره وهمزته بدل

يضرب لمن لا يحسن الصناعة ويدعي التنوق فيها. سعدي

من الهاء بدليل جمعه على شياه وليس هذا محل بيانه وكون الواو بمعنى الباء نقلوه عن سيبويه قالوا
انه استعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد وقال ابن الحاجب اصله شاة بدرهم
اي كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاة اي مع درهم ثم كثر فابدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب
نصبه واعرابه باعراب ما قبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف ولذا قالوا انه تفسير معنى
لا اعراب قوله او للدلالة على ان كل واحد منهما مخلوط بالاخر في الكشاف كل واحد مخلوط ومخلوط به
لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه
وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا
قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء
وقال الانتصاف التحقيق في هذا انك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به في الكلام ان الماء مخلوط
واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوما الامر يجا كون الماء مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت
خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما مخلوطا واما ما خلط به كل واحد منهما فغير
مصرح به بل من اللازم ان كل واحد منهما له مخلوط به يحتمل ان يكون قرينة او غيره فقول الزمخشري
ان قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيده مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر ان العدول
في الاية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كانه قيل عملوا صالحا واخر سيئا وقال النحرير يريد ان
الواو كالصريح في خلط كل بالاخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف
الباء فان مدلولها لفظا ليس الا خلط الماء مثلا باللبن واما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت
الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل التقدير خلطوا
عملا صالحا بسيء واخر سيئا بصالح الا انه جعل الصالح والسيء في احد الخلطين غيرهما في الاخر
حيث قال بان اطاعوه واحبطوا الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط
على هذا ما يقابل المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس ولي بخلاف تقدير المص فانه ذكر
المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء كان اللبن او غيره
وخلطت اللبن بغيره سواء كان الماء او غيره ويجوز عند السكاكي وقال غيره ان هذا نوع من البديع
يسمى الاحتباك وهو مشهور وفيه بحث لان اختلاط احدهما بالاخر مستلزم لاختلاط الاخر به
واما خلط احدهما بالاخر فلا يستلزم خلط الاخر به لان خلط الماء باللبن مثلا معناه ان يقصد
اولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم ان يقصد اللبن اولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح
بالسيء معناه انهم اتوا اولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيء بالصالح معناه انهم
اتوا اولا بالسيء ثم اردفوه بالصالح فاحدهما لا يستلزم الاخر كما قال وهو ترجيح ما ذهب اليه
السكاكي لكن ما ذكره من الاحباط مبني على مذهب المعتزلة فتدبر قوله بان تقبل توبتهم الخ
التوبة اذا اسندت الى العبد معناها ظاهر واذا اسندت الى الله فمعناها قبولها لان اصل معناها
العود فالعبد يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وتفضله عليه قوله وهي مدلول عليها
بقوله اعترفوا بذنوبهم لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة يقتضي صدور التوبة عنهم جعل
الاعتراف دالا عليها لانه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا لو قدر فتابوا عسى
الله ان يتوب عليهم وقوله روي الخ اخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس وقوله
تصدق بها اي ضمها مع الصدقات فيما نزيد قوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها الخ جوزوا في ضمير
تطهرهم ان يكون خطابا للنبي عليه السلام وان يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الاول
الجملة في محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده
عليه واما تزكيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها اذ جعله للصدقة يكيك لا يليق ان يحمل عليه

وتفصيله في كتب الاعراب قوله وحب المال المؤدي بهم الى مثله الخ اي مثل ما صدر عنهم من التخلف
وليس مثل كناية عن التخلف لقولهم مثلك لا يبخل اذ لا حاجة اليه وتطهير الذنوب تكفيرها وتطهير
حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا وردان الصدقة اوساخ الناس ولم تحل له عليه الصلاة والسلام
واختلف في المأمور به في الاية فقيل الزكاة ومن تبعيضية وكانوا ارادوا التصدق بجميع ما لهم
فامره الله باخذ بعضها لتوبتهم لا ان الزكوة لم تقبل من بعض المنافقين فيرتبط بما قبلها وان اريد
الزكوة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما تابوا بذلوا جميع مالهم
كفارة للذنب الصادر منهم فامره الله باخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن الحسن وهو المختار
عندهم وقوله تنمي من الانماء وهو الزيادة وقوله ترفعهم الخ فيه اشارة الى انهم كانوا منافقين
وفيه خلاف تقدم قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ يعني ان الصلوة هنا بمعنى
الدعاء وعدي بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصلوين والا فالدعاء لا يتعدى بعلى الا للمضرة
وهو غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعيد هنا وان روي عن ابن عباس ولذا استدل به
على استحباب الدعاء لمن يتصدق قوله تسكن لها نفوسهم الخ السكن السكون وما يسكن اليه من
الاهل والوطن فان كان المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمينان مبالغة وهو الظاهر وان
كان الثاني فهو مجاز بتشبيه دعائه في الالتجاء اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس ووحد
لذلك اولانها مصدر في الاصل قوله الضمير اما للمتوب عليهم الخ يعني اذا قصد هؤلاء وقدم
ما يشير الى قبول توبتهم فذكره هنا تمكينا لذلك في قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء لتوبتهم
وان كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ وتقرير لهم على التوبة وترغيب وازالة لما يظنون
من عدم قبولها وقرئ بالتاء وهو على الاول التفات وعلى الثاني بتقدير قل وجوز ان يكون الضمير
للمنافقين والتائبين معا للتمكين والتخصيص تنبيه قال النووي في شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء
لدافع الزكاة سنة لا واجبة خلافا لبعض الشافعية عملا بظاهر الاية واستحب الشافعي ان يقول
في دعائه اجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك فيما ابقيت والصحيح انه لا يستحب
انتهى قوله هو يقبل التوبة الضمير اما للتاكيد وله مع التخصيص بمعنى ان الله يقبل التوبة لا غيره
بمعنى انه يفعل ذلك البتة لما سبق من ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقعه وقيل
التخصيص بالنسبة الى الرسول بمعنى انه يقبل التوبة لا رسوله لان كثرة رجوعهم اليه مظنة
لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان لنفس الامر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتعديته القبول
بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى ان التوبة اذا قبلت فكانها
تجاوزت عنه كما توهم وقيل عن هنا بمعنى من قوله تقبلها قبول من ياخذ الخ يعني ان الاخذ هنا استعارة
للقبول والاثابة لا كناية عنه كما قيل لان الكريم والكبير اذا قبل شيئا عوض عنه اذ الاخذ هو الرسول
عليه السلام لا الله وقد يجعل الاسناد الى الله مجازا عن اخذ رسوله كبنى الامير المدينة اولاخذ
مجاز عن امره بالاخذ مجازا مرسلا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول في قوله خذ ثم الى ذاته تعالى
اشارة الى ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله تعظيما لشان نبيه صلى الله عليه وسلم كقوله ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد في ادعاء الحقيقة وان كان
معنى حسنا قوله وان من شانه قبول توبة التائبين الخ هو ماخوذ من صيغة المبالغة التي تفيد
تكرر ذلك منه وانه شان من شونه وعادة من عوائده اي انه يقبل ذلك كما علمتم انه شانه وعادته
ولولا الحمل على هذا لكان لغوا وقد تكلف من قال ان جعل الواو في وان الله ابتدائية والمقصد سن ابن كمال
التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كانه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا لكناية عن
عن اعطاء الثواب وحذف اداة التعليل لانه قياسي وتقديمه على ما ذكر في تعليل قبول التو

بين التعليل والمعلل مهما امكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف اداة التعليل لامكان
تقديرها في المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن قوله فانه لا يخفى عليه الخ يعني المراد
بالروية الاطلاع عليها وعلمها علما جليا مكشوفا له وعلمه كناية عن مجازاته واما جعل الروية حقيقة
وانه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكلفه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى من
الاخفاء اي لا يخفي ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض وتصديق اخرين وفي هذه
الاية وعد ووعيد ولذلك قيل انها اجمع اية في بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى ان الانباء مجاز
عن المجازاة او كناية قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة قال بعض المفسرين الغيب ابو السعود
ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم لتحقيق
ان نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على ابلغ وجه واكده لا لايهام ان علمه تعالى بما يسرونه اقدم
منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن ان يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل
شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة
والكامنة ورده بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى عليك ان هذا قول بكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا سعد الدين زاده
وحصوليا وقد زيفوه وابطلوه لشمول علمه للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص
بالموجودات العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين
الامور البارزة والكامنة مع ان الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت وممتنعة ولا يتصور
فيها التحقق في نفسه حتى يكون علما له تعالى وتحقيق علم الواجب بالاشياء من المباحث المشكلة
والمسائل المعضلة ولو امسك هذا القائل عن امثال هذه المطالب لكان خيرا له اذ بالتفوه بامثال
هذه المزيفات تبين انه لم يحم حول ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعليقاتنا
بما لا مزيد عليه انتهى وهذا ذهول عن مراده وكذا وهمه ما اوهمه قعاقع الفاظه وتطويله القعاقع تتابع اصوات الرعد ق
بلا طائل كما هو عادته في التشبه بالحرائر قوله واخرون من المتخلفين الخ اختلف في المراد باخرين هنا
فقيل هم هلال بن امية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي في الصحيحين والمنقول عن
ابن عباس وكبار الصحابة ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كما في التيسير وانما كان
لامر عرض لهم بالالحاق بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ما امر من المعذرة
قال هؤلاء لا عذر لنا الا الخطيئة ولم يعتذروا الثم امر المسلمون باجتنابهم فاجتنبوهم واعتزلوا
نساءهم فنزلت يعني العفو عنهم وتعذيبهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم
والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه انه كان على الانصار خاصة
فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم الا ترى قول راجزهم في الخندق ه
نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا وهؤلاء من اجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة
فاذا عرفت ان هؤلاء من كبار الصحابة وانهم من المخلصين كما صرحوا به فقول المص انهم اصروا على النفاق
لا ينبغي ان يصدر مثله عن مثله ومن قال ان هذه الاية في المنافقين كما هو قول الحسن وغيره فهؤلاء لم يفتش ح
وما قيل ان كلامه محمول على ما يشبه النفاق بعيد ودعوى بلا دليل قوله مرجون بالواو الخ قرئ في
السبعة بالهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ ترجي من تشاء
بهما وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم
قرات وقريت وتوضات وتوضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة اصلية فهو يائي وقيل
انه واوي قوله والترديد للعباد وفيه دليل على ان كلا الامرين بارادة الله تعالى يعني اما كاو
لوقوع احد الامرين والله تعالى عالم بما يصير اليه امرهم والترديد منه تعالى محال فهو للعباد
اذ خوطبوا بما يعلمون والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تفويض ذلك الى ارادة الله

ومشيته اذ لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التايب وَكذا قيل انها هنا للتنويع اي امرهم داير
بين هذين الامرين وهو اولى مما ذكره المص قوله والمراد الخ مر ما له عليه قوله عطف على اخرون
الخ قيل انه على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدأ خبره من اهل المدينة واذا كان مبتدأ فخبره محذوف
ونصبه على الاختصاص اي القطع وهو منصوب بمقدر كاذم واعني وليس هذا الاختصاص الذي
اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو يحتمل
ما مر من الوجوه وان يكون بدلا من اخرون على احد التفسيرين وفيه وجوه اخر مفصلة في اعراب
السمين وغيره وقوله مضاره اي بتفريق الجماعة واشار به الى انه مصدر من المفاعلة قوله روي الخ
قال العراقي هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وقبا بضم القاف والمد
محل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فحسدتهم اخوانهم سماهم اخوانا لانهم ابنا اخوين
وابو عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من اهل المدينة ترهب في الجاهلية فلما
قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال الحنيفية البيضا دين ابرهيم قال ابو عامر
فانا عليها فقال له انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال عليه السلام ما فعلت
ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا فريدا وحيدا فامّن النبي صلى الله عليه
وسلم فمات كذلك بقنسرين وقوله اذا قدم من الشام لانه هرب ليأتي بجنود قيصر لحرب النبي عليه السلام
وقوله لذي الحاجة اي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة حتى ضاق الوقت والعلة يعني المريض
والمطيرة بفتح الميم ذات المطر وقوله فاخذ ثوبه اختصار لما في الكشاف من انه كان قبل ذهابه
لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما اتى من تبوك اتوه
وسالوه ذلك فدعا بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقوله والوحشي كذا في النسخ
والصواب وحشي بدون ال وقوله واتخذ مكانه اي جعل محلا لالقاء الكناسة به قوله وتقوية للكفر
الذي يضمرونه الخ قيل الكفر يصلح ان يكون علة فما الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكانه انما قدره لان
اتخاذه ليس كفرا بل مقوله لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر الكاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة
بلدة بالشام وقوله من الروم اي من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك في ايديهم قوله ضرارا مفعول له
وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال ومفعولا ثانيا لاتخذوا قوله ومن قبل متعلق بحارب او
باتخذوا الخ تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل ان ينافقوا اي يظهروا النفاق
وعلى الوجه الاخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روي تأييد للثاني وقوله على جناح سفر
اي اخذين في السفر وشارعين فيه استعارة من جناح الطائر وقيل بمعنى رجع ثمنه كالقافلة تفاؤلا
وكرر مبني للمجهول اي كرر عليه السؤال في ذلك قوله ما اردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى الخ فان
نافية والحسنى تانيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو صفة
مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية اي الا الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا
وصفها بالحسنى وفسره بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه بعضهم فظن ان الكلام
الا الارادة الحسنى بلام الجر التعليلية وقال انه وجه متكلف وقوله في حلفهم اي ما حلفوا عليه
وقوله للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل ان يكون القيام مجازا عن الصلوة كما في قولهم فلان
يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا قوله يعني مسجد قبا اسسه الخ اختلف
السلف في المراد بالمسجد في هذه الاية فرجح المص كونه مسجد قباء لظاهر قوله من اول يوم اذ لا يراد
اول الايام مطلقا بل اول ايام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بني قبل مسجد المدينة
ولقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولانه اوفق بالمقام لانه بقبا كمسجد الضرار وكقول
ان المراد مسجده صلى الله عليه وسلم بالمدينة لما روي فيه من الاحاديث الصحيحة وح

ابي سعيد

ابي سعيد الذي ذكره المص فخرج في مسلم وقد جمع الشريف السمهودي بين الاحاديث وقال كل منهما
مراد لان كلا منهما اسس على التقوى من اول يوم تاسيسه والسر في اجابته عليه السلام السؤال
عن ذلك مما في الحديث دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قبا والتنويه بمزية هذا على
ذاك وهو غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلي في الروض الانف فتدبر واللام في قوله لمسجد لام ابتداء
او قسم وعلى قيل انها بمعنى مع والابلغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى اساسا له قوله من اول
يوم من ايام وجوده اي هو اول من ايام وجود بنائه وتاسيسه وانما قيد به لظهور انه لم يؤسس
على التقوى من اول يوم من مطلق الايام والمعنى ان تاسيسه على التقوى كان مبتدأ من اول يوم
من ايام وجوده لا حادثا بعده قال السهيلي نور الله مرقده في الاية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين مع عمر حين شاورهم في التاريخ فاتفق رايهم على ان يكون من عام الهجرة
لانه الوقت الذي عز فيه الاسلام والحين الذي امن فيه النبي عليه السلام وبنيت المساجد وعبد الله
كما يجب فوافق رايهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الان بفعلهم ان قوله تعالى من اول يوم ان ذلك
اليوم هو اول ايام التاريخ الذي نورخ به الان فان كان الصحابة اخذوه من هذه الاية فهو الظن
بهم لانهم اعلم الناس بتاويل كتاب الله وافهمهم بما في القران من الاشارات وان كان ذلك عن رأي
واجتهاد فقد علمه الله واشار الى صحته قبل ان يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته اول يوم الا بالاضافة
الى عام معلوم او شهر معلوم او تاريخ معلوم وليس ههنا اضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ
المعلوم لعدم القراين الدالة على غيره من قرينة لفظ او حال فتدبره ففيه معتبر لمن اذكر وعلم لمن
راى بعين فواد واستبصر قوله ومن يعم الزمان والمكان هذا مذهب الكوفيين وانها للابتداء
مطلقا ولهم ادلة من القران كهذه الاية وقوله لله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب
كما فصل في النحو ومنع البصريون دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتاولوا الاية بانها على
حذف مضاف اي من تاسيس اول اليوم وقدروا مثله فيما ورد من كلامهم وقال ابو البقا انه
ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون لابتداء الغاية وسبقه اليه الزجاج قلت انما
فروا من كونها لابتداء الغاية في الزمان وليس في كلامهم ما يدل على انها لا تكون لابتداء الغاية
الا في المكان وقال ابن عطية يحسن عندي ان يستغني عن تقدير وان من جرت اول لانه بمعنى البداءة
كانه قال من مبتدا الايام وفيه نظر وقيل انه من هنا يحتمل الظرفية اي في اول يوم فلا يكون فيها
شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا ارى في الاية ونظايرها معنى الابتداء اذ
المقصود من الابتداء ان يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشي ومجرور من منه الابتداء نحو سرت
من البصرة او يكون اصلا لشيء ممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التاسيس ممتدا
ولا اصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى في ومن في الظروف كثيرا ما يقع بمعنى في
وللنظر في هذا كله مجال قوله لمن الخ البيت وهو لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن دهر
وهو مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها قوم ابن سنان وبعده لعب الزمان بها وغيرها
بعدي سوافي المور والقطر قفر بمندفع النحايت من صفوى اولات الضال والسدر
دع ذا وعد القول في هرم خير البداة وسيد الحضر الخ والقنة بضم القاف وتشديد النون
اعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد ثمود وبفتح الحاء محل باليمامة وقد
ضبط بهما هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال الاول غلط وقيل ان هذا البيت ليس لزهير
وانه مصنوع ادخل في شعره وليس منه وهو الذي ارتضاه المفضل وله قصة مذكورة في مجالس
النحاة واقوين بمعنى خربن وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيهما وقوله لمن الديار
من فيه استفهامية على عادة الشعراء في ابتداء قصايدهم بمثله كانه يستفهم عنها لانه لم يعرفها

سعدي

سعد رضي

سعد

ابو حيان

سفت الريح التراب ذرته فهو ساف
اساف هلك ماله واساف حتى ما يشتكي
السواف مثل يضرب لمن تعود للحوادث
والمور الموج والاضطراب وبالضم الغبار
المتردد والصفاة الحجر الصلد لا ينبت
وجمعه صفوات ق

سعدی
لتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحشي من ان الشاهد في اول البيت اذ من
الاولى لابتداء المكان والثانية بقسميها لابتداء الزمان والبصريون يقدرونه من مر حجج ومن مر دهر
وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل انها للتعليل اي لاجل مرور حجج ودهر قوله اولى بان
يصلي فيه جعل احق افعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد او مسجد الضرار على الغرض والتقدير فلا يرد
لا اولوية فيه او هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وفسر تقوم بمعنى تصلي وفسر الطهارة بالبراءة
من العيوب مجازا او بالطهارة الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من النجس كما في الاستنجاء
او بما يشملها لكان ظاهرا ايضا وقوله يدنيهم ادناء المحب الخ اشارة الى انه مجاز عن قربهم من الله
وقربهم بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى ويحتمل انه من المشاكلة
وقيل تطهيرهم بحمى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت مشى الخ اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن
عباس وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبي وقوله وانا معهم بضمير المتكلم او بكسر الهمزة وضمير الجمع
والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدة ورب الكعبة قسم وقوله ان الله اثنى عليكم لا يقتضي
تعين المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده ايضا قوله نتبع الغائط الاحجار الخ استدل به في الهداية
علی قدسی
على افضلية الماء على الحجر قال شيخنا واورد عليه شيئان ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول
ابن الهمام
لانه يقتضي استحباب الجمع قيل والمطابق له حديث ابن ماجه وفيه قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من
الجنابة ونستنجي بالماء والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره وفي الجمع توفير الماء للوضوء ولغيره
لاسيما في محل الحاجة قوله بنيان دينه هو من قبيل لجين الماء او هو مكنية وتخييلية وهذا يناسب
پهلوان
تفسيره الاول للطهارة وهو الارجح لانه المقتضي لمحبة الله كما قيل ولانهم ذكروا في مقابلة اصحاب
الضرار فالاليق وصفهم بضد ما وصفوا به والتاسيس وضع الاساس وهو اصل البناء واوله وبه
احكامه ولهذا استعمل بمعنى الاحكام الا انه اذا تعدى بعلى تعين الاول كما قيل فهو المراد هنا في الاية
شبه التقوى والرضوان تشبيها مكنيا مضمرا في النفس بما يعتمد عليه اصل البناء واسس بنيانه تخييل
فهو مستعمل في معناه الحقيقي او هو مجاز بناء على جوازه فتاسيس البنيان بمعنى احكام امور دينه
او هو تمثيل لحال من اخلص لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكما موثقا يستوطنه ويتحصن
به او البنيان استعارة اصلية والتاسيس ترشيح (ونعم) والمص بنى كلامه على الاول قوله على قاعدة محكمة
الخ يعني انه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البنا تشبيها مضمرا في النفس دل عليه بما هو من
روادفه ولوازمه وهو التاسيس والبنيان والمرضاة بمعنى الرضا واولها بطلبه لان رضا الله
ليس من اعمال العبد التي ابتنى عليها احكام امره والذي هو من عمله طلب ذلك فهو ان كان اشارة الى
تقدير مضاف لا ينافي قوله بعيده تاسيسه على ما يحفظه عن النار ويؤديه الى رضوان الله فانه
ظاهر في انه مجاز باطلاق المسبب على السبب لانه اشارة الى التوجيه الاخر فيه وان كان بيانا لان رضوان
الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر قوله على قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها
اشارة الى انه كان الظاهر في التقابل ان يقال ام من اسس بنيانه على ضلال وباطل وسخط من الله ذلك
افمن اسس بنيان دينه على الحق خير ام من اسسه على الباطل ولذا قال في الكشاف فالمعنى افمن اسس بنيان
دينه على قاعدة محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسسه على قاعدة هي اضعف
القواعد وارخاها واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات
والاستمساك وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما ينافي التقوى يعني انه شبه
الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعير للباطل بقرينة مقابلته للتقوى والتقوى حق ومقابل
الحق هو الباطل وقوله فانهار ترشيح وباء به اما للتعدية او للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة
حقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازي المراد منها وقوله على قاعدة الخ اشارة الى الوجه الا

وما به

وما به التقابل الضمني فان قلت لماذا غاير بينهما حيث اتى بالاول على طريق الكناية والتخييل وبالثاني على
طريق الاستعارة والتمثيل قلت للتفنن في الطريق رعاية لحق البلاغة وعدولا عن الظاهر مبالغة في
الطرفين اذ جعل حال اولئك مبنيا على تقوى ورضوان هو اعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد
اشرف بهم على اشد نكال وعذاب ولو اتى به على مقتضى الظاهر لم يفد مع ما فيه من التهويل كما
سيشير اليه المص قوله تعالى على شفا جرف هار الخ شفا البير وكذا طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله
تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واشفى على الهلاك صار على شفاه ومنه شفاء المريض
لانه صار على شفاء البرء والسلامة والجرف بضمتين وسكون الراء البير التي لم تطو وقيل هو الهوة
وما يجرفه السيل من الاودية بجرف الماء له اي اكله واذهابه وهار نعت جرف وفيه اقوال فقيل انه
مقلوب واصله هاور او هاير فوزنه فالع وقيل انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه فال والاعراب
على رايه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف فوزنه في الاصل فعل بكسر العين وهو هور او هير ومعناه
ساقطا او مشرف على السقوط وهو ظاهر قول المص فادى بالخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة
الضعف والتراخي والاستمساك الثبات واشتداد بعضه ببعض كانه يمسكه وفاعل انهار اما
ضمير البنيان وضمير به للموسس اي سقط بنيان الباني بما عليه او للشفاء وضمير به للبنيان وهو
ظاهر كلام المص قوله وانما وضع شفاء الجرف وهو ما جرفه الوادي الهاير فيه تسمح اي ما جرفه
اي انه سيل الوادي الهاير وقيل اراد بالوادي ما يجري فيه والهاير بمعنى الهادم وضمير هو للجرف
طیبی
وقوله في مقابلته اشارة الى ما ذكرنا قوله تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم الخ يعني انه استعارة
به يقع التقابل كما اوضحناه ويجوز ان يكون مراده انه استعارة تمثيلية قيل وفرع على المستعار
له الرضوان تجريدا وعلى المستعار الانهيار ترشيحا وفيه نظر وقوله تاسيس ذلك وتاسيس هذا
يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه عن النار اشارة الى التقوى لان اصل معناها
الوقاية والحفظ وقوله التي الجنة ادناها اشارة الى قوله ورضوان من الله اكبر كما مر وقوله مر
على صدد الوقوع اشارة الى ما مر من دلالة الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا في مجزه وموقعه
قوله اسس على البناء للمفعول اي في الموضعين واس بالضم واساس بالفتح مفردان مضافان وهو اصل
البنا وكذا اس بالفتح واسس بفتحات مصدرا ومقصور اساس وبها قرئ ايضا في الشواذ وقوله
٢ واساس جمع
وثلاثتها الخ فيه تسمح لان اساسا بالكسر جمع اس واسس جمع اساس ٢ بالمد جمع اسس كما في الصحاح والبنيان
مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعي واحده بنيانة لقوله كبنيانة القاري موضع رحلها ومن قال
انه جمع اراد هذا كما في الدر المصون قوله ونقوى بالتنوين الخ اي وقرئ تقوى والفه للالحاق كارطى
الحق بجعفر ولو كانت الف تانيث لم يجز تنوينه وهو تخريج ابن جني والذي قراها عيسى بن عمر وتترى
بتائين بمعنى متتابعة وتاؤه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على ان الفه للالحاق وتركه على انها للتانيث
وقوله جرف بالتخفيف اي بضم الجيم وتسكين الراء قوله وليس بجمع ولذلك الخ رد على من قال انه
جمع واحده بنيانة كما مر وقد سمعت تاويله واستدل على انه مفرد بثلاثة اوجه وفيه نظر لان الجمع
قد يلحقه التاء كساكفة وغيره مع ان مراد القائل انه اسم جنس جمعي لا ان يقال لعراده انه فعلان في الجمع لا تلحقه
سعدی
التاء وكذا الاخبار بريبة لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهدمة والجبال راسية وجوز على
المصدرية ان يكون الذي مفعوله وهؤلاء يرد نقضا على دليل الوصفية كما قيل لا اثباته المدعى ومرادهم
انه لو كان جمعا لوصف باللاتي ونحوه لا بالذي لاختصاصه بالعقلاء واما احتمال تقدير المضاف
وجعله صفة له وكذا الخبر فخلاف الظاهر ويكفي مثله في ادلة النحاة وفي المثل ضعف من جهة نحوى
قوله شكا ونفاقا الخ اصل معنى الريبة الشك وقد فسر به هنا والمراد شكهم في نبوته الذي اضمروه
وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق قد ذمهم ذلك

بهدمه نفاقا فالشدة غيظهم قال الامام لما صار بناء ذلك البنيان سببا لحصول الريبة في
قلوبهم جعل نفس ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه احدها ان المنافقين عظم فرحهم ببنيانه
فلما امر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم في نبوته وثانيهما انه لما امر بتخريبه ظنوا
انما امر به حسدا فارتفع امانهم وعظم خوفهم وارتابوا هل يتركون على حالهم او يقتلون وثالثها انهم اعتقدوا انهم احسنوا ببنيانه فلما هدم
بقوا مرتابين في سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بانه اوفق للغة وريبهم
بالبناء لانه سبب لهدمه فليس في الكلام مضاف مقدر والوسمة السمة واصل معناها الكي
قوله بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الخ اي لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم
او في كل حال الا حال تقطيعها وهو كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك واضمار
الشك بحيث لا يزول منها ما داموا احياء الا اذا قطعت ومزقت فحينئذ يخرج الريبة منها وتزول
والمبالغة في الريبة واضحة وهذا على التصوير والفرض فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذي يعين
فالتقطيع والتمزيق بالموت وتفرق اجزاء البدن فهو حقيقي ويفيد لزوم الريبة ما داموا احياء وعلى
الثالث المراد الا ان يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم واكبادهم فتقطيع القلب مجاز
او كناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه قيل ايالك ان تتوهم ان مراده بالاول
ما في الكشاف من انه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس في كلامه ما يدل عليه وكانه لم يرض
به لان احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز مشروط بالقرينة وقد دفع
بان جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كلامهم كثير ومبناه على ان القرينة لا يجب ان تكون
قطعية بل قد يكون احتمالية فان اعتبرت جعل مجازا والا جعل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه قال
يتعين هنا انه كناية ولا يخفى انه ليس في كلام المص ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال انه لم يرضه ومثله
من التكلفات الباردة قوله تقطع اي في هذه القراءة بفتح التاء واصله تتقطع فحذفت احدى التائين
وقراءة الياء لاسناده الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثي وتقطع بالتاء ونصب
قلوبهم والضمير للخطاب او للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء في المبني للفاعل وبضم القاف وسكون
التاء في المجهول قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الخ في الكشاف لا ترى ترغيبا في الجهاد احسن ولا ابلغ من هذه
الاية لانه ابرزه في صورة عقد عاقده رب العزة وثمنه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين ايضا لاعلاء كلمته
ونصر دينه وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به من صك وجعل وعده حقا ولا احد اوفى
واعد منه فنسيئته اقوى من نقد غيره واشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية
صور جهاد المؤمنين وبذل اموالهم وانفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء
واتى بقوله يقاتلون الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة بقوله عليه السلام
الجنة تحت ظلال السيوف ثم امضاه بقوله ذلك هو الفوز العظيم ولما في هذا من الابلاغ والطائف
المناسب للمقام لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده استعارة او مجازا عن الاستبدال وان ذكروه
في غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضي انه شرى وبيع وهذا لا يكون الا تمثيلا
غفل عنه من قال انه تركه وهو جائز ايضا ومنهم من جوز ان يكون معنى اشترى منهم انفسهم بعثهم
الى العمل الصالح واموالهم بالبذل فيها وجعل قوله يقاتلون مستانفا لذكر بعض ما يشمله الكلام
اهتماما به قوله استيناف ببيان ما لاجله الشراء يعني لما قال اشتراهم كانه قيل لماذا فقيل ليقاتلوا في
سبيله وليست المقاتلة نفس الشراء حتى يكون بيانا له كما قيل وقوله يقاتلون في معنى الامر قيل
مرضه لانه لا يجري في يقتلون المجهول وجعله بمعنى يباشرون سببه تكلف من غير داع قوله
عرف الخ دفع لسؤال عدم مراعاة الترتيب بان الواو لا تقتضيه وبان المراد بقتل بعض ويقتل

سن
سعد
ابن كمال

لكنه اسند الى الجميع فعل بعضهم لان المجاهدين كنفس واحدة وقيل يتعين الثاني لدلالته على
جراتهم حيث لم ينكسروا لان قتل بعضهم واما ان الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لان تقديم
ما حقه التاخير في ابلغ الكلام لا يكون بسلامة الامير وهذا لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحيته
وهو امر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنة وهو اخصر لما فيه من مدحهم بانهم بذلوا انفسهم ونفائسهم
بمجرد الوعد ثقة بالوفاء وايضا تمام الاستعارة به يعني انه يقتضي بصريحه عدم التسليم
وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بان لك
كذا فانه في معنى لك علي كذا وفي ذمتي لان اللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه
بملكه كالمهورة احد خدمتها فهي للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة
التمثيلية به لا يخلو من وجه لان الجنة بمعناها الحقيقي يصلح عوضا ولانه لولاه لصح جعله
مجازا عن الاستبدال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق
بين اشترى بالجنة واشترى بان له الجنة وهو من قلة التدبر والقائل مسبوق فيما ذكره
قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء فانه في معنى الوعد قيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة
لان معنى البشرى بان لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله والمفهوم من تقرير المص
ظاهر ان يكون المجاز في لفظ البشرى فقد جعل الكلام تمثيلا فمفرداته باقية على معانيها الاصلية
وقد علمت ان البشرى بان له كذا يفيد النسية وهو وعد فلا ينافي ما ذكره التمثيل ولا يرد عليه ما قيل
ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بان لهم الجنة ومن جعله من البشرى فقد غفل ولا حاجة
الى تكلف ان مراده انه مؤكد لمضمون الجملة وحقا نعت له وعليه حال من حقا لتقدمه عليه قوله
مذكور فيهما كما اثبت في القرآن في الكشاف وعد ثابت قد اثبته في التوراة كما اثبته في القرآن قال
الطيبي يعني حقا بمعنى ثابت ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه
في سلك واحد يؤذن بالاشتراك ولذلك اتى بحرف التشبيه وقال كما اثبته في القرآن الحاقا لما لا يعرف
بما يعرف وهذا بعينه كلام المص لان اثباته فيهما بذكره ثم انه اما ان يكون ما في الكتابين انا متحد
اشترى منهم انفسهم بذلك وان من جاهد له ذلك فليس في كلام المص اضطراب كما توهم
ويجوز تعلقه باشترى ووعدا وحقا وبمقدر كمذكورا وثابتا ومن وفي استفهام انكاري في
معنى لا احد اوفى من الله وهو يقتضي نفي مساواته في الوفاء عرفا كما مر تحقيقه فانه اذا قيل ليس في
المدينة افقه منه افاد انه افقه اهلها قوله مبالغة في الانجاز المبالغة من فعل التفضيل وجعل
الوعد عهدا وميثاقا قيل وهو لا يقتضي عدم خلف وعد وانما المقتضي له قوله تعالى لا يخلف
الميعاد فتامل ووجه التقرير ظاهر وفي بعض التفاسير قال ابو المعالي المكاتبة من المعاوضات
المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مال بملك وهما واحد هنا وهذا على مذهب الشافعي
فان العبد لا يملك عنده وعند مالك يملك فالمعاوضة عنده حقيقية وان كان تملك العبد
ضعيفا انزل في الاية حجة له وقال ابو الفضل الجوهري في وعظه ناهيك بايعها وثمنها الجنة
والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم قوله فافرحوا به غاية الفرح يقال فبشرته
وابشرته اذا اخبرته بخبر سار فاستبشر فرح ووجد ما يبشره وبشر كذا قال الراغب فليس
مستعملا في لازم معناه كما قيل قوله رفع على المدح اي هم الخ يعني انه نعت للمؤمنين قطع لاجل
المدح بدليل قراءة التائبين على هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد
وهو قول للمفسرين وعلى القول الاخر وهو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر فالتائبون مبتدأ وفي
خبره اقوال فقيل تقديره من اهل الجنة فيكونون موعودون بها ايضا كمن قبلهم لقوله وكلا
وعد الله الحسنى لان المراد بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة

ابن كمال
اصل المثل احمق من الممهورة احدى خدمتيها طلبت المهر من زوجها فاعطاها خلخالها فرضيت
سن
طيبي
سعدي
ابن كمال
سن
سن
سن

عن الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم عنه ولان ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة
من المعاصي يكون غير تام الفائدة مع ان من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله
نصبا على المدح اي بتقدير امدح او اعني قوله الجامعون الخ قيل عليه انه تبع فيه الكشاف وفي بعض
التفاسير انه دسيسة اعتزال كانه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب
غير مؤمن انتهى قلت ويدفع بانه اراد بقوله على الحقيقة الكاملون ايمانا لا المؤمنون كما
سيصرح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان اولى قوله لنعمائه ولما نابهم الخ وفي نسخة
يأتيهم والاولى اصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والكسر ابالمد المسرة والضراء
المضرة يعني الحمد اما في مقابلة النعمة بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجميل مطلقا فالحمد لله على كل
حال ولا حاجة الى ما قيل ان المضرة لكونها سببا للثواب يحمد عليها قوله الصائمون الخ لما كان في الامم
السالفة السياحة والرهبانية وقد نهى عنها فسرت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة له
لانه يعوق عن الشهوات كما ان السياحة يمنع عنها في الاكثر او لانه رياضة روحانية ينكشف بها
كثير من احوال الملكوت والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية
اذ لا يزال يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مداين المعارف الى مدينة بعد اخرى على مطايا الفكر
من ساح الماء اذا سال وعن عائشة سياحة هذه الامة الصيام وروي مرفوعا كما هو ظاهر
صنيع المص وقوله في الصلاة حمل الركوع والسجود على معناه الحقيقي وجعلها بعضهم عبارة عن
الصلاة لانهما اعظم اركانها وقوله بالايمان والطاعة لو ابقي على عمومه كان اولى قوله والعاطف
فيه للدلالة على انه مع ما عطف عليه الخ لما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتاج الى بيان
وجهه والنكتة فيه سواء كانت تلك الصفات اخبارا اولا وقد وقع مثله في غير هذه وبحثوا عن
وجهه قال في المغني الظاهر ان العطف في هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة ان الامر والنهي
من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الامر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك
المعروف والناهي عن المنكر امر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكتفى فيه
بما يحصل في ضمن الاخر وما ذكره المص من انهما في حكم خصلة وصفة واحدة اي بينهما تلازم في
الذهن والخارج لان الاوامر يتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لان احدهما طلب فعل والاخر
طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلها فلا يرد عليه ان
الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة ايضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره ذ معناه
الجامعون بين الركوع والسجود وانه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على انهما شيء واحد وخصلة
واحدة والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام امر اخر وهو ان العطف ما لما بينهما من التقابل او لدفع
الايهام ولما ورد انه لا ينبغي العطف فيما بعده اشار الى جوابه كما ستراه قوله فيما بينه وعينه من الحقائق
والشرايع للتنبيه على ان الخ يعني انه من ذكر امر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا
نحو زيد وعمرو وساير قبيلته كرما فللمغايرة لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص
عطف عليه فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق فعله قوله لا يجدي
امره نفعا ولا يفيد نهيه منعا ومن لم يتنبه لهذا قال انه للتنبيه على ان ما قبله مفصل الخ وليت
شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر لي نكتة اخرى اوضح مما قالوه وهو ان المراد بحفظ
الحدود ظاهره وهي اقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله الامرون صفات
محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين وترك العطف في الصنف
الاول وعطف في الثاني ولما كان لا بد من اجتماع الاول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة
الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو كذا على الامر الذي

مبتدا

مبتدا موصوفا بما بعده والامرون خبره فكانه قيل الكاملون في انفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول
لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا اتسق النظم احسن نسق من غير تكلف والله
اعلم بمراده قوله وقيل للايذان بان التعداد قد تم بالسبع وفي نسخة بالسابع وقد عرفت ان ذكر
السبع عددا تاما وتفصيله وقايل هذا القول هو ابو البقا تبعا لغيره ممن اثبت واو الثمانية وهو قول
ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وسيأتي
تحقيقه وقد نظر فيه بان الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكثير لا معدودة وفيه نظر
قوله يعني به وفي نسخة بهم اي بالمؤمنين ولم يقل وبشرهم كذا اشارة الى انه امر جليل لا يحيط به
نطاق البيان وقوله روي الخ اخرجه البخاري ومسلم عن سعيد بن المسيب عن ابيه قوله وقيل
لما افتتح مكة الخ الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف اخرجه الطبراني عن ابن عباس
فان قيل موت ابي طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلث سنين وهذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة فكيف
يتاتى ما مر في الصحيحين سببا للنزول قيل انه عليه السلام كان يستغفر له الى حين نزولها فان التشديد
على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه السورة كما في التقريب واعتمده من بعده من الشراح ولا ينافيه
قوله في الحديث فنزلت لامتداد استغفاره له الى نزولها اولان الفاء للتسببية بدون تعقيب
والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب
اليه واستعبر بمعنى بكا من العبرة بالفتح قوله بان ماتوا على الكفر الخ خصه لانه الواقع في سبب
النزول ومثله ما اذا علم بالوحي انهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما سيشير اليه في قصة ابرهيم
فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ لانه انما نهى عنه بعد تبين انهم من اهل النار وهو لا ينفع
بر في حق كل احياهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضا ايمانهم وهو المراد منه فلا يقال انه
لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني ان الاية تدل على انه لا يصح ذلك وقد
وقع من ابرهيم لابيه ووجه الدفع ظاهر قوله وعدها ابرهيم اباه الخ اباه بفتح الهمزة والباء الموحدة
يعني ان فاعل وعد ضمير ابرهيم واياه ضمير عايد على ابيه بدليل ما قرأه حماد الراوية والحسن وابن
السميقع وابي نهيك ومعاذ القاري كما في الدر المصون فانهم قرؤا اباه بالموحدة وقوله مغفرة لك
اي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق للايمان اشارة لما مر وتجب بالجيم بمعنى تقطع ونحو وهو عبارة
الحديث ولانا في سبب النزول كما قيل لان معنى الاية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واما
فعل ابرهيم فانما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة
قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتداء به
فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان للاحياء لانه انما منع من
الاقتداء بظاهره وظن انه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة واما قوله في الكشاف على ان امتناع
جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لا بالعقل لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر الا ترى الى
قوله عليه السلام لاستغفرن لك ما لم انه فلم يتعرض له المص لانه لا يلايم قوله الا من موعدة
وعدها اياه كما قيل لان وعده بامتثال امره يقتضي انه كان قبل موته قوله ويدل عليه قراءة من قرأ
اباه الخ قد علمت انها قراءة الحسن وانه قرأها غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا التفات الى ما
قيل انهم عدوها تصحيفا وان ابن المقنع صحف في القران ثلاثة احرف فقرأ اياه اباه وقرأ في عزة
وشقاق في غرة بالمعجمة وهو بالعين المهملة وقرأ شان يغنيه بفتح الياء وعين مهملة قوله او وعدها
ابرهيم ابوه لانه وعده ان يؤمن وبهذا ظهر جواب اخر وهو انه لما وعد الايمان استغفر له بعد موته
لاحتمال انه انجز وعده وامن وهذه القراءة لا تنافي الاخرى لانه وعد الايمان فوعد ان يدعو له
بالتوفيق لذلك وقوله بانه مات الخ فمعنى عدو لله مستمر على عداوته والا فهو اولى عدو الله

تقريب المامول في ترتيب النزول لبرهان الدين ابرهيم بن عمر الجعبري المتوفى سنة ٧٣٢

ابن كمال

سن

سن

سيوطي

ابن كمال

لكفرة والتبرؤ قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له قوله يكثر التاوه وهو
كناية الخ اواه فعال للمبالغة من التاوه وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما يطرد اخذها من
وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال يقال اه يوه كقام يقوم اوها اذا تكره عليه غيره وقال لا يقال الا اوه وتأوه
قال المثقب العبدي ه اذا ما قمت ارحلها بليل ه تاوه آهة الرجل الحزين ه وقال الزمخشري اواه فعال
من اوه كلال من اللولو وتركه المص لما اورد عليه والتاوه قول اه ونحوه مما يقوله الحزين
فلذا كنى به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجملة اي ان ابرهيم الخ والكشاكسة الشدة وسوء الخلق
قوله ليسميهم ضلالا الخ ضلالا بالضم والتشديد جمع ضال وانما فسر به وان كان
الاضلال لخلق الضلال عندنا واما تفسير الزمخشري فبناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف
بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذون وضالون فالمناسب لما قبله ان يكون المعنى
لا يستقيم من لطف الباري ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسميهم ضلالا حتى يبين لهم
ما يتقون وهو ان الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا
الاستغفار فحينئذ يسميهم ضلالا ويذمهم وليس هذا متابعة الزمخشري على الاعتزال
كما بينه الطيبي قوله حظر ما يجب اتقاؤه حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهو
اشارة الى تقدير مضاف او الى بيان المعنى المراد لان المراد من بيان المحظور من حيث هو
محظور بيان حظره والمراد نهيهم عنه وقوله لعمه هو لاستغفرن لك ما لم انه وقوله
على القبلة اي ما نوا قبل تحويل القبلة وتحريم الخمر قوله وفي الجملة دليل الخ اي في جملة ما ذكر
او بالجملة وعلى كل حال والغافل من لم يسمع كنص الدليل السمعي وهو مذهب اهل السنة خلافا
للمعتزلة في قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما في الكشاف بناء على القبح والحسن
العقلي وقوله في الحالتين اي حال البيان وعدمه وبشراشرهم بجملتهم وكليتهم جمع شرشر
بشين معجمة وراء مهملة وفيما ياتون ويذرون بمعنى ياتونه ويذرونه وسواء اي سوى
الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو في معنى بيانه
لعذر الرسول ولعذر من استغفر او هو عطف على بيان بتقدير بيان لمن استغفر وقوله
وجوبا لتبرء عنهم راسا قيل فيه نظر لان المذكور فيه التبرؤ عمن تبين انه من اصحاب
الجحيم قوله من اذن المنافقين في التخلف الخ يعني ان التوبة اما على ظاهرها فيقتضي ذنبا
ولا مانع منه في حق غيره عليه السلام ولذا لم يتعرض له وفي حقه عليه السلام المراد به
من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم او هي مجاز عن البراءة
من الذنب والصون عنه فيكون استعارة لشبه البراءة عنه بعفوه في انه لا مؤاخذة في كل
منهما كما في قوله ليغفر لك الله فانه بمعنى ليصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون كز
نقصا بالنسبة الى الشخص عن من ترك الاولى وفيه نظر وعلقه بضم فسكون ما يتعلق به منه
قوله وقيل بعث على التوبة والمعنى ما من احد الخ اي حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان كل
احد محتاج اليها حتى الانبياء مع عصمتهم لترقيهم في المقامات فكلما وصلوا الى مرتبة كان الوصول
اليها بمنزلة التوبة عما دونها فيكون التوبة استعارة للصعود الى المقامات والانتقال من العلي
الى الاعلى في الخواص وفي العوام من حضيض الذنوب الى اوج التوبة المقربة لهم من العلي الاعلى والتحقيق
ماخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغيرهم
فمغايرته لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا سعدى
للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل ان البعث والاظهار لا يتوقفان على
المعنى بل يحصلان على المعنيين الاولين فتخصيص تعليل حصول البعث بما ذكر من المعنى الثا

عنى

من كلام وكما قيل في دفعه انه ليس وجها ثالثا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف
لا وهو في الاولين خاص وفي هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الا وله مقام اي
مقام يمكنه الوصول اليه وان لم يكن مقاما له في الحال وضمير دونه لمقام وهو لاحد وفيه لما قوله
والترقي الخ صريح فيما قررناه قوله واظهار لفضلها اي لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر
الصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها كوصف الملائكة بالايمان والانبياء بالصلاح في
بعض الايات اذ الوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كما
نصوا عليه وهو كما قال لحسان ه ما ان مدحت محمدا بمقالتي ه لكن مدحت مقالتي بمحمد ه وقد مر
تفصيله قوله في وقتها الخ اشارة الى ان الساعة هنا بمعناها اللغوي وهو مقدار من الزمان غير
معين كما في قوله ما لبثوا غير ساعة فليس من استعمال المقيد في المطلق كما قيل وهي في عرف اهل الشرع
يوم القيمة وفي عرف المعدلين جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار كما في شرح البخاري
وضمير هي للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هي تبوك وتجهيز عثمان
رضي الله عنه مذكور في كتب الحديث وقوله في عسرة الظهر الظهر مجاز عما يركب تجوز به عنه
لانه المقصود منه كالعين للربيئة اي كانوا في قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة
والزاد والماء بالجر عطف على الظهر اي زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء
هنا ما يعتصر من كرش البعير والافتظاظ عصره وفي امالي القالي العرب كانوا اذا ارادوا ان توغل
الفلوات التي لا ماء فيها سقوا الابل على اتم اظمائها ثم قطعوا مشافرها او خزموها لئلا ترعى فاذا احتاجوا
الى الماء افتظوا كروشها فشربوا ثميلها وهو كثير في الاشعار كقوله ه ويهماء يستاف الدليل ترابها
وليس بها الا اليماني محلف ه وقوله الفظ في بعض النسخ الفظظ وهو الظاهر قوله عن الثبات على
الايمان هو اما بجهدهم ووسوسة او من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله او اتباع
الرسول هو ما روي ان منهم من هم بالانصراف من غير اذنه عليه السلام قوله وفي كاد ضمير الشان
او ضمير القوم الخ قرأ حمزة يزيغ بالياء ففي كاد ضمير الشان وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها
وعليه حمل سيبويه الاية ولا يصح ان يكون قلوب اسم كاد ويزيغ الخبر لان الشرط حينئذ التقديم
فيكون التقدير كاد قلوب يزيغ ولا يصح لتذكير الضمير في يزيغ وتانيث ما يعود عليه وضعفه
ابو البقاء واستشكل هذا بانهم قالوا ان خبر افعال القلوب لا يكون الا مضارعا رافعا اسمها
فبعضهم اطلقه وبعضهم قيده بغير عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها
رفع الضمير والسببي وعلى هذا فاذا كان اسم كاد ضمير شان ورفع الخبر لم يكن فاعله ضميرا عائدا
على اسمها ولا سببيا له وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشان هي هو في المعنى اغنى عن الضمير
الا ترى ان المبتدا اذا كان ضمير شان والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على المبتدا وقد ذكره ابن
الصائغ في شرح الجمل فقال وجه ذلك ان المسند والمسند اليه في الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد
الضمير وليس بخارج عما بعده ولذلك يجوز ما كان زيد بقائم على ان يكون في كان ضمير الامر
ويكون بقائم في موضع رفع خبر المبتدا وادخلنا الباء عليه وان لم يكن خبر كان في اللفظ لانه
الخبر في المعنى وعلى ذلك تاول الفارسي ليس الطيب الا المسك على ان في ليس ضمير الامر ودخلت
الا على خبر المبتدا لانه الخبر المنفي معنى وعلى هذا لا وجه لتكلف ابي حيان زيادة كاد وقرأ الباقون
تزيغ بالتاء فيحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال ابو علي
ولا يجوز ذلك في عسى وهذا مبني على جوازه في مثل كان يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل ان يكون
اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والانصار اي من بعدما كاد الجمع وقرأه ابن عطية ما كاد
القوم وضعف بانه اضمر في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبان خبر كاد يكون قد رفع سببيا

سن

سن

بمعنى الطليعة ه

امالي القالي في اللغة من الشيخ ابو علي اسمعيل بن قاسم المتوفى في سنة ٣٥٦ القرطبي ه

الثميلة كسفينة البقية من الطعام والشراب في البطن ه واليهماء الفلاة لا يهتدى فيها

الجمل في النحو كتاب مبارك للشيخ عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ شرحه كثير من العلماء ومنهم علي بن محمد الصائغ المتوفى سنة ٦٨٠ ه

وقد تقدم انه لا يرفع الا ضميرا عايدا على اسمها وذهب ابو حيان الى ان كاد زايدة ومعناها مراد
ككان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من الاشكال ويؤيده قراة ابن مسعود من بعد ما زاغت
باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكد مع انها عاملة معمولة فهذا اولى
وقرا ابي من بعد ما كادت وقرا الاعمش تزيغ بضم التاء قوله وقرئ من بعد ما زاغت هذا يستانس
لما قيل انها زائدة وجعل الضمير على هذه القراة للمخلفين سواء كانوا من المنافقين ام لا كابي لبابة لوصفهم
بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان او الاتباع واما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه فيشمل
المخلفين وغيرهم كما مر قوله تكرير للتاكيد وتنبيه الخ فالضمير للمهاجرين والانصار والنبي عليه
السلام وقد تقدم انه تاب عليهم فيكون تاكيدا له والتاكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان
كان كلام اهل المعاني يخالفه ظاهرا وسياتي تحقيقه والتنبيه على ان توبته في مقابلة ما قاسوا
من الشدايد وانما جعله تنبيها لان ما قبله يفيده اذ التعليق بالموصول يفيد علية الصفة قوله
او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم الكيدودة مصدر كاد كالكينونة والبينونة اي تاب عليهم
لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لانزجرهم محتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى وهم الفريق
والضمير راجع اليه حينئذ فلا يكون تكريرا لما سبق ولكيدودتهم متعلق بتاب واللام للتعليل
او الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله وعليهم وكلام المص يحتمله
وقيل ان تاب مقدر هنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر قوله تخلفوا عن الغزو الخ اشار
بتفسيره بالغزو الى ان المخلف كسلهم او الشيطان او المراد خلف من هم اي اخر وهو المرجون
فالاسناد اليهم اما مجازا وبتقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مر تفصيله في قوله تعالى
واخرون مرجون لامر الله ومرارة بضم الميم وراءين مهملتين ابن ربيعة العامري كما في مسلم
وغيره وانكره المحدثون وقالوا صوابه العمري نسبة لعمرو بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر
ولا عبرة بقول القاضي عياض لا اعرفه الا العامري فاعرفه قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض
بما رحبت يجوز في اذا ان يكون شرطية جوابها مقدر وان يكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله رحبها
بضم الراء اشارة الى انها مصدرية والباء للملابسة وجعله مثلا لان المكان الضيق لا يسع
ولا يكون مقرا لاحد فالمراد مجازا انهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها كما قيل ٭ كان بلاد الله وهي فسيحة
على الخائف المطلوب كفة حابل ٭ واعراض الناس عدم مجالستهم ومحادثتهم لامر النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك قوله قلوبهم من فرط الوحشة الخ يعني ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب
مجازا لان قيام الذات بها كما قيل المرء باصغريه اذ الضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات
ومعنى ضيقها شدة غمها وحزنها كانها لا تسع السرور لضيقها فهو استعارة في الضيق مع التجوز
وفيه ترق من ضيق الارض الى ضيقهم في انفسهم وهو في غاية البلاغة وفسر الظن بالعلم
لانه المناسب لهم وقوله من سخطه بيان للمراد لانه لا التجاء فرارا من سخطه وذلك بالتوبة
وطلب المغفرة قوله بالتوفيق للتوبة الخ لما كان توبة الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضي
تقدمها لم يفسر به ليلتئم مع قوله ليتوبوا والتوفيق للتوبة يتقدم عليها وعلة لها فقوله بالتو
الخ تفسير للتوبة ولو قال وفقهم كان اظهر وقوله او انزل الخ جواب اخر فالمراد به انه انزل
قبول توبتهم في القران واعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين او هو بمعناه المشهور
وقوله ليتوبوا بمعنى يستقيموا على التوبة ويستمروا عليها او التوبة الثانية ليست هي المقبولة
والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه وهو
هو المناسب لما ذكره في تفسير التواب بقوله ولو عاد الخ وقد خبط من ادخله في كلام المص
قوله مع الصادقين الخ الخطاب ان كان لمن امن من اهل الكتاب كما روي عن ابن عباس فالمر

سن

بالصادقين

بالصادقين الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله على الطاعة وان كان عاما
فيراد الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن يخلف وربط نفسه بالسواري فالمناسب
ان يراد بالصادقين الثلثة اي كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم والى هذه الوجوه الثلثة
اشار المص وايمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف تفسير عليه وقيل انه جعل الخطاب
عاما في الوجوه كلها ولم يلتفت الى ما مر من التفصيل الواقع في الكشاف لعدم القرينة عليه
والوثوق بروايته فتامل قوله ما كان لاهل المدينة قيل خص اهل المدينة لقربهم منه وعلمهم
بخروجه وانه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلفاء لان النفير ليس بلازم ما لم
يلم العدو ولم يكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال من انه كان واجبا عليهم لانهم
بايعوا عليه فتذكره ووقع في نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه فقيل قدره ليدخل ما عداه
قوله عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة هو نفي بليغ لان معناه لا ينبغي ولا يستقيم ولا يصح وهو
ابلغ من صريح النهي واذا نهوا عن ان يتخلفوا عنه وان لا يرغبوا بانفسهم عن نفسه وجب عليهم
ان يصحبوه في الباساء والضراء وان يلقوا انفسهم ما يلقاه من الشدايد فيكونون مامورين
بذلك لان النهي عن الشيء امر بضده والمعنى ما صح لهم ولا استقام ان يترفعوا بانفسهم
عن نفسه بان يكرهوا الشدايد لانفسهم ولا يكرهوها له فانه مستهجن جدا بل عليهم ان يعكسوا
القضية وفي كلام المص ما يشير الى ذلك وهو قوله ويكابدوا اي يقاسوا قوله تعالى ولا يرغبوا
بانفسهم عن نفسه عداه بالباء وعن وقال الواحدي يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر
اي ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر اي كرهته له ففيه مبالغة ايضا فتامله
قوله روي ان ابا خيثمة بلغ بستانه الخ ابو خيثمة من الانصار احد بني سالم بن الخزرج شهد
احدا وبقي الى ايام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق ابي اسحق وقوله
بلغ بستانه اي اتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك وقوله
فرشت له بفتح الراء وتشديدا لشين من رش الماء على التراب اذا نثره عليه ليسكن ويبرد
ويجوز ان يكون من الفرش وقوله بسطت حينئذ تفسير له والرطب معروف وظل ظليل تاكيد له
من لفظه كليل اليل ومعنى يانع اي زاه نضيج حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة
ضوء الشمس وحرها بلا ساتر منها وقوله ظل ظليل الخ بتقدير هذا او انكون وانهما والحال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر من مقاساة حر الشمس وبروزه للرياح فهذا ليس
بخير لايثار النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسي النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ورحل
ناقته كمنع وهو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالريح اي
مر يسرع سيره وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن النظر واصل الطرف تحريك الجفن
ويطلق على العين وقوله فاذا هي بجانبه ويزهاه السراب بالزاي المعجمة اي يرفع شخصه للناظر
والسراب ما يرى من شعشعة الشمس في وسط النهار كالال قوله كن ابا خيثمة قال السهيلي
في الروض في بريوين في الحديث كن ابا ذر وكن ابا خيثمة لفظه لفظ الامر ومعناه الدعا كما تقول
اسلم اي سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفارسي وذكر المطرزي في قول الحريري
كن ابا زيد وفي شعر ابن هلال ٭ ومعذر قال الاله لحسنه ٭ كن فتنة للعالمين فكانها ٭ ولم يزل
في بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه ساقه الله الينا وجعله اياه ليكون هو القادم
علينا فاقيم فيه العلة مقام المعلول في الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله في الحديث
ابل واخلق اي عمرك الله ومتعك بلباسك لتبلي وتخلق وقولهم اسلم اي سلمك الله لتسلم ثم
لما اقيم مقامه ابقي مسندا الى فاعله وان كان المطلوب منه هو الله وهو قريب من قولهم

لا ارينك ههنا اى لا تجلس حتى اراك وهو تمثيل او كناية وفى شرح مسلم للنووى قال ثعلب يقول
كن زيدا اى انت زيد وقال عياض الاشبه ان كن لتحقيق الوجود اى ليوجد هذا الشخص
ابا خيثمة حقيقة وهو الصواب وهو معنى قوله فى البحر اللهم اجعله ابا خيثمة واسمه عبد الله
ابن خيثمة وقيل مالك وليس فى الصحابة من يكنى ابا خيثمة الا هذا وعبد الرحمن بن ابى سبرة
الجعفى انتهى والحاصل انه طلب من الله وترجى ان يكون هو قوله وفى لا يرغبوا يجوز النصب
والجزم النصب بعطفه على يتخلفوا المنصوب بان ولا لتذكير النفى وتاكيده وهو نفى فى معنى النهى
البليغ والجزم بجعل لا ناهية فهو نهى صريح وفى الكشاف روى ان ناسا من المؤمنين تخلفوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم من بدا له وكره مكانه فلحق به عليه السلام كابى ذر
وابى خيثمة ثم قال ومنهم من بقى ولم يلحق به ومنهم الثلثة قال كعب لما قفل رسول الله صلى
الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرنى وقال ليت شعرى ما خلف كعبا
فقيل له ما خلفه الا حسن برديه والنظر فى عطفيه فقال معاذ الله ما اعلم الا فضلا واسلاما
ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكر لنا الناس لم يكلمنا احد من قريب ولا بعيد فلما مضت اربعون
ليلة امرنا ان يعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا بنداء من ذروة سلع
ابشر يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفنى ربى وضاقت عليهم الارض بما
رحبت وضاقت عليهم انفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس فى المسجد وحوله المسلمون فقام الى طلحة بن عبيد الله
يهرول وصافحنى وقال لتهنك توبة الله عليك فلن انساها لطلحة وقال رسول الله عليه السلام
وهو يستنير استنارة القمر ابشر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك ثم تلا علينا
الاية قال النحرير فى شرحه هكذا وقع فى الكتاب وقديما كان يختلج فى صدرى انه لا يحسن فى
الانتظام ان يقول النبى فى حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد
على القائل كالمغضب وينهى عن مكالمته حتى تبين لى من مطالعة الوسيط وجامع الاصول
انه تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعنى معاذ بن جبل صرح بما
ذكر مقسما وهذا مما لم ينتبه له احد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبى طيب الله
ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا قلت لا عجب ولا اعجاب
ولا خطا ولا صواب فان القصة والحديث كما ذكر ولو نظر الى جلالة المص وكثرة اطلاعه وطبق
كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرا عبارته هكذا فقال معاذ الله بتنوين معاذ ومد
همزة الله فانه كما يقال فى القسم والله يقال آلله بالمد بمعناه قياسا مطردا مشهورا فى
الاستعمال على انه رواه بالمعنى وظفر فيه برواية هكذا وهو كما افتخر به ونحن نفتخر بما
ان علينا الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله وانا اعجب ايضا ممن لم يات بشى هنا
ثم تبجح وافتخر فقال ثم ساق كلامه انظر الى التبجح بهذه الجزئية التى ما لها الى العثور على
من الناسخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع انه فى الصحيحين فكيف بكتابنا هذا
الذى حررنا فيه كل مشكلة وحللنا كل معضلة وهذبنا الاحاديث والفاظها ونقحناها
واتينا فيه بالعجب العجاب مما ضرب بينه وبين غيرنا الحجاب فلله در من قال
قل لمن لا يرى المعاصر شيئا ويرى للاوائل التقديما ان ذاك القديم كان جديدا
وسيبقى هذا الجديد قديما وانما نقلنا هذا مع طوله لتعلم انه ليس كل بيضا شحمة ولا كل
سوداء تمرة قوله اشارة الى ما دل عليه قوله ما كان اى نهيهم عن التخلف عنه او
باتباعه لما ذكر والامر ماخوذ مما قصد بالكلام ومن النهى لانه امر بضده كما هو المشهور

بالشين

سيوطى

بالشين المعجمة والعين المهملة بمعنى متابعته وعدم مفارقة شيعته وقوله شئ من العطش
تفسير للظما بالقصر والمد وبهما قرئ وشئ اشارة الى انه للتقليل والابهام المستفاد من
التنكير اى قليلا او كثيرا والمخمصة المجاعة اى الجوع من خموص البطن اى ضمورها قوله لا يدوسون
مكانا الموطئ يجوز فيه ان يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس
بالاقدام ونحوها او بمعنى الايقاع والمحاربة كما فى الحديث اخر وطأة وطئها الله بوج وهو
واد بالطائف وحمله المص على معنى الدوس لانه معناه الحقيقى وجعله اسم مكان لانه الانسب
الاظهر ففاعل يغيظ ضميره بتقدير مضاف اى وطؤه لان المكان نفسه لا يغيظ او ضمير عائد
الى الوطء الذى فى ضمنه وفسر الغيظ بالغضب وفى نسخة بغيظهم وسياتى تحقيق الغيظ
فى سورة تبارك واعلم ان خولة بنت حكيم روت انه عليه السلام خرج وهو محتضن احد ابنى
بنته وهو يقول انكم لتبخلون وتجبنون وانكم لمن ريحان الله وان اخر وطأة وطئها الله بوج
وقد خفى على كثير وجه مناسبة اخر الحديث لاوله وتوضيحه ان معنى تبخلون وتجبنون
ان محبة الاولاد تحمل على البخل ليخلفوا المال لهم وعلى الجبن خوف ضياعهم اذا قتل وكما
كان قوله اخر وطأة اخر وقعة وحرب لى هذه لان غزوة الطائف اخر غزواته وتبوك وان
كانت بعدها لم يكن بها قتال كانه عن قرب اجله لان تمام المصالح يؤذن بالرحيل فالمعنى انهم ريحان
الله يحيى بهم عباده فحبهم امر طبيعى يعسر معه فراقهم واتى مفارقهم عن قريب وحبهم يدعو
الى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال فتامل والنيل مصدر نال ينال وقيل انه مصدر نلته انوله
نولا ونوالا فابدلت الواو ياء حكاه الطبرى فابداله على خلاف القياس قوله كالقتل
والاسر الخ اى لا ياخذون وينالون شيئا اما مصدر فالمفعول به محذوف او بمعنى الماخوذ
فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالاول وقوله به وحد الضمير لعوده لجميع ما قبله
لتاويله بذلك المذكور او هو عائد على كل واحد منها على البدل قال النسفى وحد الضمير
لانه لما تكررت لا صار كل واحد منها مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال الفقهاء ولو
حلف لا ياكل خبزا ولحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا ياكل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع
بينهما وقوله استوجبوا به الثواب اى استحقوه استحقاقا لازما بمقتضى وعده لا بالوجوب
عليه وانما اول العمل بالثواب لانه المقصود من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف او بجعله كناية
عما ذكر وقوله وذلك الخ المتابعة بمثناة فوقية وموحدة اى اتباعه وعدم التخلف
عنه والذى فى اكثر النسخ المشايعة بشين معجمة ومثناة تحتية وهو بمعناه وهو الذى
فى الكشاف قوله على احسانهم الخ هذا من التعليق بالمشتق وكونه تعليلا للكتب بمعنى انهم
استوجبوه لانه لا يضيع الخ والتنبيه من وضع المحسنين مكان المجاهدين والسعى فى
تحميلهم لانه يقصد به ان يسلموا كضرب المجنون وعلاقة السوط بكسر العين لانها تكسر فى
المحسوسات وتفتح فى المعانى كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب
على الاولى الثواب على الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى لا ينفقون
شيئا ما فلا يتوهم ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رض فى جيش العسرة الف دينار قبل
والف محمل اعان به المسلمين قوله فى مسيرهم اى سيرهم للغزو ومنعرج بضم الميم وفتح
الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف يمنة او يسرة لانه منخفض بين جبال يجرى فيه سيولها
وهو منعطف فى الاكثر واصل الوادى اسم فاعل من ودى بمعنى سال فهو السيل نفسه
ثم شاع فى محله ثم صار حقيقة فى مطلق الارض وجمع اودية كنادى بمعنى مجلس جمع
اندية وناج جمع انجية ولا رابع لها فى كلام العرب قوله اثبت لهم الخ جعل الكتابة مجازا

اوكناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل على حقيقته اى كتبه فى الصحف واللوح صح
ولم يفتقر الى التوجيه كامر لانه انسب بقوله ليجزيهم والضمير للمذكور كامر واليه اشار المص
بقوله ذلك ولكل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف يحوج الى تقدير لانه صفة لما قبله فى المعنى
وفصل هذا واخره لانه اهون مما قبله قوله جزاء احسن اعمالهم الخ قال ابو حيان التقدير احسن
جزاء الذى كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن واحسن فجعله احسن جزاء فانتصاب احسن على
المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثانى فى كلام المص وقال الامام فيه وجهان
الاول ان احسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون
الاخير قيل وعلى هذا يحتمل ان يكون بدل اشتمال من ضمير يجزيهم واورد عليه انه ناب عن المقام
مع قلة فائدته لان حاصله انه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وانما ذكر منه ولا يخفى ركاكته (سن)
وانه غير خفى على احد وقد يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم فى خلاله ان وقع لان تخصيص
الجزاء به يشعر بانه لا يجازى على غيره ثم قال الثانى ان الاحسن صفة للجزاء اى ليجزيهم جزاء هو
احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف (ابوحيان)
الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بان اصله مما كانوا
الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا محصل له وقوله جزاء احسن اعمالهم (سن)
قيل يحتمل ان يكون جزاء منونا منصوبا على المصدرية واحسن مفعوله وهو مضاف لما بعده والمقصود (سن)
تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا اخر الا ان يجعل بدلا كما مر
والمراد بجزاء احسن الاعمال الاحسن جزاء الاعمال وليس المراد احسن هذه الاعمال المذكورة حتى
يقتضى ان الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء لمعموله وهو احسن وهو كالاول فى المعنى لكنه
كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا ثانى وجهى الامام اقول هذا مما لا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا
مطلقا لا يعمل خصوصا فى غير ما عمل فيه فعله فلا يصح ضربت زيدا ضربا عمرا ولا يخفى ركاكته فالظاهر
انه مضاف وانه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية فى الوجهين والمعنى
انه يجازيهم على اعمالهم باضعافها لجزائه على الاحسن وقال السفاقسى احسن يحتمل ان يكون بدلا
من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال اى ليجزى الله احسن فعالهم بالاحسن من الجزاء او بما شاء ويحتمل ان
يكون على حذف مضاف اى ليجزيهم الله جزاء احسن فعالهم انتهى قوله وما استقام لهم ان ينفروا
جميعا الخ فى هذه الاية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من امر الجهاد او مقتطعة
لا تختص به وبيان لطلب العلم فانه فريضة على كل مسلم والثانى اوفق بتصريح النظم فلذا قدمه
المص والمعنى لا يستقيم لهم ان يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو لانه لما بين وجوب الهجرة والجهاد
وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الاخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفر
والخروج لطلب العلم ولكن المصنف عمم فيه لبيان ان حكمهما واحد فيلتئم بما قبله ايضا كالوجه
الثانى وقوله فانه يخل بامر المعاش تعليل لقوله ان ينفروا وترك الاخر لظهوره وهو الاثم ويصح
ان يكون تعليلا لهما فان فى ترك غلبة العدو وغلبتهم مخلة بالمعاش ايضا والثانى وهو الذى
اشار اليه بقوله وقيل الاتى انه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا احد عن جيش
او سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقى النبى عليه السلام وحده نزلت فقيل لهم لا تنفروا جميعا بل (قطب)
ولتقم طائفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه عليه السلام فاذا رجع المجاهدون افادوا
ما سمعوا منه عليه السلام وهذا مروى عن ابن عباس قيل فعلى هذا لابد فى الاية من اضمار وتقدير
فلولا نفر من كل فرقة طائفة واقام طائفة ليتفقه المقيمون ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو (سعد)
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم ورد بانه لا حاجة الى

اذ يفهم

اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة
لزم ان يبقى طائفة اخرى فضمير يتفقهون يرجع الى الفرق الباقية المفهومة من الكلام وسيأتى ما فيه
قوله فهلا نفر من كل جماعة كثيرة الخ يعنى لولا هنا تحضيضية لا امتناعية وهى مع الماضى تفيد
التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع يفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد
يفيد الامر به فى المستقبل ولذا قيل ان الاية تدل على وجوب طلب العلم لا لما قيل ان التوبيخ على الترك
يقتضى الوجوب وكون الفرقة كثيرة والطائفة قليلة فى الاية ماخوذ من السياق ومن التبعيضية
(سعدي) لان البعض فى الغالب اقل من الباقى فلا يرد ما قيل ان الفرقة والطائفة بمعنى فى اللغة فلا يدل
النظم على ما ذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وان اهل اللغة لا يبالون بالتعريف بالاعم
يحتاج الى النقل قوله ليتكلفوا الفقاهة فيه الخ اشارة الى ان صيغة التفعل للتكلف وليس المراد
معناه المتبادر بل مقاساة الشدة فى طلبه لصعوبته وانه لا يحصل بدون جد وجهد قوله
ويتجشموا اى يرتكبوها عطف تفسير لما قبله قوله وليجعلوا غاية سعيهم الخ لما كان الظاهر ليتفقهوا
فى الدين وليعلموا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يفقهون وقد وضع موضع التعليم الانذار
وموضع يفقهون يحذرون اذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه
قال الغزالى كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات
الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب
ويدل عليه هذه الاية واشعر بالغاية لان علة النفر التفقه لكن التفقه لما كانت غايته
الانذار كان علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهى علة غائية لانها انما تحصل بعد
(سن) ذلك قوله وتخصيصه بالذكر الخ يعنى المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب
(كز) والواجبات والمباحات ولا شك ان الانذار اخص منه فما قيل من انهما متلازمان وذكر
احدهما مغن عن ذكر الاخر غفلة او تغافل وما قيل ان غايته تكميل النفس علما وعملا فهو مع دخوله
فى قوله ليتفقهوا انما سكت عنه لانه معلوم بالطريق الاولى مع انه صرح به فى قوله يستقيم
ويقيم ودلالته على فرضيته بالامر وانه فرض كفاية حيث امر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير
الوعظ قوله وانه ينبغى ان يكون غرض المتعلم فيه الخ قيل بل يجب وهذا لم يدر ان ينبغى
يستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة والبسطة فى الجاه والرزق
(سعد) قوله ارادة ان يحذروا يعنى لعل تعليل للانذار فالترجى كناية عن ارادتهم لان الترجى مراد
والترجى من الله قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره ان الارادة من المنذرين على ان لعل
متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى فى الاية دليل على حجية خبر الواحد لانه انما
على ان الله تعالى اوجب الحذر بقول الطائفة وسيأتى ما يدفعه قوله واستدل به على ان خبر الاحاد
حجة الخ قال الجصاص فى الاحكام فى الاية دلالة على لزوم خبر الواحد فى امور الديانات
التى لا تلزم العامة ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مامورة بالانذار
انتظم فحواه الدلالة عليه من وجهين احدهما ان الانذار يقتضى فعل المامور به والا لم يكن
انذارا والثانى امره ايانا بالحذر عند انذار الطائفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا
وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة يقع على الواحد فدلالتها ظاهرة فان كان
التاويل ما روى عن ابن عباس فالطائفة النافرة انما تنفر من المدينة والتى تتفقه هى القاعدة
بحضرة الرسول فدلالتها ايضا قائمة لان النافرة اذا رجعت انذرتها التى لم تنفر واخبرتها
بالاحكام فهى تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبى عليه السلام بها
لايجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمنا ان فى الاستدلال بالاية على حجيته

و وجوب العمل بطريقين وكلام المص على الطريقة الاولى فسقط الاعتراض بانه مبني على ان
الترجي من الله وانه ايجاب وهو غير متعين هنا قوله يقتضي ان ينفر من كل ثلاثة تفردوا سعد
بقرينة الخ قيد الثلاثة بالتفرد ليفيد مطلوبه واورد عليه انه فسر الفرقة انفا بالجماعة الكثيرة سعدي
كالقبيلة واهل البلدة وكلامه هنا لا يلايمه ظاهرا ولا يخفى ان كاف التشبيه يقتضي عدم
الحصر ولذا قال ظاهرا ثم ان تقريره مبني على ان الطايفة تقع على الواحد وسياتي في سورة النور
ما ذكره من ان اقلها ثلثة فبين كلاميه تعارض وسياتي تفصيله ولارادة الواحد من الطائفة
قال لتنذر بالافراد ويتذكروا بالجمع كما صححوه لكنه وقع في نسخة لينذروا وقوله ويحذروا
لا دخل له في الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحدا او اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال
لتعينه من كون الطائفة النافرة بعضا من الفرقة مع ان الاستدلال لا يتوقف عليه لان
المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر وقوله فرقتها اي الباقية قوله وقد قيل للاية معنى
اخر الخ تقريره وظاهره ان الاستدلال انما هو على القول الاول وقد عرفت انجاره عليهما كما نقلنا
لك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس قوله سبق المؤمنون الى النفير الخ لانهم
كانوا تعاهدوا ان لا يتخلف احد منهم عن جيش او سرية كما مر وانقطاعهم عن التفقه لنزول
الوحي وحدوث الشرايع والاحكام في كل زمان وقوله الجهاد الاكبر فسر كونه جهادا اكبر بانه
هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد اظهار الدين وتنويره بحجة والجهاد الاكبر يستعملونه بمعنى
مجاهدة النفس لانها اعظم عدو واقوى خصم قوله ليكون الضمير في ليتفقهوا الخ قد عرفت ما قيل
انه لا بد على هذا من اضمار وتقدير اي نفر من كل فرقة طائفة واقامت طائفة ليتفقهوا الى اخره قطب
ورده بانه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر طائفة بقاء اخرى قيل سن
عليه انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه افاد ان نفور الطوائف للتفقه وليس كذلك
فان اراد انه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الاضمار وان اراد انه لا يصح تعلقه به على انه قيد
وتعليل لمفهومه فلا وجه له قوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار اي
الذين يقربون منكم قربا مكانيا او قربا نسبيا كما قيل وانما خص الامر بهم مع قوله في اول السورة
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روي عن الحسن انه هذه الاية
منسوخة بما ذكر لانه من المعلوم انه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان
واحد فكان من قرب اولى ممن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن
معه من هجوم من قرب على الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت من المجاهدين وايضا الابعد
لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب قال الامام انما
لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول الايتين على عكس ما قاله الحسن ومن قال لا حاجة الى هذا سن
في نفي النسخ لم يفهم مراده ثم انه قال قوله يلونكم ظاهر في القرب المكاني وقيل انه عام له
وللقرب النسبي وقيل انه خاص بالنسبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتال قرابتهم ولا يخفى
ضعفه ولا اشعار في كلام المص به كما توهمه هذا القائل لان مراده انه امر اولا بانذار عشيرته
لكونه كان بين اظهرهم فوجب عليه انذار الاقرب فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر
كان على ذلك الترتيب ايضا والذي غره قوله احق بالشفقة فتدبر قوله وقيل هم يهود
الخ قيل يرده كون السورة اخر ما نزل وفيه نظر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قالوا
كلمة جامعة للجراة والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف في القتل والاسر وهو
امر للكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود امر المؤمنين بالاتصاف بصفات
كالصبر وما معه حتى يجدهم الكفار متصفين بها فهي على حد قولهم لا اريتك هاهنا

كما

كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن السبعة على الكسر وقوله بالحراسة
والاعانة لانه مع كل احد ولكن هذه معية خاصة وهو تاكيد وتعليل لما قبله وقوله على اضمار
فعل الخ ويضمر موخرا لان الاستفهام له الصدر قوله بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة الخ
لما دلت الاية على زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فمن قال بدخول الاعمال فيه فزيادته
عنده ظاهرة ومن لم يقل به ذهب الى ان زيادته بزيادة متعلقه والمومن به وقيل التحقيق ان
التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان الانبياء والصحابة
كايمان غيرهم ولذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقوله بزيادة العلم
الخ اشارة الى قبوله الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الخ اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه
وترك القول الاخر لشهرته وقد ذكره في اول الانفال وقوله سبب لزيادة كمالهم بالعمل بما فيها والايمان
بها وقوله مضموما اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدي بالى وقد قيل الى بمعنى مع ولا حاجة
اليه وقوله واستحكم ذلك اي الكفر بسبب الزيادة قوله اولا يرون الخ كون الواو عاطفة على مقدر
او على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون باصناف البليات تفسير
للفتنة فان لها معان منها البلية والعذاب والابتلاء وهم لو كانوا اصحاب بصر وبصيرة يردهم عما هم
عليه وقوله او بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار اي يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الافتضاح
لعدم ملايمته للمقام وقوله لا ينتهون عما هم عليه من الاستهزاء او عن النفاق لان التوبة يستلزم
ما ذكر قوله تغامزوا بالعيون الخ فسر النظر بالتغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة النظر على التغامز
غير ظاهر ولا معهود وفيه نظر والسورة على الاول مطلقة وعلى الثاني مقيد بسورة فيها
ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا بد من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملته حالية
او مستانفة قوله هل يراكم احد الخ قيل معناه هل يراكم لما تغامزتم فتفتضحوا وقوله حضرة
الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره ومجلسه والمراد عن الرسول والتعبير بالحضرة
للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك او بالاطلاع على تغامزهم
وهذا على التفسير الاول واما على الثاني فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرافهم
عن الهداية قوله يحتمل الاخبار والدعاء والجار والمجرور متعلق به على الاول وبانصرفوا على الثاني
ورجح الثاني واقتصر عليه في الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعني انه اما بيان لحماقتهم ولغفلتهم
وعدم تدبرهم قوله من جنسكم عربي مثلكم يحتمل انه تقدير معنى وتقدير مضاف اي من جنس
العرب وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونه والجنس الف بجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من
جنس البشر كقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ انفس افعل تفضيل من النفاسة
والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتكم اشارة الى انه مصدرية
والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم
ابتداء كلام اي يهمه ويشق عليه عنتكم قوله اي على ايمانكم وصلاح شانكم قدر المضاف لان
الحرص لا يتعلق بذواتهم واما تعلقه برؤوف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم
الابلغ يعني كان الظاهر في الاثبات الترقي وقد عكس رعاية للفواصل اي لمناسبة الفواصل
المراعى في القران ولذا لم يقل الفاصلة وهذا بناء على ان الرافة اشد الرحمة وقد عرفت رده
بان الرافة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل انها قدمت في غير الفواصل كقوله رافة ورحمة
ورهبانية ابتدعوها قوله فانه يكفيك معرتهم الخ المعرة الامر المكروه والاذى مفعلة من العر
اي الجرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان الموحد بالالوهية
هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو احد معانيه كما في القاموس ثم ثنى بمعناه المعروف

وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو احد معانيه كما ذكره الراغب وقوله تنزل الخ اشارة الى الحصر
الختام لما سبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب قوله وعن ابى الخ اخرجه احمد بن حنبل وقوله
اخر ما نزل الخ يعارض هذا ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب ان اخر اية نزلت يستفتونك
قل الله يفتيكم فى الكلالة واخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس اخر اية نزلت اية الربا رواه
البيهقى وروى ايضا اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته ثمانون
يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفى هذه
الاية اشكال مشهور فى كتب الحديث قوله ما نزل القران الخ اخرجه الثعلبى عن عايشة قال العراقى
وهو منكر جدا وقال الطيبى المراد بالحرف الطرف منه والجملة سواء كانتا ايتا او اقل واكثر مما دون
السورة وهو مخالف لما مر فى اخر سورة الانعام ولما صرحوا به من انها لم تنزل جملة تم ما علقناه على
سورة التوبة اللهم يسر لنا الاتمام ببركة محمد عليه افضل الصلوة والسلام •

بسم الله الرحمن الرحيم سورة يونس قوله مكية اى قولا واحدا
عند الدانى وقيل فى بعض اياتها انها مدنية على اختلاف فى ذلك ايضا ومناسبة خاتمة السورة
ما قبلها بذكر الرسول وابتداء هذه به وقوله مائة وتسع ايات قال الدانى فى كتاب العدد وهى مائة
وعشر ايات فى الشامى وتسع فى غيره وقوله فخمها اى لم يملها لان التفخيم يطلق على ما يقابل
الترقيق وما يقابل الامالة والمراد هنا الثانى لانه قرئ فيها بالامالة وتركها على ما تقرر فى علم
القراات وقوله اجرى لها مجرى المنقلبة عن ياء بيان لوجه الامالة وهو ان الالف المنقلبة عن
الياء تمال تنبيها على اصلها ولما كانت هذه الكلمة اسما والاسماء لا يكون فيها الالف اصلية الا انه
اجروها مجرى ما اصله الياء لكثرته وخفته وعاملوها معاملته فاما لوها ولئلا يتوهم انها حرف
قوله اشارة الى ما تضمنه السورة او القران الخ جوز فى الاشارة ان يكون لايات هذه السورة
وان تكون لايات القران وفى الكتاب ان يراد به السورة وان يراد القران فصارت صوره اربعا
احدها الاشارة الى ايات القران والكتاب بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص وتاويل بعيد
وثانيها عكسه ولا محذور فيه والاخيرين مرجع افادتهما الى كونه حكيما وجوز الاشارة الى الايات
لكونها فى حكم الحاضر وان لم يسبق ذكرها كما يقال فى الصكوك هذا ما اشترى فلان واوثر لفظ
تلك للتعظيم وكونه فى حكم الغايب من وجه وخالف فيما ذكر الكشاف فانه لم يحمل الكتاب على القرآن
ووجه بانه تركه لان الظاهر من قولنا هذه الايات ايات القران انها جميع اياته لافادة الجمع المضاف
الى المعرفة الاستغراق وهذا وارد على المص لو سلم لكنه قيل انه ممنوع مع انه انما يفيد بطلان
صورة واحدة من الثلاث فتامل قوله ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة
اما على انه للنسبة كلابن وتامر او يشبه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية
واثبات الحكمة قرينة لها تخييلية والحكمة وهى الحق والصواب صفة لله لكنه لاشتماله عليها اولت
للناطق بها وصف بها قوله او لانه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم
ونهاره صائم قوله او محكم اياته لم ينسخ شئ منها اى بكتاب اخر لمنافاته لما سياتى وهو عطف بحسب
المعنى على ما قبله لانه فى قوة لانه مشتمل فعيل بمعنى مفعل على ما فيه وهذا بناء على ان المراد بالكتاب
السورة وانه لا منسوخ فيها والمحكم يقع فى مقابلة المتشابه وفى مقابلة المنسوخ وكونه اشارة
الى الكتب المتقدمة من التوراة والانجيل والزبور كما قيل بعيد ولذا تركه المص قوله استفهام انكار
للتعجب فى الكشاف الهمزة لانكار التعجب والتعجب منه اى لانكار تعجبا لكفار من الايحا كما سيذكر
والتعجيب السامعين من تعجبهم لو قوعه فى غير محله فان كان مراد المص ما ذكره الزمخشرى فلام الجر

صلة الانكار وهو الظاهر ويحتمل ان يكون صفة اى انكار كائن للتعجب او لبيان انه مما يتعجب منه اذ
التعجب لا يجرى عليه تعالى والجزم بانه تعريض للزمخشرى ومخالفة له دعوى من غير دليل وتقديم خبر
كان لانه مصب الانكار قوله وقرئ بالرفع اى برفع عجب على انه اسم كان وهو نكرة وان اوحينا المعرفة
خبره ومن ذهب الى انه لا ينبغى الحمل عليه جعل كان تامة وان اوحينا بدلا عنه بدل كل من كل او
اشتمال او بتقدير حرف جر اى لان اوحينا او من ان اوحينا وهو اظهر من البدلية وقول المص على
العكس اى عكس المعروف فى كلام العرب وهو الاخبار عن المعرفة بالنكرة فيكون هذا ذهابا الى
جوازه مطلقا او فى باب النواسخ مطلقا او اذا كانت مدخولة للنفى وما هو فى حكمه كالاستفهام
الانكارى على ما فصله النحرير فى شرح التلخيص ويحتمل ان يريد بالعكس القلب اما على قبوله مطلقا
او اذا تضمن لطيفة فان وجدت قيل لا عدل عنه الى الوجوه الاخر فان قلت هنا وجه اظهر
وهو ان للناس خبر كان وعليه اقتصر فى اللوامح فلم تركوه قلت تركوه لانه ركيك معنى لانه
يفيد انكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فتامل قوله واللام للدلالة على
انه الخ يعنى ليس متعلقا به على طريق المفعولية كقوله • عجبت لسعى الدهر بينى وبينها • لان معمول
المصدر لا يتقدم عليه بل هى للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك ثم متعلقها مقدر ومنهم من جوزه بناء
على التسمح فى الظرف ولانه بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول او فاعل يجوز تقديم معموله
عليه كما ذكره النحاة وجوز ايضا تعلقه بكان وان كانت ناقصة بناء على جوازه قوله الى افناء
رجال لهم افنا بفتح الهمزة وسكون الفاء والنون والمد وهذه العبارة وان استعملت فى خمول
النسب فليس بمراد لان نسبه فيهم وشرفنا ر على علم بل المراد انه ممن لم يشتهر بالجاه والمال
الذين اعتقد وا انه سبب العز والاجلال لجهلهم وجاهليتهم لانه قد يستعمل لعدم التعين مطلقا
او التعين كقول ابى تمام • من مبلغ افناء يعرب كلها • انى بنيت الجار قبل المنزل • يقال هو من افناء
الناس اذا لم يعلم ممن هو قاله الجوهرى وقال الازهرى عن ابن الاعرابى اعفاء الناس وافناؤهم اخلاطهم
الواحد عفو وفنو وعن ابى حاتم عن ام الهيثم هؤلاء من افناء الناس ولا يقال فى الواحد هو من افناء
وفسروه بقوم نزاع من ههنا ومن ههنا ولم تعرف ام الهيثم الافناء واحدا والمراد بالخلط ابهام
النسب وليس بمراد هنا ومراد ابى تمام التعميم ومنهم من اعترض على المص ومتابعته الزمخشرى
فى هذه العبارة واختار ان المراد برجل انه مشهور بينهم بالجلالة والعفة والصدق كما قال لقد جاءكم
رسول من انفسكم فانه محل الانكار وهو انسب بالمقام وهو غير ظاهر لانه وان كان اعظم مما
ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقيرهم لمن اعزه الله وعظمه وما ذكره يناسب
التفسير الثانى لا الاول فقد خلط تفسيرا باخر لان تعجبهم يحتمل ان يكون لكونه ليس له مال وجاه
كقوله تعالى لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم • او لكونه من البشر كقوله لو شاء ربنا
لانزل ملائكة او لكونه انذرهم بالبعث الذى انكروه والمص لم يلتفت الى هذا لبعده عن السياق
وقولهم يتيم ابى طالب لانه كان معه فى صغره ولم يعرفوا ان النفس الدرية وقيل للحسن لم جعله
الله يتيما فقال لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله هو الذى اواه وادبه ورباه وقوله جهلهم
بحقيقة الوحى لانه يعلم حيث يجعل رسالاته وما عدوه سببا ليس بشئ يلتفت اليه مثله وقوله
هنا اى الامر هذا او خذ هذا وقوله وخفة الحال فما جاد فى التعبير عن قلة المال به لانه اخف اذ
ليس له معه ما يشغله عما اريد منه مع عدم احتياجه اليه ولذا قيل لبعض المشايخ هل يقال
للنبى صلى الله عليه وسلم زاهد فقال ما قدر الدنيا عنده حتى يزهد فيها وقد ارسل الله اليه ملك
الجبال فى بدء الوحى وقال ان شئت جعلتها لك ذهبا وجواهر فلم يطلب ذلك وانما يطلب الغنى
من لا يقدر عليه وقوله وقيل الخ هو كتفسير الثانى كما عرفته قوله ان هى المفسرة اى لمفعول

سيوطي
سعد
سفاقسي

الايحاء المقدر وشرطها موجود وهو ان يتقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه كالايحاء
نحو كتبت اليه ان قم **وقوله** او المخففة من الثقيلة على ان اسمها ضمير الشان وفي وقوع الجملة الامرية
الانشائية خبر لضمير الشان دون تاويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى انه
لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وخالفه النحرير وغيره في ذلك وذهبوا الى انه لا فرق
بين خبره وخبر غيره ولم يذكر احتمال كونها مصدرية حقيقة في الوضع لمنع كثير من النحاة وصلها
بالامر والنهي وذكره ابو حيان هنا بناء على جوازه مع انه نقل عنه في المغني ان مذهبه المنع بناء على انه
ابن هشام يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض بانه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال
المقصود ايضا مع الاتفاق على جوازه وقد يقال ان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما
فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر فانه لا دلالة للمصدر عليه اصلا
وقدم ما ذهب اليه بعض المدققين من ان المصدر كما يجعل ويسبك من جوهر الكلمة فيجوز اخذه
كشف من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه اوحينا اليه الامر بالانذار كما قدروا في ان لا تزني
خير عدم الزنا خير ومنهم من ذكر هذا بحثا من عنده مع ان هذا مشترك في الالتزام
والجواب مع ان المفتوحة المشددة لانها مصدرية ايضا **وقوله** فيكون الخ تفريع على الوجه الثاني
وعلى الاول مفعوله مقدر وهذه الجملة معترضة لا محل لها من الاعراب كما مر **قوله** عمم الانذار الخ
اي حيث قال الناس دون المؤمنين والكافرين ولا مانع من الاستغراق العرفي اي كل احد ممن يقدر على
تبليغه اذ تبليغ جميع اهل عصره غير ممكن له واليه يشير قول المص اذ قلما من احد الخ فلا وجه لاعتراض
كم بان الاستغراق المفهوم من كلامه غير صحيح لان تبليغ الانذار الى كل من في عصره ليس في
وسعه ولا حاجة الى دفعه بانه لم يرد الاستغراق وانما قصد المبالغة واما تبشير الكفار ان لو
سن فراجع الى تبشير المؤمنين وقيل ان في المؤمنين عموم الخبرية وهو شموله للثقلين واعترض على
قوله في المغني ان ابا حيان منع وصل ان المصدرية بالامر بانه جوزه هنا وفي سورة النحل **قوله**
سابقة ومنزلة رفيعة الخ في الكشاف اي سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة سميت قدما لان
السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة قدما كما سميت النعمة يدا لانها يعطى باليد وباعا
لان صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم في الخير والسابقة هنا مصدر بوزن فاعله بمعنى
السبق والسبيق كالتقدم بمعنى فضلهم على غيرهم لما خصوا به من بين سائر الامم فالقدم مجاز
مرسل عن السبق لكونها آلته والسبق مجاز عن الفضل والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة فهو
مجاز بمرتبتين وقيل المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله عليه الصلاة والسلام نحن الاخرون
السابقون يوم القيمة وقيل تقدمهم في البعث وقيل سابقة اسم فاعل اي سعادة سابقة
في اللوح او شفاعة سابقة وفي الكشاف وجه اخر وهو ان قدم صدق بمعنى مقام صدق كمقعد
صدق باطلاق الحال وارادة المحل وليس هذا معنى قوله منزلة رفيعة كما توهم حتى يلزم جمع
المعاني المجازية فظاهره ان القدم تطلق على السبق مطلقا كما تطلق اليد على النعمة والعين على
الجاسوس والراس على الرئيس وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون
المجاز لا يطرد او لانه غلب في العرف عليه **قوله** واضافتها الى الصدق واصل الصدق في الاقوال
قال الراغب ويستعمل في الافعال فيقال صدق في القتال اذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال
كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا او باطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق
ومخرج صدق وقدم صدق ولسان صدق في قوله واجعل لي لسان صدق سال ان يجعله
الله صالحا بحيث اذا اثني عليه لم يكن كذبا كما قال شعر اذا نحن اثنينا عليك بصالح
فانت كما نثني وفوق الذي نثني فاضافته من اضافة الموصوف الى صفته واصله

قدم

قدم صدق اي محققة مقررة لما عرفت من معناه وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل
الصدق كانه صاحبها وهذا من منطوقه **وقوله** والتنبيه الخ اي تنبيه على انهم انما نالوا تلك السابقة
بصدقهم ظاهرا او باطنا واعترض عليه بانه انما يحصل هذا اذا كانت الاضافة من اضافة المسبب الى سعدی
السبب لا ان يكون في التنبيه اشارة الى احتمالها له ويدفع بانه لا حاجة الى ما ذكر لان الصدق
انما يجوز به عن توفية الامور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كانها لا توجد بدونه ويكفي
مثله في ذلك التنبيه وهذا كما ان ابا لهب يشعر بانه جهنمي **قوله** يعنون الكتاب الخ يعني الاشارة
الى الكتاب السابق ذكره وعلى قراءة لساحر الاشارة الى الرجل **وقوله** وفيه اعتراف الخ لان السحر خارق
للعادة ثم قال النحرير لان قولهم ان هذا السحر المراد به الحاصل بالمصدر وهم كاذبون في ذلك عند
انفسهم ايضا وبهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لا ان التعجب ولا ان التكلم بما هو معلوم الانتفاء سن
قطعا حتى عند نفس المعارض داب العاجز المفحم وما قيل عليه انه لا دخل لتعجبهم فيه فالاولى تركه
ليس بشيء **قوله** التي هي اصول الممكنات انما فسره به بيانا للحكمة في تقديمها وكونها اصولا لان السماء
جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل وباتصال الكواكب اختلاف الفصول ويكون ما فيها
على ما قرره الحكماء وقد تقدم تفصيله **وقوله تعالى** في ستة ايام قيل هي مدة مساوية لايام الدنيا
وقيل هي بالمعنى اللغوي وهو مطلق الوقت وعن ابن عباس انها من ايام الاخرة التي هي كالف سنة مما تعدون
قيل والاولى انسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة في
مثل تلك المدة اليسيرة ولانه تعريف لنا بما نعرفه **وقوله** استوى اما بمعنى استوى امره وتم
او استولى فيرجع الى صفة القدرة وقيل انه صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي وقيل انه مما اشتبه
فيتوقف فيه كما فصل في محله والعرش تقدم انه الجسم المحيط بجميع الكائنات والملك او شيء غير
ذلك **قوله** يقدر امر الكائنات على ما اقتضته حكمته الخ يعني تعريف الامر للعهد والمراد امر الكائنات
وتدبيرها بمعنى تقديرها جارية على مقتضى الحكمة واما ما سيذكره فهو معناه اللغوي **وقوله**
وسبقت به كلمته اي قضاؤه كما في قوله وتمت كلمة ربك وجملة يدبر استينافية لبيان حكمة
استوائه على العرش وتقرير لعظمته **وقوله** ويهيء بتحريكه اي بسبب تحريك العرش وفلك الافلاك
اسباب ذلك لان بحركته تحريك غيره ولذا اقتصر عليه **قوله** والتدبير النظر الخ وجه لاشتقاقه
وبيان لحقيقته **وقوله** تقرير لعظمته لانها علمت من خلق المخلوقات العظام فقرر ذلك بانه لعز
جلاله لا يجسر احد على الشفاعة عنده لغير اذن فالتقدير لا شفاعة لشفيع وهو تعليم للعباد
في انهم اذا فعلوا شيئا يتانون ولا فهو قادر على خلقها دفعة في ان واحد وعدل عن قول الزمخشري
يدبر يقضي على مقتضى الحكمة ويفعل ما يشاء فعل المتحري للصواب الناظر في ادبار الامور و
عواقبها لئلا يلقاه ما يكره اخر انتهى لانه كما قيل خطا لفظا ومعنى فانه لا يجوز اطلاق التحري
على الله ولا تمثيل فعل الله به ولانه مبني على رعاية الاصلح وهي قاعدة فاسدة عند اهل ابن کمال
السنة **قوله** رد على من زعم ان الهتهم يشفع لهم الخ قيل هذا الرد غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها سن
قد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فيها على انهم لا يؤذن لهم وما قيل انها
دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه الا ان يقال مراده ان الاصنام لا تدرك ولا تنطق
فكونها ليس من شانها ان يؤذن لها بديهي واما اثبات الشفاعة لمن اذن له فمعلوم من الكلام
لانه لو كان المراد نفي الشفيع مطلقا قيل لا شفيع والمراد الشفاعة المقبولة وهي شفاعة الانبياء
والاخيار **قوله** اي الموصوف بتلك الصفات الخ يعني الاشارة الى الذات الموصوفة بتلك الصفات
المقتضية الاستحقاق ما اخبر به عنه واذا كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد في
غيره اقتضى انحصاره فيه وانه لا رب غيره ولا معبود سواه فاتضح معنى قوله لا غير **وقوله**

فاعبدوه وحده لكن قوله للالوهية يقتضى ان الجلالة الكريمة خبر لا صفة فلذا قيل الاظهر انه خبر
لان ما ذكر تفسير لاسم الاشارة قوله لا غير اى لا رب غيره وقيل انه وقع فى النسخ بدون ضمير
فيقتضى قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا فلا يلايم تعليله واما كون انتفاء السبب الخاص لا ينفى
انتفاء سبب اخر للربوبية فليس بشئ لان ما ذكر من لوازم الالوهية فهى لا توجد بدونه وكذا
من تعريف الطرفين ومن فحواه لان تلك المقتضيات لا توجد فى غيره وقيل انه حمله على القصر مع انتفاء
لئلا يلزم التكرار فان ما قبله دال على ثبوت الربوبية مع المنكر لها فتامل قوله وحدوه بالعبادة قد
اشرنا الى ان التخصيص من ترتيب الامر بالعبادة على اختصاص الربوبية به وايضا اصل العبادة ثابت
لهم فيجعل الامر به على ما ذكر ليفيد وفيه نظر قوله بتفكرون اى نفى تفكر الخ يريد انه كالمعلوم الذى لا يفتقر
الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التفات واخطار بالبال وهذا بيان لايثار يتذكرون على يتفكرون
وان كان هو المراد ولذا فسر به وجعل المتذكر هو ما سبق من استحقاقه لما ذكر والمنبه عليه لك
وخطاهم فيما هم عليه المشار اليه بقوله لا ما تعبدونه فلا فرق بين كلامه وكلام الكشاف كما توهم
قوله بالموت والنشور وفى نسخة والبعث وفى اخرى والنشور والحصر المذكور مستفاد من تقديم
اليه وقيل عليه انه لا يناسب ما سياتى من ان قوله يبدا الخلق الخ كالتعليل لقوله اليه مرجعكم فالحق
ما وقع فى النسخة الاخرى والبعث بالواو وفيه نظر يعلم فيما سياتى قوله مصدر موكد لنفسه
الخ المصدر اذا اكد مضمون جملة تدل على معناه فان كانت نصا فيه لا يحتمل غيره فهو يسمى فى
اصطلاح النحاة موكدا لنفسه نحو له على الف عرفا وان احتمله وغيره نحو زيد قائم حقا فهو
موكد لغيره ولا بد له من عامل محذوف فيهما وتفصيله ووجه التسمية مفصل فى النحو قوله مصدر
اخر موكد لغيره قد عرفت معنى الموكد لنفسه وغيره وهنا لما كان الوعد يحتمل الحقية والتخلف
كان موكدا لغيره مما تضمنته جملة المصدر وعامله المقدر وقيل انتصاب حقا بوعد على تقدير
فى وتشبيهه بالظرف كقوله أفى الحق انى هائم بك مغرم وما ذهب اليه المصنف اظهر قوله بعد بدئه
واهلاكه الخ يعنى ان معنى قوله يبدؤ الخلق ثم يعيده اعادته بعد بدئه واهلاكه لانه بيان للموعود
به والموعود به الاعادة وانما ذكر البدء والاهلاك لتوقف الاعادة عليهما اذ معناها وجوده ثانيا
لما وجد اولا بعد فنائه فتدبر قوله اى بعدله او بعدلهم الخ يعنى ان الالف واللام عوض عن
الضمير المضاف اليه وهو اما ضمير الله او ضمير المؤمنين فالمعنى بعدله او بعدلهم ويرجح الثانى
بانه اوفق بما يقابله من قوله بكفرهم فيعلل جزاء المؤمنين بايمانهم وهو المقصود من القسط
لان الكفر ظلم عظيم وايضا لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الكافرين اولى به لما
اشتهر ان الثواب بفضله والعقاب بعدله وقوله وقيامهم على العدل تفسير لعدلهم بالقيام
على العدل فى الاعمال الظاهرة فيدخل فيه الايمان وعلى ما بعده يختص بالايمان ونحوه لماذا
قوله فان معناه الخ المبالغة فى استحقاق العقاب بجعله حقا مقررا لهم كما يفيده اللام وقد
يجعل علة وجعل الثواب علة اشارة الى انه المقصود واما العقاب فهو بكسبهم وليس مقصودا له
تعالى بالذات بل بالعرض ولذا قال سبقت رحمتى غضبى وقوله من الابداء والاعادة يقتضى
تعلق ليجزى بهما على التنازع وقيل الاظهر تعلقه بيقدر فقط وقوله وانه تعالى يتولى الخ يعنى
لم يذكر الجزاء اشارة الى انه امر عظيم لا تحيط به العبارة خصوصا وقد جعل ذاته الكريمة هو
المجازى فانه العظيم الذى لا يتولى بنفسه الا الامر العظيم واليه اشار بقوله يتولى ففى كلامه ادماج لمعنى اخر
قوله والاية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم الخ جريا على ما اطرد فى استعمال الجملة المصدرة بان
كتوبوا انه غفور رحيم وكونها تعليلا او كالتعليل لا خفاء فيه واما الكلام فى المعلل هل هو
كون المرجع اليه او كونه لا مرجع الا اليه فالظاهر هو الثانى كما اشار اليه النحرير فى شرحه وللمعـ

مرجعكم الى الله لا الى غيره وانما ارجعكم اليه ليجازيكم بما يليق بكم واستفادة الحصر من المعلل ظاهرة
ومن العلة لان البدء والاعادة معلومة الانتفاء عن غيره عقلا فلا حاجة الى ان يعتبر فى الكلام
ما يدل على الحصر حتى يتكلف له ما تكلفه من تعسف بما لا يليق ذكره قوله ويؤيده قراءة من قرا
انه الخ اى بالفتح بتقدير لام التعليل فهو صريح فيما ذكر وجوز فيه ان يكون منصوبا بوعد مفعولا له او هو
بحق فاعل له وكلامه يحتمل ان يكون وعد وحق هما العاملان فى المصدرين المذكورين وان يكونا
فعلين اخرين مقدرين بدلالة ما قبلهما عليهما فان كان المراد الاول فالمصدران ليسا للتاكيد
ويكون هذا اعرابا اخر لان فاعل العامل فى المصدر الموكد لا بد ان يكون عائدا على ما تقدمه مما
اكده فالمعنى وعد الرجوع اليه وحق الوعد وان كان الثانى فهو ظاهر ثم ان التعليل المذكور
لا يناسب كون المراد بالمرجع الموت فاما ان يكون هذا اشارة الى ان تفسيره الثانى هو المرضى
عنده او يكون الصحيح نسخة العطف بالواو كما مر التنبيه عليه قوله اى ذات ضياء وهو مصدر الخ يعنى
هو على تقدير مضاف او جعلها نفس الضياء مبالغة كما اشار اليه فى نورا وانقلاب الواو ياء لانكسار
ما قبلها واما همزة فعلى القلب المكانى فلما وقعت الواو او الياء المنقلبة عنها متطرفة بعد مدة
قلبت همزة ابتداء او بعد قلبها الفا كما هو معروف فى التصريف وكونه جمعا بعيد ولان تقابله بنور
لا يقتضيه كما قيل وخالفه ابو على فى الحجة فقال كونه جمعا كحوض وحياض اقيس من جعله مصدرا
كقيام فهما قولان وانما كان اقيس لان المصدر يجرى على فعله فى الصحة والاعتلال انتهى وقوله
فى كل القران هذه رواية وقد قال بعض القراء انها لم تصح وقيل انما قرا بها هنا وفى سورة الانبياء
والقصص قوله او سمى نورا للمبالغة الخ معناه ظاهر لكنه فى نسخة او فيكون فيه وجهان
وفى نسخة بالواو والاولى اظهر وقوله وهو اعم من الضوء كما عرفت اى فى اول سورة البقرة
بناء على انه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف وعلى القول الثانى هما متباينان
فما كان بالذات كالشمس والنار فهو ضوء وما كان بالعرض فهو نور ولذا غاير بينهما فى النظم
واليه اشار بقوله نبه الخ وكونه بمقابلة الشمس والاكتساب منها لا يؤخذ من النظم وانما هو
من دليل اخر وذكره تتميما للفائدة وقوله خلق يشعر بان جعل بمعنى خلق فضياء ونورا حال وقد
مر التفضيل بالضوء والنور ربما لا مزيد عليه وانه اذا كان ابلغ فلم قيل الله نور السموات ولم يقل
ضياؤها والجواب عنه وقد ذكر فى وجهه هنا ان المقصود تشبيه هداه الذى نصبه للناس
بالنور الموجود فى الليل واثناء الظلام والمعنى انه جعل هداه كالنور فى الظلام فيهتدى
قوم ويضل اخرون ولو جعله كالضياء مثل الشمس التى لا يبقى معها ظلام لم يضل احد وليس
كذلك فتامل قوله قدر مسير كل واحد منهما الخ يعنى الضمير لهما بتاويل كل واحد منهما او للقمر
وخصه لما ذكر كسرعة سيره لان ما يقطعه الشمس فى سنة يقطعه هو فى شهر ولان منازله
معلومة محسوسة واحكام الشرع منوطة به فى الاكثر فلا يضر ما قيل ان التعيين يوجب سنة
شمسية وقوله حساب الاوقات بالنصب اشارة الى عطفه على عدد لا على السنين بالجر وهو
القراءة وتقدير مضاف وهو مسير يقتضى ان منازل منصوب على الظرفية او الحالية وقيل اصله
قدر له منازل فهو مفعول به وقوله ولذلك الخ اى لكونه مخصوصا بالقمر لان علم ذلك انما هو
وليست الاشارة الى كون الاحكام منوطة به حتى يمنع وليس ذكر الايام فى تفسير الحساب
بناء على عود الضمير للشمس كما توهم قوله الا ملتبسا بالحق يعنى ان الباء للملابسة وهو حال
والحق خلاف الباطل وهو الصواب اى لم يخلقه باطلا وعبثا وقوله مراعيا تفسير له اى ودع
خواص وقوى مرتبطة بمصالح العالم السفلى وقراءة نفصل بالنون على الالتفات وقوله على
وجود الصانع اشارة الى ان الايات بمعنى الدلائل وقيل هى ايات القران وتفصيلها نزولها

مفصلة منجمة مبنية لما يلزم وقوله فانهم المنتفعون حمله على العلماء وخصه لما ذكر ولم يجعله
بمعنى العقلاء فذوى العلم لعمومه كما قيل لان هذا ابلغ كقوله انما انت منذر من يخشاها وقوله
ان فى اختلاف الليل والنهار مر تفسيره فى سورة ال عمران قوله لا يتوقعونه لانكارهم البعث
الخ قالوا الرجاء يطلق بمعنى توقع الخير وهو الاصل كالامل ويطلق على الخوف وتوقع الشر
ويطلق على مطلق التوقع وهو فى الاول حقيقة وفى الاخيرين مجاز وجوز الزمخشرى فيه هذه
الوجوه الثلثة واقتصر المص على معنى التوقع لانه انسب بالمقام وقيل لعدم احتياجه الى تقدير
مضاف كحسن او سوء وقال الامام حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز
يعنى فى غير الاستعارة التهكمية والتهكم غير مراد هنا كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة فمن رده
بذلك لم يصب مع ان الامام لا يسلم له ما قاله فانه ورد فى استعمالهم وذكره الامام الراغب
والمرزوقى وانشدوا شاهدا له قول ابى ذؤيب شعر اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ....
وخالفها فى بيت نوب عوامل قال الراغب ووجهه ان الرجاء والخوف يتلازمان واعترض على
المص بان تفسيره لا ينتظم مع تعليل قرينه فالمراد لا يخافونه لاعتمادهم على شفعائهم فان قوله
لغفلتهم لا يتمشى مع الانكار وليس بوارد لانه يعنى انهم غفلوا وذهلوا عن الادلة وما يرشدهم
الى العلم بها حتى انكروا والتعبير بذلك ايماء الى ظهورها حتى كانها حاضرة عندهم وانما عرض لهم
ذهول وغفلة فتدبر وقوله من الاخرة اى بدلا عنها لان مجرد الرضاء بها مع عدم ترك الاخرة
ليس بذم وهو تفسير له بما وقع فى النظم فى قوله ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وجملة واطمأنوا
معطوفة على الصلة او حالية بتقدير قد قوله وسكنوا اليها سكون مقصر الخ حقيقة الطمأنينة
سكون بعد انزعاج كما قاله الراغب فالاطمئنان اما بمعنى السكون بسبب زينتها وزخارفها فالباء
للسببية او ظرفية بمعنى سكنوا فيها سكونا خاصا وهو سكون من لا يرحل ولا ينزعج لزعمهم ان
لا حيوة غيرها وقوله مقصرين كما نحقه ان يقول قاصرين لان القصر معناه كف مع القدرة والعجز
الاقتصار الذى عناه قوله لا يتفكرون فيها لانهماكهم الخ لما كان الغافلون والذين لا يرجون
عبارة عما هو متحد الذات اشار الى انه من عطف الصفة على الصفة تنبيها على انهم جامعون بينهما
وان كل واحدة منهما متميزة مستقلة صالحة لان يكون منشا للذم والوعيد كما فى الكشاف وهو
اولى مما ذكره المصنف فانه يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب
له المجموع وهؤلاء هم المنكرون للبعث على هذا الوجه ولما صح ان يكون الثانية سببا للاولى
قال فى الكشاف ولا يخطرونه ببالهم لغفلتهم فوكل الترتيب الى ذهن الذكى وفى كلام المص
ايضا اشارة اليه قوله واما لتغاير الفريقين الخ اى هما فريقان من الكفرة متغايران فلذا عطف
فالاول المشركون المنكرون للاخرة والثانى اهل الكتاب مثلا الذين الهاهم حب الدنيا والركون
عن الايمان والاستعداد للاخرة وقوله بما واظبوا اى داوموا واستمروا والاستمرار التجدد
من المضارع لا سيما اذا اقترن بكان فانه كالصريح فيه والتمرن التدرب والاعتياد قوله
بسبب ايمانهم الخ قدر متعلق الهداية ما ذكر وقدره تارة بالى وتارة باللام لتقدمه
كما انه يتعدى بنفسه والتقدير الاول والاخير يدل عليه قوله بعده تجرى من تحتهم الخ لانه
بيان له يعنى ان علمهم وايمانهم يكون نورا بين ايديهم يقودهم الى الجنة او انهم بذلك تنجلى
وينكشف لهم حقائق الامور او لما يريدونه من النعيم وغيره فى الجنة قوله من عمل بما علم الخ
يقتضى ان العمل هو المورث لما ذكر لا مجموع الايمان والعمل حتى ينافى ما سيذكره كما توهم قوله
ومفهوم الترتيب وان دل على ان سبب الهداية الخ هذا رد لما فى الكشاف من ان الاية دلت
ان الايمان المعتبر فى الهداية الى الجنة هو المقيد بالعمل الصالح لا المطلق لانه جعل الصلة مجموع

كانه قال ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح يهديهم ربهم ثم قال بايمانهم اى المقرون
بالعمل فراى بعضهم وتبعه المص انه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار ولا دلالة فيها
على ما ذكره لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان واما ان اضافته الى ضمير الصالحين
يقتضى اخذ الصلاح قيدا فى التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات
وايضا فان كون الصلة علة للخبر فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة بطريق المفهوم فلا يعارض
السبب الصريح المنطوق وليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك نحو الذى كان معنا امس
فعل كذا كما فصل فى المعانى وقد رد هذا بان الجمع بين العمل الصالح والايمان ظاهر فى انهما
السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى الذين امنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص
على انه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه فلا استدراك
ولا دلالة على استقلاله ثم ان النزاع انما هو فى سبب الهداية الى طريق الجنة لا الى الاستقامة
على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب وان من لا يكون مهتديا الى الجنة لا يدخل الجنة مطلقا
ومنعه مكابرة فتدبر قوله تجرى من تحتهم الانهار اى من تحت منازلهم او بين ايديهم وقوله
استئنافا اى نحويا او بيانيا فلا محل له من الاعراب وقوله على المعنى الاخير لعدم المقارنة فى
الاولين وان صح ان يكون حالا منتظرة لكنه خلاف الظاهر وقوله خبر ثالث وقوله او حال
اخرى منه اى من مفعول يهديهم فيكون حالا مترادفة او من الانهار فهى متداخلة وقوله
او بيهدى اى على الاخير قوله اى دعاؤهم الخ الدعوى مشهورة فى الادعاء لكنها وردت بمعنى
الدعاء ايضا وهو المراد هنا بقرينة ما بعده لانه من جنس الدعاء ويكون ايضا بمعنى العبادة
وقد جوز ارادته هنا وان كانت الجنة ليست دار تكليف اى لا عبادة لهم غير هذا القول
والمراد نفى التكليف كقوله وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والاول الظاهر
فلذا اختاره المص والثانى ادق والمراد انه عبادة لهم تلذذا لا تكليفا قوله اللهم انا نسبحك
الخ اشار به الى ان سبحان مصدر بمعنى التسبيح وعامله محذوف وقدرها اسمية وقدم اللهم
مع انه مؤخر بناء على ان النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل مع نسبحك كذلك اما جعلها اسمية
فلانه ابلغ بقرينة ان الجمل التى بعدها كذلك واما التاخير فلان التنزيه تخلية عن جميع النقائص
وفى النداء ربما يتوهم ترك الادب قوله ما يحيى به بعضهم بعضا الخ اختلف فى اضافة هذا المصدر
وهو تحية فقيل انه مضاف لفاعله اى تحيتهم بتقدير مضاف اى تحية بعضهم بعضا الخ او يجعل
المقدر مفعول والفاعل محذوف وكلام المص يحتملها واما على كون المحيى الملائكة فهو مضاف
للمفعول لا غير وكذا اذا كان المحيى هو الله كما فى الكشاف وسياتى الاشارة اليه فى كلام المص
وقيل يجوز ان يكون مما اضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحيى بعضهم
بعضا كما قيل فى قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اضيف لداود وغيرهما وسليمان وهما
حاكمان ومعهم المحكوم عليهم قيل وهذا مبنى على انه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا فان
قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك اجاب
بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم وقد مر ان الخلاف فى ذلك اذا كان المجاز لغويا واما اذا كان
عقليا فلا خلاف فى جوازه ونظيره ما قيل فى حب الهرة من الايمان ان المراد ان تحب الهرة او تحبك
الهرة وقيل المراد حب الهرة مطلقا سواء كان منها او لها وقيل لم يقصد بالاضافة الى الفاعل
والمفعول النظر الى ذلك بل قطع النظر عنه ومعناه التحية الكائنة فيما بينهم والضمير على كل حال
للمؤمنين وعلى كل حال لا يخفى ما فيه ولما راوه مشكلا قال السفاقسى انه مصدر مضاف للمجموع
لا على سبيل العمل فكان كما قيل ولن يصلح العطار ما افسد الدهر قوله اى ان يقولوا ذلك الخ فسر

بالمصدر لان المبتدا اخر المضاف الى المصدر فيكون بعضا منه فلا يقال انه لا ضرورة لتاويله
بالمصدر والدعاء مقول لهم لا قول قوله ولعل المعنى ايهم الخ يعنى ان دعائهم اولا واخرا فاوله
سبحانك اللهم واخره الحمد لله رب العالمين وذلك انهم اذا دخلوا الجنة ترقوا فى معرفته
تعالى ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية القصوى معرفة صفاته وهى اما سلبية وتسمى بصفات
الجلال واما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبه فسر قوله تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال
والاكرام والاولى بتقدمه على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك واخر النداء ايضا مع تقدمه
فى نحوه اشارة الى ترقيهم فى معرفة صفات الجلال ثم قيل الحمد لله اشارة الى ترقيهم فى صفات
الاكرام وقوله او لله تعالى اشارة الى الوجه الاخر وهو ان يكون تحية مضافا للمفعول
والفاعل هو الله كما صرح به الزمخشرى فيما تقدم وهو المذكور فى قوله تعالى سلام قولا من
رب رحيم قوله وان هى المخففة من الثقيلة الخ واسمها ضمير شان محذوف والجملة الاسمية
خبرها وان ومعمولاها خبر المبتدا وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة كما قيل وقراءة مجاهد
وقتادة ويعقوب وغيرهم بتشديدها ونصب الحمد يدل على ذلك وعدى يسرع بنفسه حملا له
على يعجل قوله وضع موضع تعجيله الخ قال سيبويه التقدير لو يعجل الله للناس الشر تعجيلا مثل استعجالهم
الخير ثم حذف تعجيلا واقيمت صفته مقامه ثم حذفت الصفة واقيم ما اضيفت اليه مقامها كما سبق
القرية انتهى وفى الكشاف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافهم
بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل له والمراد اهل مكة وقولهم فامطر علينا حجارة من
السماء وفى الانتصاف فى هذا من تنبيهاته الحسنة الدالة على دقة نظره اذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد
مقارنا لغير فعله فى الكتاب العزيز بدون هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فيه اجرى المصدر
على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه واذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم
انه انما قرن بغير فعله لفائدة ففى قوله والله انبتكم من الارض نباتا التنبيه على نفوذ القدرة
فى المقدور وسرعة مضاء حكمها حتى كان انبات الله لهم نفس نباتهم اى اذا وجد الانبات وجد النبات
حتما حتى كان احدهما عين الاخر فقرن به وقال المدقق فى الكشف انه اشعار بسرعة اجابته لهم
حتى كان استعجالهم بالخير عين تعجيله لا يتاخر عنه وهذا كما قيل فى قوله فانفجرت انه دال على سرعة
الامتثال كان الانفجار ترتب على نفس الامر فما قيل ان مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل
يدل على الوقوع واستعجل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يصح
ما ذكر بل لا بد ان يقدر تعجيلا مثل استعجالهم او ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوه استعجالهم
بالخير منزلة التدبر وكذا دفعه بان استفعل ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى اقر وقد علم من
كلام المص دفع ما توهموه لانه لا بد فيه من تقدير ولكن طيه لدلالة المذكور عليه حتى
كانه مذكور بذكره افاد النكتة المذكورة ولذا عده فى البيان من ايجاز الحذف وشبهه
المدقق بالفاء الفصيحة حتى انه لو سمى المصدر الفصيح حسن ذلك وقد اطال بعضهم هنا بغير
طائل بما راينا تركه خيرا منه فقول المص وضع اى حل محله بعد حذفه وقوله فى الخير لانه مشبه
فهو نابت بخلاف تعجيل الشر فانه فى حيز لو منفى وقوله المراد شرا استعجلوه يؤخذ مما سبق
وبقية كلامه ظاهر الا انه قيل لو طرح قوله تعجيله للخير من البين كان اولى وقوله اميتوا واهلكوا
لان معنى قضى اليه اجله انهى اليه مدته التى قدر فيها موته فهلك وعلى قراءة قضينا الضمير لله
ايضا وفيه التفات قوله عطف على فعل محذوف الخ يعنى انه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على
جوابها لانتفائه وهذا مقصود اثباته لا نفيه فلذا ذهبوا فيه الى طرق منها انه معطوف على مجموع
الشرطية لانها فى معنى لا يعجل لهم وفى توتفكانه قيل لا نعجل بل نذرهم ومنها انه معطوف على

فدل عليه الشرطية اى ولكن يمهلهم فنذرهم كما قدره ولا نعجل كما قدره المص وقيل الجملة مستانفة
والتقدير فنحن نذرهم وقيل ان الفاء جواب شرط مقدر والمعنى ولو يعجل الله ما استعجلوه لابادهم
ولكن يمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم يستاصلهم واذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين
لا يرجون لقاءنا من اهل مكة فى طغيانهم يعمهون ثم نقطع دابرهم وقيل هذه الاية متصلة بقوله
ان الذين لا يرجون لقاءنا دلالة على استحقاقهم العذاب وانه تعالى انما يمهلهم استدراجا
واتى بالناس بدل ضميرهم تعظيما للامر ثم قيل فنذر الذين لا يرجون مصرحا باسمهم وذكر
المؤمنين انما وقع فى البين تتميما ومقابلة فليس باجنبى ولا حاجة الى جعله جواب شرط مقدر
واما جعل لو بمعنى ان وتفريع ما بعده عليه فركيك اذا تاملت وانظن انه وجه وجيه قوله
دعانا لازالته مخلصا فيه الخ هذا ماخوذ من المقام ولجنبه فى محل نصب على الحال ولذا عطف
عليه الحال الصريحة والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه او ملقى لجنبه واللام على ظاهرها وقيل
انها بمعنى على ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى بدله وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاصه
لاستقراره عليه واختلف فى ذى الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس واستضعف بامرين
احدهما تاخرها عن محلها بغير داع والثانى ان المعنى على انه يدعو كثيرا فى كل احواله لا على ان الضر
يصيبه فى كل احواله كما صرح به فى غير هذه الاية وقيل انه لا باس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه
الاحوال دعاؤه فى تلك الاحوال ايضا لان القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت اذا جاء زيد
فقيرا احسنا اليه فالمعنى احسنا اليه فى حال فقره وقيل ذو الحال فاعل دعانا وهو ظاهر ثم
هل المراد بالانسان الجنس والاحوال بالنسبة الى المجموع اى منهم من يدعو على هذه الحال ومنهم
من يدعو على تلك او المراد شخص معين وان هذه احواله والمراد الكافر ذهب الى كل منها بعض
المفسرين ولا حاجة الى جعل اذا هنا للمضى وصرفها عن اصلها كما قيل وقوله ملقيا قدره متعلقا
خاصا ليظهر به معنى اللام قوله وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال الخ اى سواء كان بالنسبة
لشخص واحد او للنوع كما مر واما شموله لاصناف المضار اى الامراض فلانها اما خفيفة لا تمنعه
القيام او متوسطة يمنعه القيام دون القعود او شديدة تمنع منهما فهذه الاحوال المبينة لصنافه
من السياق ولا خفاء فى ذلك بحتاج الى التوجيه كما توهم قوله مضى على طريقته واستمر على كفره
فيه اشارة الى ان المراد بالانسان نوع منه وهو الكافر لا الجنس فالمرور على هذا مجاز عن
الاستمرار على ما كان عليه وعلى الثانى باق على حقيقته وهو كناية عن عدم الدعاء وعدى
بعلى فى الاول لتضمنه معنى المضى وبعن فى الثانى لتضمنه معنى المجاوزة قوله كانه لم يدعنا
الخ بالتشديد بيانا لان الاصل لقوله خفف والتمثيل لتحقيقه واضمار ضمير الشان بدليل رفع
ثدياه وهذا بناء على انها اذا خففت لا يبطل عملها فيقدر لها ما يقتضيه الكلام وقال
الفاضل اليمنى انه يبطل عملها واصل البيت كان ثدييه فلما خفف بطل عملها فلا حاجة الى التقدير
قوله ونحر مشرق اللون كان ثدياه حقان وفى بعض النسخ مشرق الصدر ولم يعزهذا
البيت لقائله والنحر موضع القلادة من الصدر والاصل حقتان فحذفت تاؤه فى التثنية على خلاف
القياس كما قالوا وهذا يدل على انه لا يقال حق بمعنى حقة كما يستعمله الناس وكان مخففة بطل عملها
فالجملة بعدها لا محل لها فانظر من اى انواع الجمل هذه واسمها محذوف فهى فى محل رفع وضمير ثدياه
للنحر والثدى معروف وقيل ليس البيت كالاية لانها اعتبر فيها ضمير الشان لان حق هذه الحروف
الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشان
فى البيت والتمثيل به لمجرد بطلان العمل وهذا مخالف لما صرح به فان ابن مالك صرح فى التسهيل بانها
عاملة بعد التخفيف دائما وقال فى المفصل يجوز اعمالها والغاؤها مطلقا فاوله ابن يعيش

بان المراد بالغائها اعلمها فی ضمیر الشان وهو بعید ومن ذهب الی الاول قدر ضمیر الشان
فی البیت کما صرح به واما التفصیل الذی ذکره فلم تره لغیره وبطلان عملها بخروجها عن مقتضاها
علی القولین وفی شرح الشواهد لابن هشام ان هذا البیت اورده سیبویه هکذا ووجه مشرق النحر
کان ثدیاه حقان وعلیه فالضمیر للوجه او للنحر وهو بتقدیر مضاف ای ثدیا صاحبه او الاضافة
لادنی ملابسة وقد روی اوله وصدر واصل کان کانه والضمیر للوجه او للصدر او للشان
والجملة الاسمیة خبره فلا یتعین تقدیر ضمیر الشان کما قالوه هنا وروی کان ثدیه علی اعمالها
فی اسم مذکور ثم حقان الخبر وقوله الی کشف ضر الخ اشارة الی تقدیر مضاف لان المدعو الیه
کشفه لا هو وقیل الی بمعنی اللام فلا تقدیر فیه قوله مثل ذلک التزیین الخ تفسیر معنی لا اشارة
الی ان الکاف اسمیة والاشارة الی مصدر الفعل المذکور بعده لا الی شیء اخر مشبه به وقد مر
تحقیقه فی سورة البقرة فی قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا والتزیین مر تحقیقه وتحقیق
فاعله فی سورة الانعام قوله حین ظلموا بالتکذیب واستعمال القوی الخ جعلها ظرفا بمعنی حین
لا شرطیة بتقدیر جواب وهو اهلکناهم بقرینة ما قبله لعدم الحاجة الیه قوله او عطف علی ظلموا
وکذا قوله وما کانوا لیؤمنوا وجوز الزمخشری کونه اعتراضا بین الفعل ومصدره التشبیهی وقال
النحریر لان معنی ظلموا وما بعده احداث التکذیب ومعنی هذا الاصرار علیه بحیث لا فائدة فی امهالهم
وحاصل المعنی ان السبب فی اهلاکهم هذان الامران وهذا ظاهر علی تقدیر العطف واما علی
تقدیر الاعتراض فلانه ایضا لتقریر ما یحصل هو بینه وهو افادة السببیة وهذا دفع لما توهم
من انه لا یصلح سببا لاهلاکهم والعطف یقتضیه والضمیر فی کانوا عاید علی القرون وجوز فیه
ان یکون ضمیر اهل مکة فهو التفات من الخطاب الی الغیبة والمعنی ما کنتم لتؤمنوا وکذلک نعت
لمصدر محذوف ای مثل ذلک الجزاء نجزی وقری یجزی بیاء الغیبة التفاتا من التکلم فی اهلکنا
الیها قوله وما استقام لهم ان یؤمنوا لفساد استعدادهم الخ قیل علیه ان علمه تعالی لیس علة
لعدم ایمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعکس وقال بعض فضلاء عصرنا کون العلم علة لکفرهم
وعدم ایمانهم باطل لا یشتبه علی مؤمن فضلا عن عالم فاضل لان کون علم العالم الدیان علة للکفر
والعصیان مقالة اهل الزیغ والطغیان وحاشا مثل المص ان یقع فیه لکن ظاهر عطف قوله
وعلمه الخ علی قوله لفساد استعدادهم یوهم ذلک فیجب ان یاول کلامه ویصرف عن ظاهره بان یجعل
المراد موتهم علی الکفر المعلوم منه تعالی ویجعل العلم علة للحکم بانهم یموتون علی الکفر ویکون
حاصل المعنی ولقد اهلکنا القرون السابقة لما کذبوا وعلمنا انهم لا یؤمنون وان اهلکناهم فیکون
العلة هی المعلوم اعنی عدم ایمانهم فیما سیاتی وکونهما علم ذلک لکون علم الله تعالی محیطا بالمستقبل
فتوسیط العلم لاثبات المعلوم لا لافادة علیة العلم فافهم وقال الاخر من فضلاء العصر ایضا اقول معنی
کون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالی فی الازل بالمعلوم المعین الحادث تابع لماهیته بمعنی ان
خصوصیة العلم وامتیازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهیة واما وجود الماهیة
وفعلیتها فیما لا یزال فتابع لعلمه الازلی التابع لماهیته بمعنی انه تعالی لما علمها فی الازل علی هذه
الخصوصیة لزم ان یتحقق وتوجد فیما لا یزال علی هذه الخصوصیة فنفس موتهم علی الکفر وعدم ایمانهم
متبوع لعلمه الازلی ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقیق ینفعک فی مواضع شتی وهذا مما لا شبهة
فیه وهو مذهب اهل السنة وقد صرح به النحریر فی اول سورة الانعام حیث قال علم الله انهم
یترکون الایمان ویؤثرون الکفر صار سببا لامتناعهم عن الایمان باختیارهم عند المعتزلة و
عند اهل السنة فقد صار ذلک سببا لعدم ایمانهم بحیث لا سبیل لهم الیه اصلا وبهذا یتبین
ما قال الامام الرازی ان هذا یدل علی ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذی حملهم

ع

علی الامتناع عن الایمان وذلک یبطل مذهب اهل السنة انتهی وبهذا علمت ما فی هذا المقام من
الخبط وقد زاد فی الطنبور نغمة من قال فی رده ان المص لم یرد الاستدلال بالعلم علی المعلوم
حتی یلزم جعل المعلوم تابعا للعلم ویرد علیه ان الامر بالعکس بل اراد به الاشارة الی ان وقوع
اهلاکهم القرون مشروط بعلمه بموتهم علی الکفر وان کان نفس الموت علی الکفر سببا لنفس
الاهلاک وهو کنایة عن نفس موتهم علی الکفر لان علم الله یتعلق بالاشیاء علی ما هی علیه
والنکتة فی تلک الکنایة ما ذکرنا من الاشتراط فتدبر ما ذکرناه ولا تقع فی هوة التقلید
کما وقعوا واحدا بعد واحد وقد سبق طرف من هذا فیما سبق وکون اللام لتاکید النفی مر
تفسیره قوله نجزی کل مجرم او نجزیکم الخ یعنی المجرمین اما عام شامل لهم ولمن قبلهم من
القرون او خاص بالمخاطبین وذکر القوم اشارة الی انه عذاب استیصال والتشبیه علی الثانی
علی ظاهره ای نجزیکم مثل جزاء من قبلکم وعلی الاول هو عبارة عن عظم هذا الجزاء والتشبیه
فیه علی منوال وکذلک جعلناکم امة وسطا ولم یلتفت الی جعل القوم المجرمین عبارة عن القرون
لانه غیر مناسب للسیاق والدلالة المذکورة ماخوذة من تخصیصهم بالوصف المذکور وهی
ظاهرة قوله استخلفناکم فیما بعد القرون اشارة الی انه معطوف علی قوله ولقد اهلکنا الاهلی
ما قبله وقوله استخلاف من یختبر هو معنی قوله لینظر واشار الی انه علی طریق التمثیل لان
المعنی کاستخلاف لان حقیقته الاختبار لا تصح فی حقه تعالی قوله انعملون خیرا او شرا الخ
کذا وقع فی الکشاف فقیل علیه القاعدة النحویة ان ما بعد کیف ان کان فعلا کان حالا نحو کیف
ضرب وان کان اسما کان خبرا نحو کیف زید وهذا یخالفه فکانه جعله مجازا عن معنی شیء دلالة
المقام علیه ویحتمل انه بیان لحاصل المعنی وفیه ان ما ذکره لیس علی اطلاقه فانها فی کیف
کنت خبر ایضا وفی کیف ظننت زیدا مفعول به والتحقیق ان معناها السؤال عن الاحوال
والصفات لا عن الذوات وغیرها هنا عن حالهم واعمالهم ولا معنی للسؤال عن العمل
الا عن کونه حسنا او قبیحا وخیرا ام شرا فلیست مجازا بل هی علی حقیقتها فهی اما مفعول به
او مفعول مطلق قال فی المغنی وعندی انها تاتی مفعولا مطلقا وان منه کیف فعل ربک اذ المعنی
ای فعل فعل ربک ولا یتجه فیه ان یکون حالا من الفاعل انتهی قوله وکیف معمول تعملون فان معنی
الاستفهام محجبا الخ ای لیس معمولا لینظر لان الاستفهام له الصدارة فیحجب ای یمنع ما قبله
من العمل فیه ولذا لزم تقدیمه علی عامله هنا وهو من التعلیق علی کل حال اما لان النظر بمعنی العلم
او لکونه طریقا له فیعامل معاملة افعال القلوب فی جریان التعلیق فیه وفی قوله معمول تعملون
اشارة ما الی ما تقدم وفی قوله سابقا یختبر اشارة الی ان المراد من النظر هنا الاختبار
والمراد منه العلم لان الاختبار طریقه فهو راجع الی ما فی الکشاف فان قلت اذا کان بمعنی
لنعلم یلزم ان لا یکون الله عالما باعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد انه تعالی یعامل العباد
معاملة من یطلب العلم باعمالهم لیجازیهم بحسبها کقوله لیبلوکم ایکم احسن عملا ویمکن ان
یقال المراد بالعلم المعلوم کما مر فی نظایره فحینئذ یکون هذا مجازا مرتبا علی استعارة وعلی
الاول استعارة تمثیلیة مرتبة علی استعارة تصریحیة تبعیة ولیس الذهاب الی هذا من
المص والزمخشری لان النظر تقلیب الحدقة والله تعالی لا یتصف به فلا یلزم تبعیته له فی
نفی الرؤیة کما هو مذهب بعض القدریة القائلین بانه تعالی لا یری ولا یری کما توهم
ولا فی جعل رؤیة الله بمعنی علمه فان الرؤیة ادراک عین المرئی کما ان السمع ادراک المسموع
وهی حالة مغایرة للعلم فینا واما فی الله فهل هی مغایرة لعلمه بالمرئیات والمسموعات
کما ذهب الیه الاشاعرة او لیست مغایرة له بل رؤیة الله وسمعه عبارة عن علمه کما ذهب

اليه المعتزلة كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف بل لان المعنى تقتضيه فاذا قلت اكرمتك قطب
لا ترى ما تصنع فالمعنى لا اختبرك واعلم صنعك فاجازيك عليه ومن حمل كلام المص على انه حمل
النظر على الانتظار والتربص الذى هو احد معانيه وقال ان مفعول تعملون ضمير كيف لا هو سن
نفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام المصنف ولم يعرف ان كيف لا يصح ان يرجع اليها ضمير كما
صرح به السيد فى شرح الكتاب ولولا خوف الملل لذكرت كلامه برمته وكشفت لك الغطاء عما فيه
المفاسد فكن على بصيرة من ربك قوله وفائدة الدلالة اى لم يقل لينظر عملكم وعدل عنه الى كيف
لهذه النكتة وهى ان النظر الى كيفية الاعمال لا اليها نفسها وهذا بالنظر الى معناه الاصلى فان
المجاز مشعر به وملوح اليه فى الجملة فتدبر وقوله الفعل يحسن ويقبح كالخمر يشرب للهو ولاساغة
الغصة عند عدم غيرها قوله يعنى المشركين الخ هذا بيان للواقع ولان من لا يرجوا اللقاء وينكر
البعث مشرك وقوله بكتاب اخر اشارة الى ان المراد بالقران معناه اللغوى وقوله او ما يكرهه
او فيه نفع الخلق قوله او بدله بان تجعل مكان الاية المشتملة على ذلك اية اخرى الخ التبديل يطلق
على تبديل ذات بذات اخرى كبدلت الدنانير دراهم وعلى تبديل صفة باخرى كبدلت الخاتم حلقة
فالظاهر ان المراد بقوله ايت بقران غير هذا القسم الاول وقوله او بدله الثانى لان تبديل بعض
الشئ ليس تبديلا لذاته بل قريب من تبديل الصفة والصورة قوله ولعلهم سالوه الخ الاسعاف
المساعدة بالاجابة الى ما طلبوه فيلزموه بانه ليس من عند الله بل هو افتراه منه فقد ابدله وغيره
كما يريد وليس المراد انه لو اجابهم الخ وقوله ما يصح اشارة الى ان كان تامة بمعنى وجد ونفى الوجود
قد يراد ظاهره وقد يراد به نفى الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود قوله وهو مصدر استعمل
ظرفا اى هو مصدر على تفعال بالكسر للتاء ولم يجئ مصدر بكسرها غير تلقا وتبيان وان وقع فى
الاسماء غيرهما وقرئ شاذا بفتح التاء وهو القياس فى المصادر الدالة على التكرار كالتطواف
والتجوال وقد يستعمل تلقا بمعنى المقابل وامام فينتصب انتصاب الظروف المكانية ويجوز جره
بمن ايضا فانها لا تخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها فهو
هنا كذلك بمعنى من جهتى ومن عندى مستعمل فى الظرفية المجازية اذ معنى الملاقاة غير مراد هنا
فاقيل ان اراد انه يستعمل ظرفا ولو فى موضع اخر فمسلم كتوجهت تلقاه اى جانبه وان اراد انه سن
هنا ظرف فممنوع لدخول من عليه لا صحة له قوله وانما اكتفى بالجواب عن التبديل يعنى انهم اقترحوا
عليه احد امرين الاتيان بقران اخر والتبديل فاجاب عن التبديل فقط بحسب الظاهر لان الاتيان
بقران اخر غير مقدور عليه فلم يحتج الى الجواب عنه ولانه اذا لم يكن التبديل لم يكن الاتيان بقران اخر
بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين بحسب المال والحقيقة وهم يعلمون ان الاتيان بمثله غير
مقدور ولكن اقترحوه لما مر ولا يصح ان يكون مرادهم الاتيان به من الله بالوحى ايضا لانه لا يناسب
قوله انى اخاف ان عصيت ربى وان اتبع الا ما يوحى الى وانما يكون عصيانه بالاقتراح على الله فانه
لا يليق به فخلاف الظاهر الذى لا تساعده السياق وفى قوله من تلقاء نفسى اشعار بانه يكون من الله
وهو كذلك كما وقع فى نسخ بعض الايات كما سيشير اليه واما الاعتراض بان قوله من تلقاء نفسه يمني
يشعر بانه مقدور له ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل بالمعنى الاول اى تبديل القران بغيره
غير مقدور له فليس بوارد لان التبديل المقصود به تبديل البعض بدليل وقوعه فى مقابلة الاتيان
والسكوت عن الاول لا يشعر بامكانه بل يشعر بخلافه فتدبر قوله تعليل لما يكون لى الخ اى مستانف
لبيان وجهه بما ذكره والمستبد المستقل وقوله وجواب للنقض الخ اى جواب لنقض مقدر وهو سن
كيف هذا وقد وقع مثله بالنسخ لبعض الايات واعترض عليه بان قوله من تلقاء نفسى يحصل
جواب النقض فلا حاجة لدفعه بهذا بل الجواب حاصل بالاول وهذا تعميم بعد التخصيص فتنبه

النسخ

النسخ وغيره وفيه بحث وقوله ولذلك الخ اى قيده بقوله من تلقاء نفسى ردا لتعريضهم بانه من
عنده وسماه عصيانا لان تبديل ما هو من عند الله معصية وقوله وفيه ايماء الخ لان اقتراح
ما يوجب العذاب يستوجبه ايضا وان لم يكن كفعله ولذا جعله ايماء قوله لو شاء الله غير ذلك
مقتضى الظاهر ان يقال لو شاء الله ان لا اتلوه ما تلوته لان مفعول المشيئة المحذوف بعد لو عين سن
ما وقع فى الجواب على ما قرره اهل المعانى فقيل المراد بقوله غير ذلك عدم تلاوته فهو تفسير
بالمعنى وقد تقدم ما فيه فتذكره قوله ولا اعلمكم به على لسانى دريت بمعنى علمت يقال دريت
بكذا وادريتك بكذا فيتعدى بنفسه وبالباء وكذا العلم لكونه بمعناه قد يتعدى بالباء فيقال
علمت به كما استعمله المص واعلمته بكذا وفى الدر المصون انه اذا تعدى بالباء تضمن معنى الاحاطة
وفى القاموس انه اذا تعدى بالباء يكون بمعنى الشعور وفيه نظر قوله بلام التاكيد المراد بلام
التاكيد اللام التى تقع فى جواب لو وليست لام الابتداء لانها لا تدخل على الماضى واما دخولها
فى المعطوف على الجواب دونه وان كان خلاف الظاهر فهو جائز لنكتة وهى هنا ان اعلامهم به سمين
على غير لسانه اشد انتفاء واقوى قيل ولا هذه مذكرة ومؤكدة للنفى زائدة لان لا لا تقع فى جواب
لو لانه يقال لو قام زيد ما قام عمرو دون لا قام وفيه نظر لانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر
فى المتبوع وقوله والمعنى اى على هذه القراءة قوله على لغة من يقلب الالف المبدلة الخ هذه قراءة
الحسن وابن عباس بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة من الف منقلبة عن ياء وهى لغة عقيل كما حكاه
فيقولون فى اعطيتك اعطاتك وقيل لغة بلحارث وقيل الهمزة ابدلت من الياء ابتداء كما يقال
فى لبيت لبات وهذا على كونها غير اصلية وقد قرئ بالالف ايضا قوله او من الدرء الخ فالهمزة اصلية
من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال درأته اى جعلته دارئا ودافعا والمعنى ما ذكره المصنف
وقرئ انذرتكم من الانذار قوله مقدار عمر اى شبه بظرف الزمان فينتصب انتصابه اى مدة
وقيل هو على حذف مضاف اى مقدار عمر واليه ذهب المص وهو بضم الميم وقرا الاعمش بسكونها
للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فاربعين منصوب بدلا وعطف بيان لمقدار ويجوز
اضافته والاربعون سن به تمام الرجولية والعقل ولذا اكثر بعث الانبياء يكون بعدها
وكذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله من قبل القران اشارة الى ان الضمير عايد عليه
على النزول وقيل على وقت النزول وقيل التلاوة وقوله لا اتلوه ولا اعلمه بيان للقبلية سعدى
المذكورة قوله فانه اشارة الى ان القران الخ تعليل للتقرير قيل ان كلامه لا يخلو من تشويش
ولو جعل قوله فان من عاش تعليلا لقوله ثم قرا الخ بدل قوله فانه اشارة الخ واتى بقوله القران
ما يجر اخرا بان يقول علم انه يعلم من الله وان ما قرا عليهم معجز خارق للعادة انتظم غاية الانتظام
وقوله بين ظهرانيهم بفتح النون اى بينهم وفى وسطهم والقريض الشعر من القرض وهو القطع
والبذ بالمعجمة الغلبة والمنطيق بكسر الميم البليغ والاحاديث جمع حديث على خلاف القياس او جمع
احدوثة واعرب بمعنى اظهر وبين والاقاصيص القصص وقوله على ما هى عليه اى على النهج الذى
وقفت عليه مطابقا للواقع وقوله معلم به من التعليم والاعلام قوله افلا تستعملون عقولكم
الخ العقل قوة للنفس ونور روحانى به تدرك العلوم وعقل يكون بمعنى علم وادرك والمصنف
جعله ماخوذا من العقل المذكور والمراد باستعماله لانه مما يعلم بالعقل ويدرك بالفكر قوله
تعالى فمن اظلم ممن افترى الخ قد مر مرارا ان نفى الاظلمية كناية عن نفى المساوى ايضا وقوله تفادى
تفاعل من الفدا جعل مجازا عن المحاماة والاحتراز والاتقاء والاجتناب قال الشاعر
تفادى الاسود الغلب منه تفاديا وقوله مما اضافوا اليه كناية اى مما نسبوا اليه من كونه
افتراه منه لانه المقصود من قولهم ايت بقران الخ كما مر وقوله او تظليم الخ اى نسبتهم الى الظلم

والحكم به عليهم فعلى الاول القصد الى نفي ما ذكروه بانه لا احد اظلم ممن اسند الى الله ما لم
يقله وكذب باياته وعلى الثاني يتضمن ذلك مع زيادة لان نسبته الى الافتراء تكذيب بايات
الله والاول انسب بالمقام وعلى الثاني تعلقه به لانهم انما سالوه تبديله لما فيه من ذم الهتهم
الذين افتروا في جعلها الهة وقيل انه توطئة لما بعده قوله كونها يعني ان المراد الكفر بكونها من
عند الله لا التكذيب ما تضمنته وقوله لانه جماد الخ المقصود من هذا الوصف نفي المعبودية
عن الاوثان اما لانها جمادات لا تقدر على النفع والضر ومن شان المعبود القدرة على ذلك ولما
لانهم ان عبدوها لا ينفعهم وان تركوا عبادتها لا تضرهم ومن شان المعبود ان يثيب عابده ويعاقب
من لم يعبده والفرق بينهما اطلاق النفع والضر في الاول وتقييده بالعبادة وتركها في الثاني كذا
في شرح الكشاف وكلام المص صريح في الاول واو للتنويع قوله وكانهم كانوا شاكين الخ اي
شاكين في البعث كما اشار اليه بقوله ان يكن بعث لان المتبادر من الشفاعة عند الله انه في
الاخرة وهو مستلزم للبعث وقوله لا يرجون لقاءنا يقتضي خلافه من انكارهم له فاذا كانوا
شاكين مترددين كانوا تارة لا يرجون اللقاء واخرى يرجونه ويعدونهم شفعاءهم فيه
واورد عليه انه مخالف لقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على ما فسره المص والفرض لا يستلزم
التردد والشك يعني هذا القول منهم على سبيل الفرض والتقدير اي ان كان بعث كما زعمتم
فهؤلاء يشفعون لنا فلا تنافي بين الاثنين والمراد بالشك مطلق التردد لا ما تساوى
طرفاه وكذا قال فيما سياتي على توهم انه الخ قوله وهذا من فرط جهالتهم الخ اي ما ذكر في قوله
ويعبدون من دون الله الخ وتركهم عبادة الله من قوله من دون الله لان معناه يعبدون
غير الله بما لا يضر ولا ينفع والموجد بالجيم بمعنى الخالق فان قلت الشفاعة نفع ولو كانت متوهمة
فكيف هذا مع قوله قطعا الخ قلت مراده بقوله يعلم قطعا علمهم في الدنيا بعدم نفعها وضرها يعلم ع
فانه محقق وانكارهم مكابرة لا يعتد بها او المراد علم غيرهم بذلك مطلقا فتامل قوله اتخبرونه
قيل فسره بمع ظهوره لانه يرد بمعنى الاعلام وهو غير مناسب للمقام وقوله وفيه تهكم الواقع
في اكثر النسخ يعني المقصود من ذكر انباء الله بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم
والا فلا انبا وقوله العالم بجميع المعلومات اشارة الى ما يلزم من نفي علمه بذلك وهو عدم تحققه
قوله من العايد المحذوف وهو مفعول يعلم اذ التقدير يعلمه وهذه الحال موكدة لنفي الشريك
المدلول عليه بما قبله وهو جار على التفسيرين ووجه التاكيد انه جرى في العرف ان يقال
عند تاكيد النفي للشيء ليس هذا في السماء ولا في الارض لاعتقاد العامة ان كل ما يوجد اما في
السماء واما في الارض كما هو راي المتكلمين في كل ما سوى الله اذ هو المعبود المنزه عن الحلول
وهذا اذا اريد بالسماء والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامي لاعتقاد المخاطبين
ان الامر كذلك وعلى كلام المص فيه دليل على نفي مدعاهم لان ما فيهما مخلوق مقهور فكيف
يكون شريكا لخالقه والمعبود السماوي الكواكب والارضي الاصنام والهياكل وقوله عن
اشراكهم اشارة الى ان ما مصدرية وما بعده اشارة الى انها موصولة والعايد محذوف
قوله موجودين على الفطرة الخ اي فطرة الاسلام والتوحيد التي خلق عليها كل احد كما في الحديث
فالمراد كونهم على جبلة واحدة قبل ان يظهر خلافه وهو في ابتداء النشاة بقطع النظر عما عرض
لهم او المراد اتفاقهم على الحق في عهد ادم قبل اختلاف اولاده او المراد اتفاقهم على التوحيد
والحق في زمن نوح بعد ان لم يبق على الارض من الكافرين ديار وفي هذه الوجوه الاتفاق
الحق او المراد اتحادهم في الضلال والباطل في الفترة وهذا اضعفها لبعده ولانه باعتبار
الاكثر منهم من كان على الحق فعلى الضلال معطوف على الحق قوله باتباع الهوى والاباطيل الخ

هذا

هذا ناظر الى كون الاتفاق في الحق وقوله او ببعثة الرسل ناظر الى كونه في الضلال قوله
بتاخير الحكم بينهم الخ يعني الناس لما اختلفوا وافترقوا الى محق ومبطل والله قادر على ان
يحكم بينهم وينزل عليهم ايات ملجية الى اتباع الحق او ان يهلك المبطل ويظهر المحق لكن الحكمة
والقضاء الازلي اقتضيا تاخيره الى يوم الفصل والجزاء قوله اي من الايات التي اقترحوها الخ
قيل موسى وعيسى طلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد اتى بايات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو
على جميع الايات وتفوق سائر المعجزات لا سيما اعجاز القران الباقي على وجه الدهر الى يوم القيمة
وفسر في الكشاف قوله يقولون بقالوا اشارة الى انه لحكاية الحال الماضية ولم يتبعه المص
لعدم تعينه قوله تصرف عن انزالها يعني ان الصارف عن الانزال للايات المقترحة امر مغيب واعرض
عليه بانه امر متعين وهو عنادهم فالمراد انما الغيب لله لا اعلم متى ينزل بكم العذاب المستاصل
لشافتكم لعنادكم وان كنت عالما بانه لا بد من نزوله واجيب بانا لا نسلم ان عنادهم هو الصارف
فقد يجاب المعاند وقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ان دل على بقائهم على العناد
ان جاءت لم يدل على ان العناد هو الصارف قوله لنزول ما اقترحوه وقع في نسخة ما اقترحتمو
كما في الكشاف وهو بيان لمتعلق الانتظار وقيل انه تهكم بهم لانه لم يقع وفيه تامل وقوله لما يفعل
بكم كالقحط الذي دام عليهم ونصره عليهم وقتلهم في مواطن كثيرة وضمير غيره راجع لما قوله
تعالى واذا اذقنا الاية قيل المراد بالناس كفار مكة لما ذكر في سبب نزولها من قحطهم وطلبهم
ان يدعو لهم بالخصب فيؤمنوا وقيل انه عام لجميع الكفار دون العصاة لان في الاية ما ينافيه
وقوله من صحة وسعة تمثيل ولم يرد به الحصر وفسر مكرهم بالطعن وقيل هو اضافة ذلك
للاصنام والكواكب والحيا بالمد والقصر المطر والمراد به هنا الخصب وقوله منكم بيان لان
اسرع افعل تفضيل وذكر للمفضل عليه واسرع ماخوذ من سرع الثلاثي كما حكاه الفارسي
وقيل هو من اسرع المزيد وفيه خلاف فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من اجازه مطلقا وقيل
ان كانت همزته للتعدية امتنع والا جاز ومثله بناء التعجب وقوله قد دبر الخ تفسير لسرعته والتدبير
مجاز عن التقدير اي تقديره لذلك قبل ذلك قوله على سرعتهم المفضل عليها الخ في الكشاف انه
ما وصفهم بسرعة المكر فكيف صح قوله اسرع مكرا واجاب بانه دل عليه المفاجاة لان المعنى
فاجاوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه وظاهر كلامه ان صحة استعمال اسرع الدال على المشاركة
في السرعة يتوقف على دلالة الكلام عليه وان وجهه ما ذكر وكان المص لم يصرح بالصحة اشارة
الى انه ليس بلازم لكن دلالة الكلام عليه اوضح واظهر وهو كذلك واذا الاولى شرطية والثانية
فجائية رابطة لجواب الشرط والكلام في كونها ظرفا وما زاد مكان وفي العامل فيها وفي الشرطية
مبسوط في محله قوله والمكر اخفاء الكيد الكيد المضرة والمكر ايصال المضرة واطلاقه على الله مجاز ولا
يستعمل الا مشاكلة وقد سبق ما فيه وقوله ومن الله الخ يعني اطلاقه عليه اما استعارة بتشبيه
الاستدراج به او مجاز مرسلا او مشاكلة فانها لا تنافيه كما في شرح المفتاح قوله تحقيق
للانتقام كما مر من انه اذا ذكر علم الله او اثباته بكتابته ونحوها لما فعله العباد فهو عبارة عن
المجازاة وقوله لم يخف الخ تجهيل لهم في مكرهم واخفائهم ذلك على من لا يخفى عليه خافية قوله
بالياء ليوافق ما قبله هذه قراءة الحسن ومجاهد ونافع في رواية عنه جريا على ما سبق من قوله
مستهم ولهم والباقون بالخطاب مبالغة في الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ
التقدير قل لهم فناسب الخطاب وفي قوله ان رسلنا التفات ايضا اذ لو اجرى على قوله قل الله
لقيل ان رسله فلا اشكال فيه كما قيل من حيث انه لا وجه لامر الرسول بان يقول لهم ان رسلنا
اذ الضمير لله لا له بتقدير مضاف اي رسل ربنا او بالاضافة لادنى ملابسة كما قيل وقد اجاب

كشف
الشافة قرحة تخرج في اسفل القدم
فتكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها
واستاصل الله شافته اذهبه كما تذهب
تلك القرحة ق

سعدى

سن

بانه حكاية ما قال الله او على كون المراد اداء المعنى لا بهذه العبارة وهذا على تقدير ان يكون هذا الكلام
داخلا في حيز القول وليس بمتعين لجواز جعل قول الله لهم تحقيقا للقول المامور به وفي قوله
على الحفظة اشارة الى ان المراد برسلنا رسل الملائكة ولو قال الكتبة كان اظهر فتامل قوله
تعالى هو الذي يسيركم الاية قال الامام لما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الخ وهو كلام
كلي ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه وقوله يحملكم على السير ويمكنكم في الكشاف فان قلت
كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر يعني وهو مقدم عليه فلا يكون غاية له اذ التسيير
في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن مضمون الجملة
الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قيل يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت
وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الامواج والظن الهلاك والدعاء بالانجاء قال ابو حيان
وهو كلام حسن والمص لما راه محتاجا للتاويل اوله بالحمل على السير والتمكين منه المتقدم على
الكون في الفلك ليتضح جعله غاية له فهذا هو الداعي لتفسير المص له بما ذكر ولم يحتج لما في الكشاف
لانه قيل التحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي اليه الشيء بالذات فالغاية ليس الا الشرط وان
فسرت بما ينتهي اليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات او بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء
وقيل المسير في البحر هو الله اذ هو المحدث لتلك الحركات في السفينة بالريح ولا دخل للعبد فيه بل
في مقدماته واما سير البر فمن افعال العبد الاختيارية وتيسير الله فيه اعطاء الالات والادوات
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا فسره المص بالحمل عليه بان احوجه للمشي والحركة ومكنه منه
فهو معنى مجازي شامل لهما واما ادعاء اتحاد السير فيهما والاستدلال به على ان افعال العباد مخلوقة
لله فتكلف وقال ابن عطية ركوب البحر للجهاد والحج جائز وكذا ركوبه لضرورة المعاش وفي غيره
وعند هيجان الريح مكروه تنبيه في بعض التفاسير حكى الفخر خلافا في راكب السفينة هل هو
متحرك بحركتها او ساكن وظاهر الاية الاول لتسويته بين سير البر والبحر وسير البر بعيد الركوب
والمشي ثم نقل عن السلف المنع فيه لغير ضرورة وعند هيجان ريحه قلت لا وجه لهذا الخلاف
فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة قوله وقرا ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء
المهملة من النشر ضد الطي اي يفرقكم ويبثكم وقرا الحسن ينشركم من انشر بمعنى احيى وقرا بعض
الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر وقرا الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف
فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته وقال الفارسي ان سار متعد كسير لان العرب تقول سرت
الرجل وسيرته بمعنى كقول الهذلي: فلا تجزعن من سنة انت سرتها ۞ فاول راض سنة من يسيرها
ولم يرتضه النحاة واولوا البيت بما فصله المعرب قوله السفن ومفرده وجمعه واحد والحركة
فيه بينها تغاير اعتباري وقوله بمن فيها اشارة الى ان الخطاب الاول عام وهذا خاص بمن
فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كانه اعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم
والباء بهم للتعدية وفي بريح وبها للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد لاختلاف معناهما
ويجوز ان يكون الباء الثانية للحال اي جرين بهم ملتبسة بريح طيبة فيتعلق بمحذوف كما في
البحر وقيل بريح متعلق بجرين بعد تعديته بالباء وقد تجعل الاولى للملابسة وفرحوا عطف
على جرين وهو عطف على كنتم وقد يجعل حالا وفسر طيبة بلين هبوبها يعني وموافقتها لهم بمقتضى
المقام وقوله والضمير للفلك قدمه لكونه اظهر وادكان الثاني اقرب وقوله بمعنى تلقتها
له على الوجه الثاني وهو ظاهر قوله ذات عصف شديدة الهبوب اي هو من باب النسب كلابن وتامر
وهو مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كحائض وجواب فلذا لم يقل عاصفة مع ان الريح مؤنث لا بذكر
بدون تاويل وقوله شديدة الهبوب تفسير لمعنى العاصف لانه من العصف وهو الكسر او

المتكسر

المتكسر لان الريح الشديدة تفعل به ذلك فكان كتامر من التمر ولم يذكر هذا قال لو حذف قوله ذات
عصف كان اولى وجعله من باب تامر لا وجه له لان الريح تذكر وتؤنث فلذا لم يقل عاصفة او لانه
العصوف به فهو كحائض وكيف يتاتي ما ذكره وتفسيره بشديدة الهبوب ينافيه وقوله يجيء الموج
تخصيص له لانه ليس على ظاهره قوله اهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص الخ يشير الى انه
استعارة تبعية شبه اتيان الموج من كل مكان الذي اشرف بهم على الهلاك وسد عليهم مسالك
الخلاص والنجاة باحاطة العدو واخذه باطراف خصمه وهذا اوفق بالنظم من قوله في الكشاف
جعل احاطة العدو بالحي مثلا في الهلاك وليس هذا كقوله والله محيط بالكافرين وهذا الاينافي
قوله تعالى ظنوا وقيل انه يريد ان الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة
بالانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونه من روادفها ولوازمها فقوله اهلكوا بيان
للمعنى المراد بطريق الكناية وقوله وسدت الخ بيان للمعنى الاصلي له وانه استعارة لا حقيقة
وجعل كناية عن نفس الهلاك لا القرب منه كما قيل لانه مقطوع لا مظنون وانما المظنون هو الهلاك
نفسه ومن جعله كناية عن القرب منه جعل الظن بمعنى اليقين ولك ان تجعله كناية عن الهلاك
مع كون الظن بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم وفيه بحث قوله من غير اشراك لتراجع
الفطرة اي لرجوعهم الى الفطرة التي جبل عليها كل احد من التوحيد وانه لا متصرف الا الله المركوز في
طبائع العالم وصيغة التفاعل للمبالغة وقوله من شدة الخوف تعليل للتراجع والزوال
المذكور وما ذكره المص تفسير ابن عباس وعن الحسن ليس المراد اخلاص الايمان بل علمهم بانه
لا ينجيهم الا الله جار مجرى الايمان الاضطراري فتامل قوله وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال الخ
جعله ابو البقاء جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط اي لما ظنوا انهم احيط بهم
دعوا الله وجعله المص كالزمخشري بدل اشتمال لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما
ملابسة تصحح البدلية وجعله ابو حيان جواب سؤال مقدر كانه قيل فما ذا كان حالهم اذ ذاك
ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعوله وقيل انه لم يجعله استينافا فاجوابا لما اذا صنعوا
ولا جواب الشرط وجاءتها حالا كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله لان البدل داخل في اتصال
الكلام واكد لالة على كونه المقصود مع افادته ما يستفاد من الاستيناف مع الاستغناء عن
تقدير السؤال والاحتياج الى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له اليه لا الى الحال الفضلة المفتقرة
الى تقدير قد مع ان عطف وظنوا على جاءتها ياتي الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء
العاصف والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة وفيه نظر لان تقدير السؤال
ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتباري مع ما فيه من الايجاز وليس بابعد مما تكلف للبدلية
وما عدم ما نعامن الحالية مشترك بينه وبين كونه جوابا لان الاية يقتضي التنافي في زمان واحد
لما كان جوابا فهو الجواب فتدبر قوله لئن انجيتنا الخ اللام موطئة لقسم مقدر ويكون
جوابه والقسم وجوابه في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وذلك القول حال اي قائلين
لئن انجيتنا الخ ويجوز ان يجري الدعاء مجرى القول لانه من انواعه فيحكى به الجملة وهو مذهب
الكوفيين وقوله اجابة لدعائهم ماخوذ من الفاء قوله فاجوا الفساد فيها الخ يعني ان اذا الفجائية
واقعة في جواب لما والبغي بمعنى الفساد والاتلاف وهو الذي يتعدى بفي وهو يكون بحق
وبغير حق فلذا قيد بقوله بغير الحق ويكون بمعنى الظلم ويتعدى بعلى ولا يتصور فيه ان يكون بحق
فلو حمل عليه كان بغير الحق للتاكيد والى الاول ذهب المص قوله فان وباله عليكم الخ يعني ان
البغي في الواقع على الغير فجعله على انفسهم لان وباله عائد عليهم فهو اما بتقدير مضاف
على متعلقة به او باطلاق الشيء الذي هو سبب للوبال عليه فعلى متعلقة بها وعلى الاستعارة

بتشبيه نفيه على غيره وايقاعه بايقاعه على نفسه فى ترتب الضرر فيهما كقوله ومن اساء فعليها او المراد بالانفس امثالهم استعارة او ابناء جنسهم لانهم كنفس واحدة وهو استعارة ايضا وليس المراد تقدير امثال لانه مغسول قوله منفعة الحيوة الدنيا لا تبقى الخ تفسير للمراد من متاع الحيوة فان المتاع يطلق على ما لا بقاء له كما مر قوله ورفعه على انه خبر بغيكم الخ متاع قرئ بالرفع والنصب فالرفع اما على انه خبر بغيكم وعلى انفسكم متعلق به او عليكم خبر ومتاع خبر ثان او خبر مبتدا محذوف اى هو او ذلك متاع الحيوة قوله ونصبه خفض على انه مصدر مؤكد الخ قراءة النصب خرجت على اوجه منها انه منصوب على الظرفية نحو مقدم الحاج اى زمن متاع الحيوة ومنها انه مصدر واقع موقع الحال اى متمتعين والعامل عليها الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز ان يكونا منصوبين بالمصدر لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وايضا لا يخبر عن المصدر الا بعد تمام صلاته ومعمولاته ومنها انه مصدر مؤكد لفعل مقدر اى يتمتعون متاع الحيوة او مفعول به لفعل مقدر اى يبغون متاع الحيوة ولا يجوز ان ينتصب بالمصدر لما تقدم ومنها انه مفعول لاجله والعامل فيه مقدرا والاستقرار ويجوز نصبه بالبغى وجعل عليكم متعلق به لا خبر لما مر والخبر محذوف نحو مذموم او منهى عنه او ضلال فقوله مصدر موكد اى لفعل محذوف وقوله والخبر محذوف اشارة الى انه لا يجوز على هذا جعل على انفسكم خبرا لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تقدم متعلقاته كما مر وقوله محذوف هو الخبر المقدر وقوله او مفعول فعل الخ اى مفعول به ليبغون مقدرا وفى كلامه شئ لان البغى له معان الطلب وهو اصله ويتعدى بنفسه او باللام والافساد ويتعدى بفى والظلم ويتعدى بعلى كما ذكره الشارح العلامة فاذا كان بمعنى الطلب كيف يوصل بعلى وايضا البغى المذكور بمعنى الافساد فتنتفى المناسبة ويفوت الانتظام فتامل وفى جعل البغى عليهم اشارة الى ما وقع فى الحديث اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لدك الباغى وقد قلت فى عقده ٭ ان يعدو ذو بغى عليك فخله وارقب زمانا لانتقام باغ ٭ واحذر من البغى الوخيم فلو بغى ٭ جبل على جبل لدك الباغى ٭٭ وكان المامون رحمه الله تعالى يتمثل بهذين البيتين لاخيه ٭ يا صاحب البغى ان البغى مصرعة فاربع فخير فعال المرء اعدله ٭ فلو بغى جبل يوما على جبل ٭ لاندك منه اعاليه واسفله ٭٭ وعن محمد بن كعب ثلث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر وقوله بالجزاء تقدم وجهه قوله حالها العجيبة الخ تفسير للمثل فانه فى الاصل ما شبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب كما مر تحقيقه وهذا تشبيه مركب شبه فيه هيئة اجتماعية من الحيوة وسرعة انقضائها باخرى من خضرة الزروع والنبات ونضارتها وانعدامها عقيبها بالامر الالهى وقدم تحقيقه فى سورة البقرة وقول الزمخشرى انه روعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا يبالى باى اجزائه يلى الكاف فانه ليس المقصود تشبيهه كالماء هنا وسيصرح به المص ايضا وقوله اخذت الارض زخرفها استعارة وقعت فى طرف المشبه به والمشبه به مركب من امور حقيقية وامور مجازية كما قال الطيبى قوله فاشتبك بسببه حتى خالط الخ الباء سببية اى بسبب الماء كثر النبات حتى التف بعضه ببعض ومنهم من جعل الباء على اصلها وهو المصاحبة والاختلاط بالماء نفسه لانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه قوله من الزروع والبقول الذى ياكله الناس والحشيش الذى ياكله الحيوان وهو بيان للنبات قوله تزينت باصناف النبات الخ يعنى ان فيه استعارة مكنية اذ شبهت الارض بالعروس

وحذف

وحذف المشبه به واقيم المشبه مقامه وتخييلية وهى اخذها الزخرف وقوله وازينت ترشيح للاستعارة وقيل الزخرف الذهب استعير للنضارة والمنظر السار وزين بكسر الزاء المعجمة وفتح الياء جمع زينة قوله ازينت اصله تزينت فادغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلب همزة وصل للتوصل الى الابتداء بالساكن فدليل انه قرئ تزينت باصله من غير تغيير وقوله وازينت بوزن افعلت كاكرمت وكان قياسه ان يعل فيقلت باؤه الفا فيقال ازانت لانه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كاغيلت المراة بالغين المعجمة اذا سقت ولدها الغيل وهو لبن الحامل ويقال اغالت على القياس ومعنى الافعال الصيرورة اى صارت ذات زينة كاحصد صار الى الحصاد او صيرت نفسها ذات زينة وقرا ابو عثمان النهدى وغيره ازيانت بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة مفتوحة ونون مشددة وتاء تانيث واصله ازيانت بوزن احمارت بالف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضالين بالهمز وكقوله ٭ اذا ما الهوادج بالعبيط احمأرت ٭ وقرا عوف ابن جميل ازيانت بالف من غير ابدال وقرئ ازاينت ايضا فقول المص ازيانت بالفا وهمزة قوله ضرب زرعها ما يجتاحه امر الله ما قدره والمراد ما ذكره فهو حقيقة ولا حاجة الى جعله كناية عما ذكر ويجتاح بتقديم الجيم على الحاء بمعنى يهلك وقوله شبيها بما حصد من اصله الظاهر انه تشبيه لذكر الطرفين لان المحذوف فى قوة المذكور شبه الزرع الهالك بما قطع وحصد من اصله والجامع بينهما الذهاب من محله فيهما ويصح ان يكون استعارة مصرحة واصله جعلنا زرعها هالكا فشبه الهالك بالحصيد واقيم اسم المشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك بالحصيد وهذا اقرب مما ذهب اليه السكاكى من ان فيه استعارة بالكناية اذ شبهت الارض المزخرفة المزينة بالنبات الناضر الذى ورد عليه ما يزيله ويفنيه واثبت له الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده فان اردت تحقيقه فانظر شروح المفتاح وقوله كان لم يغن زرعها لو قال بدله نباتها كان اولى لكنه راعى مناسبة الحصيد وقوله لم يلبث باللام والباء الموحدة والثاء المثلثة اى لم يمكث ويقيم وهو تفسير له لان غنى بالمكان معناه اقام وسكن وعاش فيه ومنه المغنى للمنزل ووقع فى بعض النسخ ينبت من النبات والاول الظاهر والاولى وقوله والمضاف محذوف فى الموضعين وبعد حذفه انقلب الضمير المجرور منصوبا فى الاول ومرفوعا مستترا فى الثانى بل فى الموضع لان قادرون عليها بمعنى قادرون على زرعها او حصدها نعم المبالغة مخصوصة بهما ولذا خصهما ووجهها ان الارض نفسها كانها قلعت وكانها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها وقوله على الاصل اى بارجاع الضمير مذكرا باعتبار الزرع ولذا قيل انه يجوز عود الضمير على الزروع المفهومة من الكلام والسياق وقيل الضمير للزخرف وقيل للحصيد ويجوز ان يجعل التجوز فى الاسناد قوله فيما قبله وهو مثل فى الوقت القريب الخ اى فيما قبل مرتبا وفى نسخة قبيله بالتصغير والامس يراد به اليوم الذى قبل يومك ويراد به ما مضى من الزمان مطلقا كقول زهير ٭ واعلم علم اليوم والامس قبله ٭ والاول يبنى لتضمنه معنى الالف واللام والثانى معرب ويضاف وتدخله ال وخص الوقت القريب بهذا لتعينه وتعين الحادث فيه وتيقن زواله والانكار ما طرى عليه العدم كان كان لم يكن قوله والممثل به مضمون الحكاية الخ قد مر بيان انه تشبيه وانه محتو على استعارات ولطائف من نكت البلاغة كما قررناه والجوائح جمع جائحة وهى الآفة وفى نسخة الطوائح وهى جمع مطيحة على خلاف القياس من الاطاحة بمعنى الاذهاب والاهلاك قوله دار السلامة من التقضى الخ دار السلام الجنة ووجه التسمية ما ذكر لان السلام مصدر

بمعنى السلامة فيكون معناه دار فيها السلامة من الآفات ومن التقضي اى الانقضاء والزوال الخلود
فيها او السلام الله فالاضافة اليه لانه لا ملك لغيره فيها ظاهرا وباطنا وللتشريف وللتنبيه
على ان من فيها سالم تمام النظر الى معنى السلام في اصله ويدل على قصده تخصيصه بذلك دون
غيره من الاسماء او السلام بمعنى التسليم من قولهم سلام عليكم لانه شعارهم فيها او التسليم لله
والملائكة عليهم تكريما لهم **قوله** بالتوفيق في شرح المواقف التوفيق عند الاشعري واكثر الائمة
خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والهداية عندهم خلق الاهتداء وهو
الايمان **فقوله** بالتوفيق ان كان تفسيرا للهداية فالمعنى توفقه لطريقها اى الجنة بالطاعة الشاملة
للايمان وان كان المراد مع التوفيق فظاهر والتدرع لبس الدرع فان الاتقاء عن المعاصي يحمي ويصون
نفسه وضمه الى الاسلام لان الطريق الموصل على الاستقامة انما يكون بذلك وفيه اشارة الى
ان الطريق هو الاسلام والعمل بمنزلة درع يصونه في سفره **قوله** وفي تعميم الدعوة وتخصيص
الهداية الخ الاية تدل على ما ذكر وعلى ان الهداية غير الدعوة الى الايمان والطاعة والامر ماخوذ
من قوله يدعو لان الدعاء يكون بالامر والارادة ماخوذة من قوله يشا لان المشيئة مساوية
للارادة على المشهور وهو رد على المعتزلة لان الامر عندهم بمعنى الارادة فلذا عمم الدعوة لجميع
الخلق بدليل حذف مفعوله وخصص الهداية بالمشيئة لتقييدها بها فالكل مامور ولا يريد من
الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدى من يشاء انه يهدى من يشاء رشده واهتداءه فلو شاء اهتداء
الكل كان هاديا للكل وليس كذلك فلزم المعتزلة شيئان احدهما ان المراد بالهداية التوفيق
والالطاف فالامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مامور وليس بموفق
الثاني ان من يشاء هو من علم ان اللطف ينفع فيه لان مشيئته تابعة للحكمة فمن علم انه لا ينفع
فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث
فهو يهدى من ينفعه اللطف وان اراد اهتداء الكل **وقوله** المثوبة الحسنى توجيه لتانيث الحسنى
والمراد بالاحسان احسان العمل بفعل الماموربه واجتناب المنهيات **قوله** وما يزيد على مثوبته
الخ فالزيادة بمعنى الزائد مطلقا وفيما بعده تضعيف الحسنات والمثوبة الثواب وفسر في الاصول
بالمنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم فلذا قال العلامة ان قوله للذين احسنوا الحسنى
يدل على حصول المنفعة **وقوله** وزيادة يدل على التعظيم **وقوله** لا يرهق وجوههم قتر
ولا ذلة يدل على خلوصها **وقوله** اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة
من الانقطاع **قوله** وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة
كابي بكر وابي موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدى
وفي صحيح مسلم ومسند احمد وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة نادى مناد ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا الم يبيض وجوهنا وينجنا من النار
ويدخلنا الجنة قال فيكشف الحجاب فوالله ما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر اليه زاد في رواية
ثم تلا للذين احسنوا الحسنى الاية ولهذا اعترض على المص بانه تبع الزمخشري في تضعيف هذا القول
وقوله انه حديث مرفوع بالقاف اى مفترى ولا ينبغي ان يصدر منه مثله فانه حديث متفق على
محرف واساء الادب **قوله** لا يغشاها الخ اى المراد بنفيه اما ظاهره بان لا يعرضهم كما يعرض
لاهل النار والمراد نفي ما يعرضهم عنه ذلك من سوء الحال وهذا امدح ولذا اشير في الاول
الى ان المقصود منه تذكير حال اهل النار فان تذكيره لهم مسرة كما ان تذكير حال هؤلاء لاولئك
عليهم حسرة **وقوله** ولا انقراض لنعيمها هو مما يلزم خلودهم فيها **قوله** عطف على قوله للذين
احسنوا الخ يعني الذين معطوف على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف

على

على الحسنى الذى هو مبتدأ وهذه هي المسالة المشهورة عند النحاة بعطف معمولى عاملين وفيها
مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقا وهو قول الفراء والتفصيل بين ان يتقدم
المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز اولا فيمتنع والمانعون يخرجونه على اضمار الجار ويجعلونه
مطردا فيه كقوله ع اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا وهو مراد المص ولشهرة
سعدى
المسالة اعتمد على تفصيلها المعلوم فلا يرد عليه ما قيل ان ظاهره يدل على الاختلاف في جواز
هذا المثال نفسه وليس كذلك فانه مسموع عن العرب وانما الاختلاف في تخريجه على العطف
او تقدير الجار **قوله** او الذين مبتدا والخبر جزاء سيئة الخ وقدر المضاف ليصح الحمل اذ الخبر مفرد
مغاير له وعليه فالباء في بمثلها متعلقة بجزاء ويجوز ان يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ
وخبر هي خبر المبتدأ كما سيصرح به المص فلا حاجة الى تقدير المضاف لكن العائد محذوف اى جزاء
سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم اى منه وقد جوز فيه ان يكون لهم هو الخبر بقرينة
للذين احسنوا اى لهم جزاء سيئة بمثلها فلا حاجة الى تقدير عائد **وقوله** انه يجازى اشارة الى
انه مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في الوجه الاول والمقدر مصدر للجملة او بمعنى العوض
والجزاء بمعنى اثره **وقوله** سيئة مثلها قدر له موصوف مخصوص بقرينة المقام ومماثلتها لها في القدر
والجنس **وقوله** لا يزاد عليها اشارة الى ان المثلية كناية عن عدم الزيادة بمقتضى العدل كما ان النقص
فكرم وهذا يوخذ من مقابلته بالزيادة وقيل الذين مبتداء خبره ما لهم من الله من عاصم وما
بينهما اعتراض **قوله** وفيه تنبيه على ان الزيادة هي الفضل والتضعيف تبع فيه الزمخشري وقد
علمت انه مخالف للماثور والقول المنصور في تفسيرها والمراد بالفضل ان يفضل على العمل ويزيد
عليه كما مر **قوله** او كانما اغشيت الخ عطف على جزاء سيئة اى خبر الذين جزاء سيئة او قوله كانما
اغشيت او اولئك اصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلاث او الاربع اعتراض بناء على جواز تعدد
الاعتراض وفيه خلاف للنحاة ولذا رجح ما يخالفه **وقوله** فجزاء سيئة مبتدا اى على هذين
الوجهين وعلى حذف الخبر الباء متعلقة بجزاء واذا كان مثلها خبرا فالباء اما زائدة او غير زائدة
متعلقها خاص اى مقدر بمثلها او عام اى حاصل بمثلها وما قيل انه لا معنى له حاصل وهم ظاهر
نعم الاول اقيد ولفظ مقدر بالجر فيه لطف ابهام ويجوز رفعه على الحكاية لانه خبر **وقوله** وقرئ
بالياء لكون الفاعل ظاهرا وتانيثه غير حقيقي وتاويله بان يذل وقيل لانها مجاز عن سبب الذلة
كما مر **قوله** ما من احد يعصمهم اى يحميهم ويمنعهم ومن في من عاصم زائدة لتعميم النفي واما في من الله
فعلى تقدير المضاف وهو سخط متعلقة بعاصم وقدمت عليه لان من زائدة والمعمول ظرف وعلى
كون المعنى من جهة الله وعنده هو صفة عاصم قدم فصار حالا او متعلق بالظرف اى لهم **قوله**
اغطيت بالغين المعجمة والطاء المهملة والياء المفتوحة وتاء التانيث يقال اغطى الليل كذا اذا البسه
ظلمته كغطاه بالتشديد **وقوله** لفرط سوادها وظلمتها هو وجه الشبه **قوله** والعامل فيه اغشيت
تقريب
لانه العامل في قطعا الخ تبع فيه الزمخشري واعترض عليه بان من الليل ليس صلة اغشيت حتى يكون
عاملا في المجرور بل هو صفة فعامله الاستقرار والصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا عمل
لاغشيت فيه وقد يقال من التبيين والتقدير كائنة وكائنة عامل في الليل وهو مبني على ان
العامل في عامل الشيء عامل فيه وهو فاسد وقيل انه جرى على ظاهر كلام النحاة من ان الصفة و
الخبر والحال وغيرها هو الظرف لا عامله المقدر كحاصل والا فالعامل في الحقيقة فيه هو المقدر
انتهى وذكر فيها منه التحرير وقال انه لا غبار عليه وليس بشيء اقول ما قاله المعربون والشراح
لا وجه له والوجه ما قاله ابو حيان من ان الزمخشري اخطأ اللهم الا ان نقول مراده ان مثله
لا يحتاج لمتعلق مقدر او نقول مراده انه متعلق باغشيت مقدر لان عامل الظرف المستقر كما يكون

كما يكون عاما يكون خاصا كما فى زيد على الفرس اى راكبا ويركب لانه كما يكون اسما يكون
فعلا وقول المعرب ان المص اراد ان الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت وهو صاحب
الحال والعامل فى الحال هو العامل فى ذى الحال فجاء من ذلك ان العامل فى الحال هو العامل
فى صاحبها بهذه الطريقة لايغنى ولا يسمن من جوع فاعرفه وقيل الوجه ان من تبعيضية اى
بعض الليل ثم تبدل من قطعا ومظلما حال من البعض لامن الليل فيكون العامل فى ذى الحال
اغشيت ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف واجيب بانه ذهب الى ان اغشيت له اتصال
كشف
بقوله من الليل من قبل ان الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز ان
يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار فكانه قيل اغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو
نزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا ان يكون حالا من الضمير مع الاختلاف باعتبار اتحاده
بالمضاف فكانه قيل نزعنا ما فيهم وكما جوز فى ملة ابرهيم حنيفا وهذا ما ذهب اليه المص
يعنى ان العامل يكفى فى اتحاده الاتحاد الحقيقى والاعتبارى كما فى المسالة المذكورة وهذا
طيبي
سر هذا الموضع لاما طوله كثيرون لاسيما من جمله على التجريد فانه مما لا وجه له ولا تخفى
فى كون من الليل معمولا للفعل بين ان يكون من للتبيين على ان المراد بالليل زمان كون
الشمس تحت الافق او للتبعيض على ان المراد به جميع ذلك الزمان ولا حاجة لما هنا من
التطويلات فانها كلها لا محصل لها قوله او معنى الفعل فى من الليل عطف على اغشيت
يعنى متعلقه المقدر وانما قال معنى الفعل ليشمل الوصف والفعل وهذا هو الوجه السالم
عن التكلف وهو عامل فى محل المجرور كما تقدم والقطع بكسر فسكون اسم مفرد معناه طائفة
من الليل او ظلمة اخر الليل او اسم جنس لقطعة وعلى الوجوه تفرد صفته وحاله واما كونه
حالا من الجمع وهو قطع بكسر ثم فتح جمع قطعة كما فى القراءة الاولى لنا ويله بكثير كما قاله ابو البقا
فتكلف وقال العلامة الليل له معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا او كثيرا كما يقال دخل الليل
والان ليل وما بين غروب الشمس الى طلوعها او قربها من الطلوع وعليه من هنا تبعيضية
او بيانية فاحفظه قوله مما يحتج به الوعيدية باعتبار ظاهره اوجعل الذين كسبوا السيئات
الوعيدية
خالدين فى النار والوعيدية هم القائلون بخلود اصحاب الكبائر وحاصل دفعه ان السيئات
شاملة للشرك والكفر المعاصى وقد قامت الادلة على انه لا خلود لاصحاب المعاصى فخصصت
الاية بمن عداهم لان اللام للاستغراق فى السيئات حتى يكون المراد من عمل جميع ذلك كما توهم
وايضا وهم داخلون فى الذين احسنوا الا ان المراد به من احسن بالايمان فلا يدخل فى قسيمه
لتنافى حكميهما وكلام المص صريح فى تعميم الحكم لغير المشركين لا تخصيصه بهم كما توهم وبه
سعدى
سقط ما قيل ان فيه بحثا الا ان يقال المطلق ينصرف الى الكامل قوله ويوم نحشرهم جميعا
الخ يوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم ونحوه والمراد بالفريقين فريقى الكفار
من المشركين واهل الكتاب وجوز بعضهم تخصيصه بالمشركين قوله الزموا مكانكم حتى
تنظروا ما يفعل بكم هذا يحتمل وجهين ان مكانكم اسم فعل لالزموا وان يكون ظرفا متعلقا بفعل
حذف فسد مسده وكلام المص كالصريح فيه وعلى كل حال فهو كناية عن معنى انتظروا والمراد منه امرهم
ابوحيان
بالانتظار الوعيد والتهديد واعترض على الاول بانه لو كان اسم فعل لالزموا كان متعديا مثله
سمين
وليس بمتعد ولذا قدره النحاة باثبت واجيب بانه مسبوق به وهو تفسير معنى لا اعراب
سفاقسي
وقيل الزم يكون لازما ومتعديا كما فى الصحاح فالزم هنا لازم لا متعد فلا يرد ما ذكر
سعد
وقيل ان مرادهم انه ظرف اقيم مقام عامله فهو معرب لا اسم فعل مبنى على الفتح كما هو عند
ابى على الفارسى وهذا كله تكلف وغفلة لما فى شرح التسهيل انه بمعنى اثبت فيكون لازما

لازما وذكر الكوفيون انه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا اى انتظره وقال الدماميني
فى شرح التسهيل لا ادرى ما الداعى الى جعل هذا الظرف اسم فعل اما لازما او متعديا وهلا
جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن اصله اى اثبت مكانك او انتظر مكانك وانما يحسن دعوى
اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك واليك واما
اذا امكن فلا كوراءك وامامك وفيه بحث قوله تاكيد للضمير المنتقل اليه من عامله اى المنتقل
الى الظرف وهذا ظاهر فى انه باق على ظرفيته وان احتمل الثانى ايضا بان يكون بيانا لاصله قبل
النقل وجعل انتم مبتدأ خبره محذوف اى مهانون او مجزيون خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك
النظم ولانه تاباه قراءة وشركاكم بالنصب لانه يصير مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح
فيه لعدم تقدم ما يكون عاملا فيه قوله ففرقنا بينهم الخ زيل بمعنى فرق وليس المراد
سن
التفريق الجسمانى لانه لا يناسب ما بعده ولذا عطف عليهم قوله وقطعنا الوصل للتفسير
وفيه اشارة الى ان بين منصوب على الظرفية لا مفعول به كما توهم والوصل جمع وصلة
وهى الايصال المعنوى الذى كان بينهم فى الدنيا وزيل فرق ومين قيل وزنه فعل وهو يائى
لقولهم فى معناه زايل قال لعمرى لموت لا عقوبة بعده لذى البث اشفى من هوى لا يزايله
اى لا يفارقه واما زاول فبمعنى حاول وقيل انه واوى ووزنه فيعل كبيطر ولولاه لقيل
زولا ولا داعى للقلب فيه والقول الاول اصح لان مصدره التزييل لا الزيولة مع انه
فعل اكثر من فيعل وبدليل زايل وقد قرئ به قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم
قيل ان المراد بالشركاء على هذا الاوثان وهى لا تنطق فلذا جعل مجازا وفيه انها جمادات
لا تتبرؤا ايضا الا ان يكون هنا على تقدير ان يخلق الله فيها ادراكا ونطقا وهو لا يناسب
قوله بعده وقيل لان الظاهر ترك الواو لا جعله قولا اخر فالظاهر انه عام لما عبدوه شامل
لمن له عقل ونطق وحمله على التبرى وانه بمعنى ما اخترناكم وما حملناكم على ذلك لانهم عبدوهم فى الواقع
كيف يصح نفيه وجعل الاهوا امرة مجازا عن معنى داعية له وقوله فتشا فهم بذلك اى تكلمهم
كم
وفى نسخة نشافهم بالقاف بدل الفاء اى تخاصمهم وفيه اشارة الى ان الحال على عكس ما ظنوا
قوله وقيل الشياطين قيل عليه وعلى ما قبله ان الاول لا يناسب قوله مكانكم انتم وشركاؤكم
وهذا لا يصح مع قوله فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ولذا رجحه المص
اشارة الى ان عهدته على قائله وقد اجيب عن الثانى بانه يجوز ان يكون كذبا منهم بناء على
جواز وقوعه يوم القيمة وقد مر تفصيله قوله واللام هى الفارقة اى بين النافية والمخففة
وقوله فى ذلك المقام اى مقام الحشر وهو المقام الدحض والمكان الدهش وهو بيان لانه
باق على اصله وهو الظرفية لانه ظرف زمان على سبيل الاستعارة وان وقع كذلك فى موضع
لان بقاءه على اصله اولى قوله تختبر ما قدمت من عمل الخ فالابتلاء على هذا مجاز باطلاق
السبب وارادة المسبب وهو الانكشاف والظهور واليه اشار بقوله فتعاين نفعه وضره
وعلى القراءة بالتاء من التلاوة بمعنى القراءة وهو اما كناية عن ظهوره ايضا او قراءة صحف
الاعمال او من التلو لانه يتجسم ويظهرها فتتبعه او هو تمثيل وقرأ عاصم فى رواية عنه نبلو
بالنون والباء الموحدة وفاعله ضميره تعالى وكل مفعوله فان كان بمعنى نختبر فهو استعارة
تمثيلية كما اشار اليه اى نعاملها معاملة المختبر وما اسلفت بدل من كل بدل اشتمال او منصوب
بنزع الخافض وحذف الباء السببية اى بما اسلفت وكذا ان كان نبلو من البلاء فالمعنى
نعذبها بما اسلفت وما موصولة او مصدرية وقوله تختبرها اشارة الى ان المبدل منه
ليس مطروحا بالكلية وقوله وابدال معطوف على نصب لا على المقرو وليسنا الواو واو مع

كما توهم وقوله الى جزائه يشير الى ان المرد مغنوى وانه يد موضع جزائه فهو حينئذ قال الا
ردوا الى الله جعلوا ملجئين الى الاقرار بالوهيته قوله ربهم ومتولى امورهم لخ فى شرح الكشـ
المولى مشترك بين معنى السيد والمالك ومعنى متولى الامور فان كان بمعنى الاول ناسب تفسير سن
الحق بالصادق ربوبيته لانه تعريض للمشركين فدليل عطف قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون وان
كان الثانى فالحق بمعنى العدل لانه المناسب لمتولى الامور والمص جمع بينهما وفسر الحق بالمتحقق
الصادق الحقية وقوله على المدح والمراد به الله تعالى لانه من اسمائه وعلى الثانى هو ما يقابل
الباطل وضمن ضاع معنى غاب فلذا عداه بعن قوله فان الارزاق تحصل باسباب سماوية
الخ الاسباب السماوية المطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك والمراد من الارضية ظاهر
اشارة الى ان الاول بمنزلة الفاعل والثانى بمنزلة القابل وقوله او من كل واحد منهما اى
بالاستقلال كالامطار والعيون والمن والاغذية الارضية وقوله توسعة عليكم تعليل للمعنى
الثانى وفيه مخالفة للكشاف قوله وقيل من للبيان هى على الاول لابتداء الغاية وعلى هذا لابد كز
من تقدير مضاف وجوز فيها التبعيض حينئذ والمراد غير الله لانه لا انكار رازق سواه فلا يتوهم
انه غير مناسب لان الله ليس من اهل السماء والارض لكنه لا يناسب قوله فسيقولون الله ولذا
مرضه المص فتامل قوله تعالى امن يملك السمع والابصار ام منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالى
لا ابطالى وقوله يستطيع حقيقة الملك معروفة ويلزمه الاستطاعة لان المالك للشئ
يستطيع التصرف فيه والحفظ والحماية فلذلك تجوز به عن كل منهما وقد فسر ايضا بالتصرف
ذهابا وابقاء قوله ومن يحيى ويميت الخ فالاحياء والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر
لمعنى يحصل منه فهو من قولهم الخارج كذا اى الحاصل وعلى التفسير الاخر فالاخراج على ظاهره
كاخراج الطائر من البيضة فتدبر وقوله وهو تعميم بعد تخصيص اشارة الى ان الكل منته اليه
وانه لا يمكنكم علم تفاصيله وقوله لا يقدرون من المكابرة الظاهر على المكابرة وهو كثيرا ما
يتسمح فى الصلات وقوله انفسكم عقابه لا يخفى ان التقوى لا يتعدى الا الى مفعول واحد فالاولى
اسقاط انفسكم الا ان يقال انه اشارة الى انه افتعال من الوقاية فهو بتقدير مضاف بعد
حذفه ارتفع المضاف اليه وهو معنى قوله فى الكشاف تقون انفسكم قوله المتولى لهذه
الامور المستحق للعبادة هو ربكم الخ اى الاشارة الى المتصف بالصفات السابقة اى من هذه
قدرته وفسر الحق بالثابت ربوبيته لان الحقية والثبوت يعتبر باعتبار الوصف الذى تضمنه الموصوف
به والله صفة اسم الاشارة وربكم خبره والحق صفته وفى نسخة وهو ربكم خبر بعد خبر او خبر بالواو فالله خبر الاشارة وربكم خ
مبتدا محذوف وقوله لانه الذى انشاكم اشارة الى الاشارة للمتصف بتلك الصفات
فيفيد تعليل مضمون الخبر بها وقوله فانى تصرفون اى كيف تعدلون عن عبادته وانتم مقرون
بانه هو الحق قوله استفهام انكار الخ لان ما استفهامية وذا اسم اشارة او ماذا ركب وجعل
اسم استفهام كما قرره النحاة والاستفهام الانكارى لنفى الوجود اى لا يوجد بعد الحق شئ يتبع
الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله وحده لابد وان يقع فى الضلال وهو عبادة غيره وتخطى الناس ركبهم وجاوزهم ق
على الانفراد والاشراك لان عبادة الله مع الاشراك لا يعتد بها قوله تعالى كذلك حقت كلمة
ربك الكاف فى محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة قيل للمصدر المفهوم من تصرفون اى
صرفهم عن الحق بعد الاقرار به وقيل الى الحق اما السابق والمذكور بعده وقوله كما حقت
اشارة الى ان الاشارة الى ما تضمنه قوله ذلكم الله ربكم الحق اى كتحقق ربوبيته تحقق
وحكمه او اشارة الى ما تضمنه قوله ماذا بعد الحق الا الضلال اى مثل تحقق ذلك تحقق حكمه
او الاشارة الى المصدر تصرفون كما مر وكلمة الله بمعنى حكمه وقضائه وذكر فى الكشاف وجه

فى المشبه به وفسر الكلمة بالعلم والحكم والعدة بالعذاب وترك المص تفسيره بالعلم فالوجوه
ستة وانهم لا يؤمنون اما بدل ان فسرت الكلمة بالحكم وهو بدل كل من كل او اشتمال بناء على ان
الحكم المعنى المصدرى او المحكوم به وتعليل ان فسرت بالعدة بالعذاب واللام حينئذ مقدرة
قبله اى لانهم لا يؤمنون وفسر الفسق بالتمرد والخروج عن حد الاستصلاح لانه المناسب لكونهم
مختوما على قلوبهم محكوما عليهم بعدم الايمان قوله والمراد بها العدة بالعذاب اى على التعليل قطب
المراد بالكلمة ذلك كقوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار قيل وفى هذا الوجه
شئ وهو ان الذين فسقوا مظهر وضع موضع ضمير المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق هنا
فسر بالتمرد فى الكفر فصار محصل الكلام ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم فى كفرهم ولانهم سعد
لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته واجيب بالتصريح بما علم ضمنا من الذين فسقوا ودلالة على بهلوان
شرف الايمان بان عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ومنهم من اجاب بان الذين
فسقوا دل على كفرهم فيما مضى ولا يؤمنون على اصرارهم على الكفر فالتعليل الاول للعدة
بالعذاب والثانى تعليل لوعدهم به فلا تكرار ويؤخذ من كلام المص ان تمردهم فى الكفر عبارة
عن خروجهم عن حد الاصلاح الذى وجب لهم الوعيد وخروجهم عن حده لانهم مصرون
على الكفر مطبوع على قلوبهم فالتمرد والخروج عن الحد ماخوذ من نفى الايمان فى المستقبل
فتدبر قوله جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها الخ دفع لسؤال وهو ان مثل هذا الاحتجاج
انما يتاتى على من اعترف بان من خواص الالهية ابداءه ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى
الالهية عنها وهم غير مقرين بذلك فاجاب بانه امر مسلم عند العقلاء للادلة القائمة عليه
عقلا وسمعا ومنكره مكابر معاند لا التفات اليه قوله ولذلك امر الرسول الخ اى ولعدم قطب
مساعدتهم امر الرسول بالجواب عنهم وقيل عليه انه جعله جوابا عن ذلك السؤال وليس
كذلك لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله بل هو استدلال على الهيته تعالى وانه
الذى يستحق العبادة بانه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء نعم ان حمل
التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال صحيحا يعنى ان اعتبر افادته الحصر كما قرر فى الله
يبسط الرزق فيصير الله يبدؤ ويعيد لا غيره من الشركاء فينتظم الجواب وهذا فى غاية الظهور
لدلالة الفحوى عليه لانك اذا قلت من الجواد زيد ام عمرو فقيل زيد يهب الالوف افاد الحصر بلا شبهة
وهذا امر اخر لا يلزم فيه ملاحظة التقديم والتاخير كما قيل لان قوله هل من شركائكم من
يبدؤ الخلق الخ معناه المبدئ المعيد الله ام الشركاء الا ترى الى قوله قل هل من شركائكم من
يهدى الى الحق قل الله يهدى الخ فتدبره وقوله لان لجاجهم اى عنادهم وضميرها للاعادة
والقصد استقامة الطريق فلذا قيل ان قصد السبيل تجريد قوله بنصب الحجج وارسال الرسل
الخ لما كان قوله قل الله يهدى دالا على اختصاص الهداية به كما مر مع وجودها فى بعض شركائهم
كعيسى فسرها بما يختص به تعالى فان ما ذكر من خواص الالوهية اللازم من نفيها نفيها فتامل
قوله وهدى كما يعدى بالى الخ يعنى ان هدى يتعدى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهى الى واللام
واما تعديه لهما بنفسه فقيل انه لغة كاستعماله قاصرا بمعنى اهتدى فيكون فيه اربع لغات وقيل
انه على الحذف والايصال على الصحيح ومفعوله الاول محذوف هنا فى المواضع الثلثة والتقدير
هل من شركائكم من يهدى غيره قل الله يهدى من يشاء افمن يهدى غيره وقد تعدى للثانى
بالحرفين هنا لما سياتى وقول الزمخشرى ان هدى الاول قاصر بمعنى اهتدى لا يناسب مقابلته
بقوله يهدى للحق مع ان المبرد قال هدى بمعنى اهتدى لا يعرف وان لم يسلم له قوله للدلالة
على ان المنتهى غاية الهداية يعنى انه جمع بين صلتيه هنا تفننا واشارة بالى الى معنى الانتهاء فانه

ينتهي اليه وباللام التي للعلة غاية له وان ما هداه اليه ليس على سبيل الاتفاق بل على قصد
من الفعل وجعله ثمرة له وقيل اللام للاختصاص وقوله وانما اي الهداية وما وقع في بعض
النسخ وانما باداة الحصر من تحريف النساخ وقوله ولذلك عدي بها اي باللام في قوله قل الله
يهدي للحق واما قوله افمن يهدي الى الحق فالمقصود به التعميم وان كان في الواقع هو الله قوله
الذي لا يهتدي بنى اول كلامه على قراءة يهدي بوزن يرمي وهي قراءة حمزة والكسائي وسيذكر
بقية القراءات كما ستراه وذكر لها معنيين احدهما ان يكون هذا لازما بمعنى اهتدى كما قاله الفراء
وقد تقدم قول المبرد انه لا يعرف لكنهم قالوا الصحيح ما قاله الفراء وعليه اعتمد المص وكفى به سندا
والمعنى امن يهدي الى الحق احق بالاتباع ام الذي لا يهتدي بنفسه الا ان يهدى اي اهتدى حصل له
من هداية غيره وهو الله بخلقه الهداية وهذا هو المعنى الاول وحاصله نفي تسوية من يهدي
غيره الى الحق بمن لا يهتدي في نفسه الا اذا طلب الهداية وحصلها من غيره فيهدي لازم بمعنى
يهتدي والمعنى الثاني ان يكون متعديا فيهما والمعنى ام من لا يهدي غيره الا ان يهديه الله والضمير
في يهدى ان رجع لمن فالمعنى لا يهدي ذلك الهادي غيره الا ان هدى الله الهادي لهدايته او في
نفسه وان رجع لغير فالمعنى لا يهدي الا اذا قدر واراد الله هداية ذلك الغير قوله وهذا
حال اشراف شركائهم كالملائكة والمسيح الاشارة اما الى الانتفاء في الوجهين وهو الظاهر
لان الاهتداء وهداية الغير مختص بذوي العلم او الى الثاني لان هداية الغير لا تتصور في
الاوثان اصلا بخلاف الاهتداء من الغير وفيه نظر لان الاهتداء قبول الهداية ولا يتصور
في الاوثان فان كان بناء على زعمهم وادعائهم فهو جار فيهما فتامل ثم ان المعرب افاد هنا
ان ام هذه واردة على الافصح وهو الفصل بين ام وما عطفت عليه بالخبر فان قولك ازيد
قائم ام عمرو وقوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد افصح من قولك ازيد قائم ام عمرو قائم
كقوله تعالى اقريب ام بعيد ما توعدون وسيأتي تفصيله ان شاء الله قوله بفتح الهاء وتشديد
الدال مع فتح الياء ايضا واصلها يهتدي فنقلت فتحة التاء الى الهاء ثم قلبت دالا لقرب مخرجها
وادغمت فيها وقراها ابو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء ولم يكملها تنبيها
على ان الحركة فيها عارضة ليست اصلية قوله ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد اي بفتح
الياء وكسر الهاء وتشديد الدال لانه لم ينقل الحركة فالتقى ساكنان فكسر اولهما للتخلص
من التقاء الساكنين قوله وروى ابو بكر ابن شعبة يهدي باتباع الياء الهاء اي بكسرهما مع تشديد
الدال وكان سيبويه يرى جواز كسرهما وفي المضارع تخفيفا لغة الا الياء فلا يجوز ذلك فيها لثقل
الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه قوله وقرا ابو عمرو بالادغام المجرد عن نقل الحركة الى
ما قبلها او تحريكها بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين وهذه رواية عنه وروي عنه ايضا
اختلاس الكسرة والقراءة الاولى استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين فلذا قال
المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفية قال النحاس اذ بدونه لا يمكن النطق بها وانكره
المعرب كما اشار اليه بانه رواية التيسير وانه قرئ به في يخصمون ويخطف ابصارهم وقوله
وقرئ الا ان يهدى اي مجهولا مشددا من التفعيل للمبالغة اي دلالة على المبالغة في الهداية
واعلم ان من ارباب الحواشي من اعترض على قول المص قرا ابو عمرو بالادغام الخ بان مقتضاه ان
ابا عمرو ونافعا قرا باسكان الهاء مع الادغام وهذا لم يقرا به احد ومن ذكر انما قروا بالاختلاس
وكانه جعل الاختلاس سكونا وهو بعيد الى اخر ما فصله وهذا من قصور الاطلاع فانه
ثابت من بعض الطرق كما فصله في لطائف الاشارات وكذا ابن الجزري في الطيبة وهذا الاستثناء
قيل انه منقطع وقيل انه متصل قوله فما لكم كيف تحكمون بما يقتضي صريح العقل بطلانه ما لكم

سمين

قاضي زكريا

بجن

مبتدا وخبر والاستفهام للانكار والتعجب اي اي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين عن هداية
انفسهم فضلا عن هداية غيرهم وقد قال بعض النحاة ان مثله لا يتم بدون حال بعده نحو فما لهم
عن التذكرة معرضين وهنا لا حال بعده لان الجملة الاستفهامية لا تقع حالا فهي استفهام
اخر اي كيف تحكمون بالباطل الذي يأباه العقل من اتخاذ الشركاء لله وكذا ذكره فيه عجب بعد
عجب قوله مستندا الى خيالات فارغة اي لا وجه لها ولا فائدة فيها واقيستهم الفاسدة
كقياس الغائب على الشاهد اي الحاضر المحسوس كقياس احوال الخالق على احوال المخلوق وهذا
القياس باطل كما برهن عليه في اوائل شرح المواقف وتنكير ظنا للنوعية كما اشار اليه قوله والمراد
بالاكثر الجميع الخ يعني ان الاكثر يستعمل بمعنى الجميع كما يرد القليل بمعنى العدم قال المرزوقي في
قوله * قليل التشكي في المصيبات حافظ * من اليوم اعقاب الاحاديث في غد * نفى انواع
التشكي كلها عنه وعليه قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقه
مسلوكة والمراد ما اتبعوه من العقايد واقرارهم بالله قال الزمخشري وما يتبع اكثرهم في
اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم اذ الظن في معرفة الله لا يغني من
الحق وهو العلم شيئا وقيل وما يتبع اكثرهم في قولهم للاصنام انها الهة وانها شفعاء عند الله
الا الظن والمراد بالاكثر الجميع يعني ان المراد باكثرهم على الاول اكثر الناس فهو على حقيقته وعلى
الثاني اكثر المشركين فالاكثر بمعنى الجميع كذا قرره الشراح وقيل ضمير اكثرهم للمشركين في الوجهين
لانهم الذين سبق ذكرهم فتامل قوله من الاغناء ويجوز ان يكون مفعولا به وهو على الاول مفعول
مطلق بمعنى اغناء ما ومن الحق حال على هذا وعلى غيره متعلق بيغني قوله وفيه دليل على ان تحصيل
العلم في الاصول واجب يعني لما ذكر ان الظن لا اغناء فيه والمراد في الاعتقاديات دون
العمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما تقرر في اصول الفقه وهذا
على القول بان ايمان المقلد غير صحيح فان قلت تفسيره السابق يدل على ان الظن الباطل ما استند
الى خيالات واوهام فارغة لا مطلق الظن فكيف يدل على ما ذكر قلت المفسر هو الظن الاول
واما الظن في قوله ان الظن الخ فمطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد فكانه قيل ما يتبع
اكثرهم الا ظنا فاسدا والحال ان الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد وقوله وعيد الخ
لانما يفعلون فعلهم المعهود سابقا وعلمه عبارة عن مجازاته كما قررناه مرارا قوله افتراء من
الخلق افترا تفسير ان يفترى ومن الخلق تفسير دون الله لانه بمعنى غيره وغير الخالق الخلق
وجعل ان يفترى بمعنى افتراء اي مفترى وفيه بحث لم يتعرض له احد من ارباب الحواشي وهو
ان ان والفعل المأول بالمصدر معرفة باتفاق النحاة فلا يخبر به عن النكرة قلت هذا مما
توقفت فيه حتى رايت ابن جني قال في الخاطريات انه يكون نكرة وانه عرضه على ابي علي فارتضاه
ولذا جعله بعضهم بيانا لحاصل المعنى وان معنى ما كان ما صح واللام فيه مقدرة وصله
ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان يفترى خبر كان
ومن دون الله خبر ثان بيان للاول اي صادرا من غير الله كما زعموا انه افتراه وهذا الاعراب
ذهب اليه بعض المعربين ولم يرتضه في الدر المصون لكن بلاغة المعنى تقتضيه والخلاف مبني
على ان لام الجحود تعاقب ان المصدرية فاذا اتي باللام حذفت ان واذا اتي بان حذفت اللام
وقال ابو حيان ايضا الصحيح خلافه فما قيل في رده انه ليس على حذف لام لتاكيد النفي بل ان يفترى
في معنى مصدر بمعنى المفعول كما اشار اليه بقوله وكانه لا يكون نحله مفترى لكن ما ذكر
من قوله ما صح وما استقام وكانه لا ربما يشعر بانه على حذف اللام اذ مجرد توسط كان
لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتاكيد معنى النفي انتهى غفلة عن مراده مع انه رجح

علامة وسعد

سعد

الى ما قاله اخرا فلا وجه له ثم ان نفى كان قد يستعمل لنفى الصحة وبمعنى لا ينبغى واصله ما وجد
وهى كان التامة فيجوز ان يكون المعنى ما كان لهذا القران افترا اى ما صح ان ينسب اليه وما ان
اليه اولا ذهب اليه ابن هشام فى اواخر المغنى وقال شارحه انه لا حاجة اليه لجواز ان يكون
كان تامة وان نفترى بدل اشتمال عن القران وقيل عليه انه لا يحسن قطعا لان قولك وما كان
القران يوهم من اول الامر نفى وجوده ولا بد من الملابسة بين المبدل والمبدل لعنه فى بدل
الاشتمال فيلزم ان يبتنى الكلام على الملابسة بين القران العظيم والافتراء وفى التزام كل
من الامرين ترك ادب لا يلتزمه المنصف فالوجه ما ذكره ابن هشام وليس بسديد ابتداء
لانه ليس معنى الملابسة ان يعرف بالاتصاف به كما توهم وما ذكره من الايهام لا عبرة به مع
الدافع القوى له وهو قوله بعده ولكن تصديق الخ وما ارتضاه من كلام ابن هشام ليس
كما زعم لا لما ذكره الشارح بل لما اشرنا اليه فتدبر قوله مطابق لما تقدمه من الكتب الالهية حسن چلبی
الخ اى معنى تصديقه لها مطابقته اياها وهى مسلمة الصدق عند اهل الكتاب فيكون هذا
كذلك هذا مراد المص واورد عليه انه لا لازم منه صدق ما طابقه منها الا كونه كلام الله سن
وغير مفترى ولا يلزم صدقه عند غير اهل الكتاب ايضا واعتبار اعجازه انما يدل على صدق
ما وافقه منها دون ما عداه فلا بد من ضم مقدمة اخرى وهى انه ظهر على يد امى لم يمارس
الكتب ولا اهلها ولم يسافر الى غير وطنه حتى يتوهم تعلمه من غيره او يحمل تصديقه لها على اخبا
به بنزولها من عند الله كانا انزلنا التوراة فانه يدل بعد اعجازه على انهما من عند الله ولا يحمل
على مطابقتها لها فى المعنى لما مر ثم انه يترا اى من كلامه انه جعل التصديق اولا بمعنى المطابقة
وثانيا بمعنى الدلالة على الصدق واسلوب تحريره لا يخلو عن خلل وقيل المراد بتصديقه اياها
ان بعثته مصدقة للاخبار بها فى تلك الكتب الى هنا ما قاله ولا يخفى ان الصدق مطابقة الواقع
والتصديق بيان انه صدق وهو اما مضاف لفاعله او مفعوله والظاهر الاول لانه المناسب
لرد دعوى افترائه بانها بينت واظهرت صدقه لا هو اظهر صدقها كما يلوح اليه قوله المشهود
على صدقها وتصديقها له بان ما فيه من امر البعث والعقائد الحقة مطابق لما فيها وهى مسلمة
عند اهل الكتاب وما عداهم ان اعترف بها والا فلا عبرة به ثم انه ترقى عن هذا الى انه اذا تطابق
مدلولهما ولزم من صدق احدهما صدق الاخر ومن صدق بعضه صدق كله اذ لا قائل بالفرق
بينهما لزم ان يكون هو المصدق لا هى لانه معجز فيكون مثبتا لنفسه ولغيره ولذا سمى القران
نورا لانه الظاهر بنفسه المظهر لغيره فلا خفا فى كلامه ولا اخفاء فى اتساق نظامه لمن تدبر
فان جعل مضافا للمفعول ليكون مبالغة فى نفى الافتراء عنه لانه ما يثبت به صدق غيره فهو اولى
بالصدق وانما كان مصدقا لها لانه دال على نزولها من عند الله كقوله انا انزلنا التورية
ولاشتماله على قصص الاولين الموافقة لما فى التوراة والانجيل وهو معجز دونها فهو المصدق
لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس وقوله عيارا عليها اى شاهد مبين لان العيار ما يعاير
به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير ما فيها من الفضة والذهب الخالصين قوله فى
بانه خبر لكان مقدر فاعرابه على قراءة النصب وجوه اما العطف على خبر كان او خبر لكان مقدر
او مفعول لاجله لفعل مقدر اى انزل لتصديقها وجعل العلة ذلك هنا وان انزل لامور اخر
لانه المناسب لمقام رد دعوى افترائه مع ان العلة ليس ذلك بل هو مع بيان الشرايع والعقائد
ومنها اثبات نبوته وهو الداعى لنزوله او هو مصدر لفعل مقدر اى يصدق وقرى برفعه على انه
خبر مبتدا محذوف وهى قراءة عيسى بن عمر والثقفى ومعنى لا ريب مر تحقيقه فى سورة البقرة
قوله وهو خبر ثالث داخل فى حكم الاستدراك الخ اى كان المقدرة بعد لكن او المبتدأ المقد

والاول

ر الاول تصديق والثانى تفصيل وهذا هو الثالث وفصل لانه جملة مؤكدة لما قبلها واكتفى بايذ
لوجه الاول عن الثانى وقوله يجوز ان يكون حالا لم يذكره الزمخشرى وان كان فى كلامه اشارة
اليه على ما قيل ومعنى كونه لا ريب فيه انه لا ينبغى لعاقل ان يرتاب فيه لوضوح برهانه كما مر تحقيقه
فى البقرة فلا ينافى قوله وان كنتم فى ريب وقوله فانه مفعول فى المعنى للمصدر هو بيان لوجه
مجى الحال من المضاف على ما عرف فى النحو وان يكون استينافا نحويا لا محل له من الاعراب او بيانيا
جوابا للسؤال عن حال الكتاب والاول اظهر قوله خبر اخر تقديره كائنا الخ اى خبر لكان المقدرة
او المبتدا كما مر واذا كان متعلقا بالتصديق او التفصيل وفى الكشاف بتصديق وتفصيل اى على البدل
او التنازع فجملة لا ريب معترضة لئلا يفصل الاجنبى بين الفعل ومتعلقه وكذا اذا تعلق بالمعلل
وكذا قيل لو اخر عنه لكان اولى وكذا على الحالية والمعلل انزله الله اى انزله الله من رب العالمين
اى من عنده فاقيم الظاهر مقام الضمير وقوله او من الضمير فى فيه اى المجرور لا المستتر وقوله
بساق الاية يعنى قوله وما كان هذا القران الخ والمنع من الظن من قوله وما يتبع اكثرهم وتعجيب
اتباعه القران والشريعة المذكور فى هذه الاية والبرهان عليه كونه من عند الله ثابتا ما فيه
بتصديق الكتب السالفة قوله بل يقولون افتراه محمد ومعنى الهمزة فيه الانكار بعنى ام منقطعة
مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور وبل الانتقالية والهمزة للانكار وجوز الزمخشرى
ان يكون للتقرير لالزام الحجة قال والمعنيان متقاربان والمعنى على الانكار ما كان ينبغى
ذلك وضمير افترى للنبى عليه السلام لانه معلوم من السياق وقيل انها متصلة ومعادلها
مقدر اى ايقرون به ام يقولون افتراه وقيل ام استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفة بمعنى
الواو والصحيح الاول قوله فى البلاغة وحسن النظم اى الانتظام وارتباط بعضه ببعض وقوة
المعنى وجزالته وما فيه من الحكم ونحو ذلك وقوله على وجه الافتراء لانهم ادعوا افتراءه فقال
لهم ان كان افتراء فافتروا مثله وليس المراد الاحتراز عن الاتيان به من جهة الوحى فانه لا يتحدى
وليس فى الوسع وقوله فانكم مثلى تعليل للتحدى والطلب وفى العربية اى ذلك الجنس واهل
اللسان والتمرن الاعتياد والعبارة بمعنى التعبير ويجوز ان يريد بالنظم الشعر وبالعبارة
النثر اى لكم تمرن فى انواعه مما لم يصدر منى ولم امرن عليه مثلكم قوله ومع ذلك فاستعينوا
بمن امكنكم الخ ذلك اشارة الى المذكور اى مع كونكم مثلى فيما ذكر والفاء فى قوله فاستعينوا اشارة
الى ان دعوتهم لاجله او ان دعوتهم كناية او مجاز عن الاستعانة بهم وفاء فاتوا جواب شرط
مقدر دل عليه ان كنتم صادقين اى ان كان الامر كما زعمتم ومن دون الله بمعنى غيره وقوله
انه اختلقه اى ان محمدا افتراه كما زعموا وقوله من دون الله يصح تعلقه بادعوا فمن ابتدائية وبقوله
من استطعتم فهى بيانية كما اشار اليه فى الكشاف والثانى اولى لان اطلاق ما استطعتم بحيث
يعم الخالق والمخلوق ليس على ما ينبغى وقول المص سوى الله ظاهر وجعله استثناء منقطعا
تكلف لا داعى له قوله بل سارعوا الى التكذيب الخ المسارعة الى التكذيب ماخوذة من قوله
لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله فان التصديق والتكذيب بالشئ ينبغى ان يكون بعد العلم به
والاحاطة بكنهه ومعرفة ماله ومرجعه والا كان مسارعة اليه فى غير اوانه ولذا رايت بخط
بعض الفضلاء المتاخرين ان بل هذه ينبغى ان تسمى فصيحة لان المعنى فما اجابوا او ما قدروا
بل كذبوا وقرى سورة مثله بالاضافة فيكون كقوله فاتوا بسورة من مثله على الاحتمالين
قوله بالقران اول ما سمعوه الخ بدل من قوله بما لم يحيطوا الخ اى المراد بما لم يحيطوا بعلمه القران كذبوه
قبل ان يتدبروه ويقفوا على شانه واعجازه وقوله بما جهلوه عطف عليه اى المراد به ما
من القران المذكور فيه البعث ونحوه مما يخالف اعتقادهم الفاسد قوله ولم يقفوا بعد على تاويله

سن
كم

لما هذه نافية جازمة تختص بالمضارع كلم الا انها تفارقها من خمسة وجوه استمرار منفيها الى
الحال كقوله ه فان كنت ماكولا فكن خير اكل • والا فادركنى ولما امزق • ومنها لم يحتمل الاستمرار
وعدمه ولا يقترن باداة شرط ومنعها يكون قريبا من الحال ومتوقع الثبوت ويجوز حذف
كثيرا على ما فصل فى كتب العربية واليه اشار المص بقوله بعداى بعد ما مضى والى الان فـ
يفسرها بلم وحدها بل مع ماضم اليها مما يشير الى معناها فمن قال وضع لم يوضع لما مع سعدى للعرب
ما عرف من الفرق بينهما غفل او تغافل **وقوله** لم يبلغ اذهانهم معانيه اشارة الى التاويل معنيين
احدهما معانى الكلام الوضعية والعقلية وبيان ذلك يسمى تاويلا وهو نوع من التفسير الثانى
وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤل اليه وذكر بعضهم ان هذا هو حقيقة معناه اللغوى فان
كان تاويله معناه الاول فاتيانه معرفته والوقوف عليه مجازا باستعماله فى لازم معناه وان
كان تاويله وقوع مدلوله الذى اخبر بغيبه فاتيانه مجاز عن تبينه وانكشافه **وقوله** والمعنى
اى معنى لما ياتهم تاويله على الوجهين واعجاز المعنى اخباره عن المغيبات فانا البشر لا يقدر
عليه وهذا بيان لان اعجازه لهم بكلا الامرين **قوله** ومعنى التوقع الخ التوقع الانتظار واصل
معناه طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب وقد تقدم ان لما تدل على ان منفيها متوقع منتظر
وهو احد الفروق بينها وبين لم وقد ذكر له فى الكشاف ثلثة وجوه احدها على ان المراد بالتاويل
بيان المعنى وانه توقع منهم الوقوف عليه وعلى الاعجاز بتكرار التحدى عليهم وامتحانهم به حتى
يظهروا العجز ويقروا به وهو معنى قول المص قد ظهر لهم بالاخرة الخ والثانى ان الموصوفين
بهذا كانوا شاكين فيه فلذا اتى بلما لان زوال شكهم متوقع ولم يذكره المص وصاحب الكشاف
ايضا وان ذكره اشار الى ضعفه **وقوله** رازوا بالراء المهملة والزاى المعجمة بمعنى جربوا وامتحنوا
وتضاءلت صغرت وضعفت والثالث على ان المراد بالتاويل ما يؤل اليه من وقوع ما فيه من
المغيبات فانه منتظر الوقوع لتيقننا بان ما اخبر الله عنه سيقع وهو اشار اليه بقوله او لما ياتهم الخ
وقوله لما كر الخ بكسر اللام التعليلية او بفتحها بمعنى حين ظرف ظهر وكذا لما شاهد والاقلاع
الكف يقال اقلع عنه اذا كف **قوله** فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا قيل عدم الاقلاع يستفاد
من استمرار الذم لا من كلمة التوقع ففى كلامه تسامح ومع ذلك ففيه ان النحاة صرحوا بان منفى
لما مستمر النفى الى الحال دون لم فاذا استمر نفيه الى الان لم يجز ان ياتى تاويله الى حين الاخبار
فلا يصح **قوله** ومعنى التوقع الى اخره والظاهر ان الاية الاولى انكار لتكذيبهم النظم والثانية
لتكذيبهم بما فيه من الاخبار قبل ان يحيطوا بعلمه ويا تيهم تاويله الى نزول الاية الكريمة
انتهى وقد سبق هذا القائل شراح الكشاف واشاروا الى انه ماخوذ من مجموع الكلام والسياق
مع ما فيه من التكلف قال النحرير والذى يلوح من كلامه انه تعالى نبه اولا على تكذيبهم بعد
بيان المرجع والمال والعلم بحقيقة الحال بقوله ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله فانه
يدل على انهم لم يرجعوا عن تكذيبهم بل اصروا بغيا وحسدا وعنادا ثم اضرب عن ذلك الى الاخبار
عنهم بما هو اشنع فى نظر العقل من وجه وهو المسارعة الى التكذيب قبل العلم واتيان
التاويل اذ فيه اتصاف برذيلة الجهل وقلة الانصاف وعدم التثبت وان كان التكذيب بعد
العلم اشنع من جهة ان الجاهل ربما يعذر لكن العناد فى نظر العرب ليس فى استقباح الجهل والتقليد
لمزهودونهم ومنهم من ربما استحسنوه حتى قيل ه فعاند من تطيق له عنادا • ولو سلم فضمه الى هو للعرى • واوله م
تكذيبا لعناد اشنع لا محالة فى الجملة قد ثبت انهم كذبوا قبل العلم جهلا وتقليدا وبعده فى الفتى كبر ان تعادا •
حسدا فاستمر تكذيبهم فى الحالين بدليل عدم انقطاع الذم عنهم انتهى ولا يخفى حاله و
من مشكلات هذا الكتاب والكشاف ولقد اطال شراحه بما قلت افادته وملت زيادته

فتدبره

فتدبره **قوله** فهو وعيد لهم الخ هو يفهم من قوله كذلك وعاقبة الظالمين **وقوله** من يصدق به
فى نفسه يعنى المضارع اما الحال والايمان لغوى بمعنى التصديق القلبى ولا ينافيه تكذيب اللسان
او مستقبل والمراد الايمان العرفى باللسان والجنان قيل والمفسرون على الاول المعاندون وعلى
الثانى المصرون وقيل بل المراد بهم على الاول المعاندون والمصرون وعلى الثانى المصرون فقط
فتامل قال الزجاج كيف فى موضع نصب خبر كان وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو
كيفية وينخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية وهى هنا يحتمل ذلك وكذا قول البخارى كيف كان
بدو الوحى وفيه تفصيل وكلام فى الدر المصون فان اردته فراجعه **قوله** وان اصروا على
تكذيبك الخ اوله به لان اصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال الذى هو مقتضى الشرط
وايضا جوابه وهو قل لى عملى ولكم عملكم الذى هو عبارة عن التبرؤ والتخلية انما يناسب الاصرار
على التكذيب والياس من اجابتهم ولذا لم يحملوه على المضى وان المعنى ان كانوا قد كذبوا **قوله** م
فقد اعذرت الخ اى بالغت فى العذر كما يقال اعذر من انذر **وقوله** حقا كان او باطلا اى كلا منهما
ولذا لم يثنه **وقوله** لا تؤاخذون اى تعاقبون ووقع فى نسخة تؤخذون والاصح الاولى
وقوله ولما فيه متعلق بقيل قدم عليه واشار بقوله قيل الى ضعفه فان مدلول الاية **وقوله**
اختصاص كل واحد بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب ولم تتعرض للسيف بل هو باق
ولما فيه من ايهام الاعراض فيه تسمح وتقديره قيل ان المراد به مجاز الاعراض والتخلية وهو
منسوخ فلا وجه لما قيل ان كان الكلام نظرا الى معناه الايهامى فان كان المعنى الايهامى يقبل سن
النسخ ثم والا فالنسخ ليس على معناه العرفى **قوله تع** ومنهم من يستمعون الخ من مبتدا خبره
مقدم عليه واعاد ضمير الجمع لمن مراعاة لمعناها وقد يراعى لفظها كقوله ومنهم من ينظر اليك
وقد يجمع بينهما مع تقديم كل منهما وفيه تفصيل فى النحو قد مر ما تعرف ما منه والمعنى ان من المكذبين
من يصغى الى القران او الى كلامك ويصل الالفاظ لاذانهم ولكن لا يقبلونها كالاصم لا يسمع
شيئا لا سيما اذا لم يعقل فانه وان وصل لصماخه لا يسمع لعدم تعقله المعنى المراد منه اذ المقصود
من الاستماع فهم المعانى وانما كانوا كالصم الذين لا يعقلون مع كونهم عقلاء لان عقولهم موفة
اى اصابتها افة ومرض بمعارضة الوهم للعقل ومتابعة الالف والتقليد فيعذر عليهم فهم معانى
القران والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الانيقة فلا يتوهم ان صدر الاية اثبت لهم الاستماع و
عجزها نفاه عنهم والمقدمة الاستدراكية مطوية مفهومة من المقام وبها يتم الانتظام وهى
تنبيه على ان الغرض من استماع الحق قبوله **وقوله** كالاصم اشارة الى انه تمثيل فى معرض الاستدلال
على ذلك الاستدراك لان انتفاء الاستماع كناية عن انتفاء القبول وتقديم المسند اليه فى قوله
افانت تسمع الصم عند السكاكى للتقوية وجعله العلامة للتخصيص فتقديم الفاعل المعنوى وايلاؤه
همزة الانكار دلالة على انه عليه السلام قصد اسماعهم وهو متنف عنه اى انت لا تقدر عليه بل سعدى
الله هو القادر وسرد الالفاظ سوقها متتابعة من سرد الدرع ونسجه والناعق الصائح الزاجر
كالراعى **قوله** حقيقة استماع الكلام الخ قيل بل هو حقيقة السماع الا ترى تعالى اثبت لهم الاستماع
ونفى السماع وفيه نظر والمعانى الدقيقة ما اشتمل عليه القران **وقوله** افانت تهدى العمى تقديم الخ
جملة على نفى القدرة لان الثابت لله تعالى والمراد بالهداية الموصلة لا مطلق الدلالة لانها ثابتة له
عليه السلام **وقوله** وان انضم الخ حمل النفى فى قوله لا يبصرون على نفى البصيرة لمناسبة المقام
وليكون تاسيسا **قوله** فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار جواب سؤال مقدر
وهو انه اثبت لهم النظر والابصار باعتبار الواقع ونفاه ثانيا لعدم الغرض منه الذى جعله كالعدم
لا ابقاء الاصل فى كلمة لو الوصلية ان يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما انه ثابت على تقدير

عدمه الا انه على تقدير عدمه اولى والامر هنا بالعكس لانا نقول انصال الوصل بالاثبات جار
على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون يقتضى استماعهم مع العقل بطريق الاولى
والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر الى الانكار وانه نفى بحسب المعنى اعتبر انه داخل
على المجموع بعد ارتباطه هكذا ينبغى تحقيق هذا المقام وقد قيل النفى ان الواو للعطف على مقيد
النفى منسحب على المعطوف عليه فقط لا عليهما حتى يرد الاشكال ولا محصل له سوى تعقيد
كلماته قوله بسلب حواسهم وعقولهم اى ان سلبها والظلم على ظاهره وفسره الزمخشرى بنقصهم شيئا
فقيل ضمن معنى النقص فنصب مفعولين ان كان نقص كذلك كما فى قوله لا ينقصوكم شيئا وبه صرح
الحلبى وقيل انه تفسير لا تضمين فانه متعد بمن كقوله لا يظلم منه شيئا فالناس منصوب بنزع
الخافض وشيئا مفعول به وقد صرح الراغب بكونه معنى للظلم ومنهم من اعرب شيئا مفعولا
مطلقا اى شيئا من الظلم وعدل عما فى الكشاف لابتنائه على مذهبه قيل وهو جواب لسؤال الناشئ
من الاية السابقة وضمير بافسادها وما بعده للحواس قوله وفيه دليل على ان للعبد كسبا
الخ المجبرة هم اهل الجبر الذين يقولون ان العبد لا كسب له ووجه الدلالة انه ذكر انه يظلم
نفسه بالتصرف وصرف الحواس لما لا يليق وهو عين الكسب وقوله ويجوز ان يكون وعيدا يعنى
يحمل الاية على ان الله لا يظلم الناس فى تعذيبهم بل يعدل فلا شك فى انه وعيد وشيئا على هذا مفعول
مطلق فيكون ذلك فى الاخرة وفى الوجه الاول يختص بامور الدنيا قوله يستقصرون مدة
لبثهم فى الدنيا او القبور الخ اى يعدونها قصيرة وهذا احسن من قول الزمخشرى يستقربون
وقت لبثهم فى الدنيا قوله لهول ما يرون كذا فى الكشاف قيل والوجه هو الاول لان حال
المؤمنين كحال الكافرين فى انهم لا يعرفون مقدار لبثهم فى القبور بعد الموت الى الحشر فوجب
ان يحمل على امر يختص بالكفار وهو انهم لما ضيعوا اعمارهم فى طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم
ينتفعوا بعمرهم وكان وجود ذلك العمر كالعدم عندهم فلذلك استقلوه والمؤمنون لانتفاعهم
بعمرهم لا يستقلونه واما قوله لهول ما يرون فهو تعليل مشترك لان الكفار لما شاهدوا
من اهوال الاخرة استقلوا مدة لبثهم فى الدنيا او فى القبور لان الانسان اذا عظم حزنه نسى
الامور الماضية وقيل اذا شاهدوا ذلك الهول هان عليهم غيره وودوا طول مكثهم فى القبور
او فى الدنيا لئلا يروا ذلك فيعدونها قصيرة فتامل قوله والجملة التشبيهية فى موقع الحال الخ
اى من مفعول يحشرهم كان مخفف كان ومركب من الكاف وان والظاهر الاول واصله كانهم اناس
لم يلبثوا فيما مضى الا ساعة وعلى كل حال فالتشبيه ليس مرادا به ظاهره فان التشبيه كثيرا ما يذكر
ويراد به معان اخر تترتب عليه كما صرح به فى شرح المفتاح فالمراد اما التاسف على عدم انتفاعهم
باعمارهم او بمعنى ان يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما رأوه من الاهوال ومن غفل عن
هذا قال ان الظاهر انها للظن فان تشبيههم بعدم لبثهم الا ساعة كلام خال عن الفائدة وهو
من قلة الفهم فتدبر قوله او صفة ليوم الخ تبع فيه بعض المعربين ورده ابو حيان بان الجمل نكرات
ولا تنعت المعرفة بالنكرة وايضا هو من صفة المحشورين لا من صفة اليوم فيحتاج الى تقدير رابط
به اى كان لم يلبثوا قبله ومثله لا يجوز حذفه وكذا اذا قدر صفة مصدر محذوف وعنده ان
الجمل التى يضاف اليها اسماء الزمان ليست بنكرات على الاطلاق لانه ان قدرحلها الى معرفة كان
ما اضيف اليها معرفة وان قدرحلها الى النكرة كان نكرة وههنا يوم يحشرهم بمعنى يوم حشرهم
والمراد به يوم القيمة وهو يوم معين ولا يخفى انه يجوز تنكيرها ايضا والذين قالوا بتنكيرها
لم يقولوا انه دائما نكرة حتى يرد عليهم ما ذكروه فيجوز ان يكون يوم بمعنى وقت والمعنى
وقت حشرهم يشبهون فيه من لم يلبث غير ساعة من نهار ويؤيده قوله وهذا اول ما انتشروا

فانه

فانه يدل على ان اليوم مراد به ذلك الوقت فى كلامه ما يدفع الاعتراض وان لم يتنبهوا له ومنعه
من حذف العايد غير مسلم ونهاية ما ذكره انه وجه ضعيف وهم لم يرجحوه قوله يعرف بعضهم بعضا
كانهم لم يتفارقوا اى يقع بينهم مفارقة بالموت الا زمانا قليلا وقوله وهذا اول ما انتشروا اول
منصوب على الظرفية لا افعل تفضيل وهو بيان للواقع وقيل انه لدفع المنافاة بينه وبين قوله فلا
انساب بينهم ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما بالحمل على زمانين وفيه نظر وقيل
المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة قوله وهو حال اخرى مقدرة او بيان
الخ ولا داعى لجعلها مقدرة لان الظاهر عدم تاخر التعارف عن الحشر بزمان طويل حتى يحتاج الى
جعلها مقدرة وتقرير البيان كما فى الكشاف وشرحه انه لو طال العهد لم يبق التعارف لان طول
العهد منسى مفض الى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى كان لم يلبثوا الا ساعة
اى فى القبور فالمراد بالبيان الاثبات والاستدلال ولا ينافى كونه يثبت بعدم اللبث ايضا واما كونه
لا يتاتى الا اذا اريد قصر المدة حقيقة لا استقصارها لما يرى من الهول فقد دفع بان التعارف يخلق
الله لا دخل لقصر المدة وطولها فيه وكونه يتعارفون بيانا من حيث دلالته على وجه الشبه لا انه
مبنى على استقصار مدة لبثهم وفيه تامل وقوله او متعلق الظرف اى عامل فى الظرف وهو يوم فيعطف
على ما سبق قوله للشهادة على خسرانهم اى لانها تهامن الله فالجملة مستانفة او هى انشائية للتعجب
بقرينة المقام والمراد بيان انها مما يتعجب منه والا فالله لا يتعجب لتعاليه عنه فماله الى التعجيب من العباد
وقوله وعلى الحالية فيه تسمح لان الحال القول المقدر وجوز فيه كونه حالا من ضمير يحشرهم ان كان يتعارفون
حالا ايضا لئلا يفصل بينها وبين صاحبها باجنبى وما منحوا ما اعطوا من العقل والحواس والمعاون جمع معونة
وهو ما يستعان به من الالات واستكسبوا اى طلبوا الكسب وبالعوافيه وقوله نبصرنك اشارة
الى ان التى هنا بصرية لا علمية قوله كما اراه يوم بدر تنظيرا وتمثيل وهو اشارة الى ان هذا الشق من الترديد
هو الواقع قوله وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك اى فذاك واقع او فالامر
ذاك ليكون جملة جوابية وليس مفردا حتى يعترض عليه بانه لا يقع جوابا ويتكلف ان اسم الاشارة
يسد مسد الجملة وقيل لا حاجة الى التقدير فان قولهم فالينا مرجعهم يصلح جوابا للشرط وما عطف
عليه والمعنى ان عذابهم فى الاخرة مقرر عذبوا فى الدنيا اولا ودفع بان الرجوع لا يترتب على اراءة
ما يعدهم وبما بيناه من المعنى لا يندفع بما ذكر ولا حاجة الى انه اتفاقى من غير ملازمة بينهما كما قيل
قوله ذكر الشهادة واراد نتيجتها الخ يعنى ان شهادة الله على الخلق بكونه رقيبا عليهم وحافظا لما
هم عليه امر دائم فى الدارين وثم تقتضى حدوثه فلذا جعلت مجازا عن لازمها لان اطلاعه تعالى
على افعالهم القبيحة مستلزم للجزاء والعقاب وثم للترتيب والتراخى وقيل انه تراخ رتبى حينئذ
او ذكرى ولم يلتفت اليهما المص لقلة الربط فيهما وكماله فيما ذكر ولان شهادة الله عليهما لا تتعلق
بالشرط فتعطف على جزائه وعطفها على مجموع الشرطية خلاف الظاهر او المراد بها اظهارها وكشفها
يوم القيمة فثم على ظاهرها وقيل المراد منها اداؤها واظهارها انطاق الجوارح فان قلت المجازاة
متقدمة على اراءة العذاب او معها وقد فسر الرجوع باراءة العذاب كما تقدم فكيف يعطف ما يراد
به المجازاة على ما يراد به اراءة العذاب الذى هو نفس المجازاة بثم قلت قوله فمرجعهم ليس تفسيرا
للرجوع بل بيان للمقصود منه المتفرع عليه بقرينة ما ذكر هنا فلا حاجة الى جعله حتى يتكلف
لتوجيهه قوله بالبينات فكذبوه الخ يشير الى ان فى الكلام مقدرا به ينتظم الكلام لقوله قضى
بينهم وقد قدر ايضا فكذبته طائفة وامنت به اخرى قضى بينهم بانجاء الرسول ومن
امن به واهلاك ما عداهم وما ذكره المص اخصر وقد قيل فى تفسيره لهذه الاية ما يخالف
كلامه فى تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فى هذه السورة وهو مما يدفع

سن
سن
قطب
سن

سعدى
ابوحيان
سفاقسى
سن
تفسيرا

بادنى تامل وقوله فانجي واهلك اشارة الى انه اخبار عن حال الماضية قوله وقيل معنا
لكل امة يوم القيمة الخ فعلى هذا الاستقبال على ظاهره ولا يحتاج الى التقدير كما فى الوجه الاول
وقد رجح بان قوله ويقولون متى هذا الوعد تقوية واما احاديث التاكيد والتاسيس فمما
لا يلتفت اليه وقوله قضى اى فشهد فقضى قوله ويقولون متى هذا الوعد استبعاد له واستهزاء
فى الكشاف انه استعجال لما وعدوا من العذاب استبعادا له والمص اسقط الاستعجال وقد قال
قال النحرير ان معنى الاستفهام فى متى الاستعجال بمعنى طلب العجل وهو الذى يقال له الاستبطاء
بمعنى عد الامر بطيئا ثم القصد من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وانه مما لا يكون ووسط
الاستبطاء جريا على قضية المناسبة كما لا يخفى اذ الاستفهام للاستبعاد ابتداء انما يكون باين
وانى ونحو ذلك دون متى ففى كلام المص على هذا نظر لكن ما قاله غير مسلم فانه لا مانع من استعمال
ابتداء فى الاستبعاد اذ المقام يقتضيه والمجاز لا حجر فيه مع ظهور العلاقة هنا قوله فكيف املك
لكم الخ قالوا انه بيان لوجه ارتباط الجواب بالسؤال فان الاستفهام للاستعجال والاستبعاد
كما مر لان من لا يملك ذلك لنفسه لا يملكه لغيره بالطريق الاولى وذكر النفع للتعميم اذ المعنى
لا املك لنفسى شيئا وقيل انه استطرادى لئلا يتوهم اختصاصه بالضر قوله الا ما شاء الله
فى الكشاف انه استثناء منقطع اى ولكن ما شاء الله كائن فكيف املك لكم
الضر وجلب العذاب وقيل عليه لم عدل عن الاتصال وهو الاصل ولا مانع منه
هنا اذ يجوز ان يكون التقدير الا ما شاء الله من النفع والضر فانى املكه والجائز
قدر ما شاء الله من ذلك والاشارة الى النفع والضر وهو بيان لما شاء الله فيكون المستثنى
من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا ورد بانه وان كان من جنس المستثنى منه ولكن
ليس المعنى على اخراجه من حكمه ولهذا جعل الحكم انه كائن دون انى املكه ويؤيده انه ورد فى
اية اخرى غير مقيد لكن فيه ان الملك بمعنى الاستطاعة وهو مستطيع لما شاء الله فيكون
متصلا داخلا فى الحكم ايضا نعم ان بقى الملك على ظاهره تعين الانقطاع ولذا جوز المص
الوجهين وقدم الاتصال لانه الاصل وقد خبط بعضهم فى شرح كلامه بما لا حاجة لنا بايراده
قوله لا يتاخرون ولا يتقدمون الخ يعنى ان الاستفعال بمعنى التفعل وسبق فى الاعراف انه يجوز
بقاؤه على اصله وان المعنى لا يطلبون التقدم والتاخر ولو ان لا يستقدمون استيناف
او معطوف على القيد والمقيد اعنى قوله لا يستاخرون حتى يرد عليه انه لا يتصور التقدم بعد
مجئ المدة فلا فائدة فى نفيه وقد رد بان لا فائدة فيه المبالغة فى انتفاء التاخر لانه لما
نظمه فى سلكه اشعر بانه بلغ فى الاستحالة الى مرتبة التقدم فهو مستحيل كالتقدم للتقدير
الالهى وان امكن فى نفسه وهو السر فى ايراده بصيغة الاستفعال اى بلغ فى الاستحالة الى
انه لا يطلب اذ المحال لا يطلب وقيل معنى اذا جاء اذا قارب المجئ نحو اذا جاء الشتاء فتاهب له
قلت واشار الزمخشرى الى جواب اخر وهو ان لا يتاخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين
واجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التاخر كقول الحماسى ٭ وقفا الهوى بى حيث انت فليس لى
متاخر عنه ولا متقدم ٭ قال المرزوقى يقول حبسنى الهوى فى موضع تستقرين فيه فالزمه
ولا افارقه وانا معك مقيم وظاعن لا اعدل عنك ولا اميل الى سواك وقوله فسيحوا
بالحاء المهملة اى يجئ حينه وزمانه وفى نسخة فسيجئ وهما بمعنى وينجز وعدكم بالبناء للمجهول
قوله تعالى ارايتكم ان اتاكم عذابه ارايت يستعمل بمعنى الاستفهام عن الرؤية البصرية او العلمية
وهو اصل وضعه ثم استعملوه بمعنى اخبرنى والرؤية فيه يجوز ان يكون بصرية وعلمية وقد
اشار فى مواضع من الكشاف الى كل منهما فالتقدير ابصرت حالته العجيبة او اعرفتها فاخبرنى عنها

قطب

سعد

سن

عن التقدم

ولذا لم يستعمل فى غير الامر العجيب ولما كان رؤية الشئ سببا لمعرفته ومعرفته سببا للاخبار
عنه اطلق السبب القريب والبعيد واريد مسببه وهل هو بطريق التجوز كما ذهب اليه كثير او
التضمين كما ذهب اليه ابو حيان والكاف وما معها حرف خطاب وهل الجملة مستانفة لا محل لها
او فى محل نصب على انها مفعول لارايت معلق عنها ام لا فيه اختلاف لاهل العربية مفصل فى محله
قوله وقت بيات واشتغال بالنوم يعنى لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لان المراد الاشعار
بالنوم والغفلة وكونه الوقت الذى يبيت فيه العدو ويوقع به ويغتنم فرصة غفلته
وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى
يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار او النهار كله محل الغفلة لانه اما زمان اشتغال
بمعاش او غذاء او زمان قيلولة كما فى قوله بياتا اوهم قائلون فلذا اطلق بخلاف الليل فان محل
الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت فلذا خص بالذكر دون النهار والبيات بمعنى التبييت
كالسلام بمعنى التسليم لا بمعنى البيتوتة قوله اى شئ من العذاب يستعجلونه ماذا جملتها اما اسم
استفهام مركب بمعنى اى شئ او ما استفهامية وذا موصولة بمعنى الذى اى ما الذى يستعجلونه
واذا كانت مركبة هنا كما اشار اليه المص بتفسيره باى شئ فهى اما مفعول ليستعجلون قدم
لصدارته او مبتدأ فالعائد مقدر كما اذا كان ذا موصولا اى يستعجلونه واليه ذهب المص
ومن قال ان منه هو الرابط مع تفسير الضمير بالعذاب جنح الى ان المستعجل من العذاب فهو
شامل للمبتداء فيقوم مقام رابطه لان عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا فى الضمير
اولى فما قيل ان تقدير المص الضمير يستعجلونه مع تفسيره باى شئ لا وجه له وانه مما يتعجب
منه جعل منه عائدا مع عدم صحته رواية ودراية تنبيه قال المعرب الرؤية بمعنى العلم
باقية على اصلها لانها داخلة على جملة الاستفهام وهى ماذا وجواب الشرط محذوف قدره
الزمخشرى فقدموا على الاستعجال ورده ابو حيان بانه انما يقدر ما تقدمه لفظا او تقديرا
نحو انت ظالم ان فعلت اى ان فعلت فانت ظالم والذى يسوغ تقدير فاخبرونى ماذا يستعجل
وفى رده نظر لانه ليس نظير ما ذكر لان الشرط هنا معتمد عليه وهو فى الاية اعتراض بين
ارايتم ومعمولها وحذف جوابه لدلالة معنى الجملة عليه لا لدلالة لفظ ما تقدم عليه لان
فى قوله اخبرونى ماذا يستعجل دلالة لا يخفى على ندمهم اذا حل بهم وجوز كون ماذا يستعجل
جوابا للشرط كقولك اذا اتيتك ما تطعمنى ثم تتعلق الجملة بارايتم ورده بان جواب الشرط
اذا كان استفهاما فلا بد من الفاء ولا تحذف الا ضرورة واما تعلق الجملة بارايتم فان عنى
ماذا يستعجل فلا يصح لانه جعلها جوابا للشرط وان عنى بها جملة الشرط فقد فسر ارايتم
باخبرونى وهو يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقعه قلت جوابه ان جواب
الشرط عنده معنى لا اعرابا والجواب محذوف ولذا جعل الجملة الاستفهامية وهى
ماذا باقية على تعلق ارايتم بها والتقدير ارايتم ماذا يستعجل المجرمون من عذابه ان اتيكم فما
يستعجلون والتمثيل مطابق لان ما تطعمنى هو ليس نفس الجواب حتى يلزم فيه القابل هو دال عليه
وكنية التقديم كما فى قوله ٭ وان اتاه خليل يوم مسغبة ٭ يقول لا غائب مالى ولا حرم ٭ وجوز
ايضا ان يكون قوله اثم اذا ما وقع جواب الشرط وماذا يستعجل اعتراض والمعنى ان اتاكم امنتم
به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ورد بان ان الاستفهام فاذا كان جوابا للشرط فلا
من الفاء كما تقدم وايضا الجملة الاستفهامية معطوفة فلا يصح ان يكون جوابا وايضا فالجملة
الاستفهامية اى ارايتم بمعنى اخبرونى تحتاج الى المفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه فيجب
بما مر من ان الجواب معنى لا اعرابا ولم يقل ان جملة الشرط واقعة موقع مفعول اخبرونى بل قدم

البيات

سفاقسي

اولا ان ارايتم معلق بالاستفهام غايته ان الشرط يكون اعتراضا بين ارايتم ومعمولها وهو
الجملة الاستفهامية انتهى قلت بما ذكره يندفع الاشكال لا انه خلاف الظاهر قوله وكلمة كروه
لا يلايم الاستعجال هذا لا يلايم الاستعجال هذا الاينافى ما مر من ان الاستعجال المقصود به
الاستبعاد والاستهزاء دون ظاهره لما قاله الطيبى ان هذا وارد فى الجواب على الاسلوب
الحكيم لانهم ما ارادوا بالسؤال الا استبعاد ان الموعود منه تعالى وانه افترا فطلبوا منه تعيين
وقته تهكما وسخرية فقال فى جوابهم هذا التهكم لا يتم اذ كنت مقرا بانى مثلكم انى لا املك لنفسى
نفعا ولا ضرا فكيف ادعى ما ليس لى بحق ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت الى تهكمهم واستبعادهم
وفى الكشف فيجوز ان يكون معناه التعجب كانه قيل اى شئ هول شديد تستعجلون منه وقيل
عليه انما ذا تستعجلون متعلق بارايتم وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب ولعل الاستخبار
ايضا ليس مجرى على حقيقته ورد بان مراده ان التنكير للتهويل والتعجب فلا يا باه ما ذكر
وانما يا باه كون قصد المتكلم بهذا الاستفهام هنا هو التعجب وعندى ان السؤال والجواب
ليس بمتوجه وان ظنه كذلك بعض المتاخرين اما السؤال فلان التعجب لا ينافى ما ذكر فانه
يستفاد من المقام لان هذا الاستعمال انما يكون فى الاستخبار عن الحالة العجيبة واما كون
ذلك ماخوذا من التنكير فليس بشئ لان التنكير فى التفسير لا المفسر فاخذه منه تعسف
لا وجه له قوله وهو متعلق بارايتم لانه بمعنى اخبرنى قد قدمنا لك توجيه كونه بمعنى
اخبرنى والمراد بالتعلق التعلق المعنوى الاعم من كونه معموله او استينافا جوابا لسؤال
لانه بيان له وقوله للدلالة على انهم مجرمون الخ يعنى وضع الظاهر موضع الضمير لهذه النكتة
وما قيل ان وعدهم بالعذاب انما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره وانما النكتة فيه اظهار تحقيرهم
وذمهم كلام واه غنى عن الرد قوله وجواب الشرط محذوف هو تندموا الخ قيل عليه ان
ان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظا وتقديرا فالذى يسوغ ان يقدر ههنا فاخبرونى ما يستعجل
منه المجرمون لانه بمعنى ارايتم واجيب بانه كذلك لان المقصود من قوله ارايتكم تستعجلون
تنديمهم وتجهيلهم ولو قدر كما ذكره المعترض يصح ايضا والمال واحد ثم ان تقدير الجواب
من غير جنس المذكور اذا قامت عليه قرينة قريبة ليس بعزيز قوله ويجوز ان يكون الجواب ماذا قيل
ان هذا لا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان
فاى رجل هو ولا يجوز حذفها الا فى ضرورة وقد صرح فى المفصل بان الجملة اذا كانت انشائية
لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقة لم يخرج عن الانشائية والمثال المذكور
ليس من كلام العرب ثم ان تعلقها بارايتم وكونها فى قوة معموله يمنع صحة كونها جوابا وما
ذكره من كون الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا بدون الفاء صرح الرضى بانه جائز كثير فى الكلام
الفصيح ولو سلم فيقدر فيه القول وحذفه كثير مطرد وقيل مراده انه جواب الشرط محذوف
وان هذا دليله فتسمح فى تسميته جوابا وما ذكر بعده يا باه واما تعلقها بارايتم فانما هو
اذا لم تقدر جوابا فلا يرد ما ذكره وقد اورد على هذا الوجه ايضا ان استعجال العذاب
قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه وجزاء واجيب بانه حكاية عن حال ماضية اى ماذا كنتم
تستعجلون كما صرح به فى قوله تعالى وكنتم به تستعجلون والقران تفسير بعضه بعضا لكن
يحتاج الى تقدير لانه لا يجوز ان يكون ايضا جوابا الا ان الاستعجال الماضى لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير
تعلموا اى تعلموا ما ذا الخ وقيل ان اتاكم بمعنى ان قارب اتيانه او المراد ان اتاكم امارات عذابه
وقيل انه لانكار الاستعجال بمعنى نفيه راسا فيصح كونه جوابا واعترض على قوله ويكون الجملة
اى الشرطية بتمامها متعلقة بارايتم بانه لا يصح تعلقها به اذا دخلت عن حرف الاستفهام

ظرفيه

كما صرح به وتقدير الاستفهام قبل ان الشرطية تكلف وهذا لا محصل له لان مراد المعترض ان
ارايت بمعنى اخبرنى والجملة الشرطية لا يصح ان يكون مفعولا له لانه يتعدى بعن ولا يدخل عن الجملة
الا انها اذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام فى العربية جاز ويدفع بانه
اراد بالتعلق التعلق المعنوى لان المعنى اخبرونى عن صنيعكم ان كان الخ قوله او قوله اثم اذا
ما وقع الخ معطوف على قوله ماذا اى والشرطية ايضا متعلقة بارايتم كما مر وقد تبع فى هذا
الزمخشرى وهو فى غاية البعد لان ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام
لا يقع جوابا بدون الفاء كما مر واما الجواب عنه بانه اجرى ثم مجرى الفاء فكما ان الفاء فى الاصل
للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذا هذه فمخالف لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير
جلى وكذا قيل مراده انه يدل على جواب الشرط والتقدير ان اتاكم عذابه بياتا امنتم به بعد وقوعه
وقوله ثم اذا الخ معطوف عليه للتاكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه فان
عطف التاكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغى ارتكابه ولو قيل المراد ان امنتم هو الجواب وثم
اذا ما وقع معترض بالاعتراض بالواو والفاء واما بثم فلم يذهب اليه احد وقرئ ثم بفتح الثاء
بمعنى هنالك واما تفسير ثم المضمومة به فخطا او تفسير معنى كما فى الدر المصون وقد تقدم
عن المعرب ما يدفع هذا كله فان المراد بكونه جوابا انه جواب معنى لا لفظا والجواب مقدر وهذا
قائم مقامه ولا يخفى بعده فاعرفه قوله تعالى اذا ما وقع اختلف فى اذا هذه هل هى شرطية او
لمجرد الظرف بمعنى حين فعلى الاول يكون تكريرا للشرط وهو على كل حال مؤكد لمعناه وقول
المص فى تقرير المعنى امنتم به بعد وقوعه وكذا قوله لانكار التاخير تصريح بمعنى ثم ولو على
تقدير الجزائية لان الجزاء متعقب ومترتب على الشرط فلا ينافى استعارتها للربط وبالجملة
فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه فانه كما قيل ولن يصلح العطار ما افسد الدهر
وقوله بمعنى الخ بيان للوجه الاخير واشارة الى ان الجواب فى الحقيقة امنتم قوله اى قيل لهم
الخ فالان فى محل نصب على انه ظرف لامنتم مقدرا لا للمذكور لان الاستفهام له صدر الكلام
وقرئ بدون همزة استفهام فيجوز تعلقه به وتقدير القول ليس بضرورى لكنه اظهر واقوى معنى
وقوله تكذيبا واستهزاء فسره بما مر انه استهزاء واستبعاد ولو تحققوه لم يستعجلوا وقوله
وقيل فسره به ليرتبط بما قبله وفيه نظر وقال الطيبى قوله امنتم بحسب الظاهر يقتضى ان يقال
بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون فوضع موضعه لان المراد بالاستعجال السابق هو
التكذيب والاستهزاء استحضارا لمقالتهم فهو ابلغ من تكذبون لدلالة الاستعجال كناية عن التكذيب
وفائدة هذه الحال استحضارها والكلام على الان وتعريفه مبسوط فى النحو والالف واللام لازمة
لوضعه فاستعماله بدونها بان يقال ان خطا الا انه لا زم للظرفية كما ذكره ابن مالك فى التوضيح
قوله المولم على الدوام اشارة الى ان اضافة العذاب للخلد للدلالة على دوام المه وقوله من الكفر
والمعاصى اشارة الى انهم يعذبون على المعاصى ايضا لانهم مكلفون بالفروع وبالاتباع للاوامر
والنواهى لكن هل العذاب عليها دائم تبعا للكفر او ينتهى كعذاب غيرهم من العصاة الظاهر الثانى
وبه يجمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها بان المخفف عذاب المعاصى
والذى لا يخفف عذاب الكفر قوله احق ما يقول من الوعد وادعاء النبوة ورجح الاول لانه
انسب بالسياق وقيل لانه لا يتاتى اثبات النبوة لمنكريها بالقسم واجيب بانه ليس المراد اثباتها
بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا وانه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ولا يخفى ان ما ادعاه
لا يثبت عند الزاعمين انه افترا قبل وقوعه بمجرد القسم ايضا فلا يصلح هذا مرجحا والقسم لم يذكر
للالزام بل تاكيدا لما انكروه والوعد هو نزول العذاب لا وجه اخر كما قيل قوله تقوله بمجد

قطب
سن
ابوحيان
ابوحيان
قطب
سن

ام باطل تهزول به الخ استخبارهم عن حقيته وعدها منه يقتضي علمه بذلك وانه لم يصدر عنه
خطا وحينئذ يلزم كونه حقا انه صدر عنه قصدا وجدا وكونه على خلافه عدمه فلذا وصفه
بما ذكر بيانا للواقع وايده بسبب النزول فاندفع ما قيل عليه انه تفسير للحق لا تفريع عليه اذ
لم يقل فقوله والقول بجد لا يقتضي كون المقول ثابتا محققا في نفس الامر والسؤال انما هو عنه
بدليل قوله قل الخ وحمله على انه حق في اعتقادي خلاف الظاهر قوله والاظهر ان الاستفهام
فيه على اصله وقيل انه للانكار ضعفه لانه اذا كان للانكار لا يناسب طلب الخبر الذي هو معنى سعد
يستنبؤنك وقيل لما كان زعمهم الجزم ببطلانه كان الظاهر انه ليس على حقيقته والاستنباء تهكم
منهم واستهزاء فلا دلالة فيه لما ذكره ولا يدفع بانه انما يتوجه ان لو كان المستثنى من هؤلاء سن
المكذبين ولو كان من غيرهم فلا والمراد حيي او هو وابنا او ليس بشيء لان حييا من يهود المدينة
ومن رؤسا المكذبين واما جوابه بان المراد بكونه على حقيقته انه ليس للانكار فلا ينافي الاستهزاء
مما لا ينبغي ذكره قوله ويؤيده انه قرئ الحق هو الخ اي بالتعريف مع الاستفهام اي هذه القراءة
تؤيد ان المراد الانكار لما فيها من التعريض ليطلانه المقتضي لانكاره فانه قصر للمسند على المسند
اليه على المشهور والمعنى ان الحق ما تقول ام خلافه فلا حاجة الى ما في الكشاف من جعله من
قصر المسند اليه على المسند المخالف لما عليه علماء المعاني وارجاعه لكلام الكشاف كما توهمه بعضهم
مما لا داعي اليه قوله والحق مبتدا والضمير مرتفع به لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ وقعت بعد الاستفهام سن
فيعمل ويكتفي بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا وفي حكمه كالضمير المنفصل واذا كان خبرا مقدما
فتقديمه ليلي الهمزة المسؤل عنه لا للتخصيص حتى يفيد التعريض كما في قراءة الاعمش بالتعريف
مع انه غير متعين لذلك فلذا لم يجعلها دالة على ما مر قوله والجملة في موضع النصب يستنبؤنك
على وجهي الاعراب فيها ثم ان استنباء المشهور فيها انها تتعدى الى مفعولين احدهما بدون واسطة
والاخر بواسطة عن والمفعول الاول هنا هو الكاف والثاني قامت مقامه الجملة لان المعنى
يسئلونك عن جواب هذا السؤال ذا الاستفهام لا يسأل عنه ولما راى الزمخشري ان الجملة هنا
لا تصلح ان تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا لانها لا يصح دخول عن عليها جعل الاستنباء
مضمنا معنى القول اي يقولون لك هذا والجملة في محل نصب مفعول للقول وهو كلام لا غبار عليه
ومن غرر في وجوه الحسان قال بعد ما اخطا في قوله ان هذه الجملة بتقدير عن ان مراد الزمخشري سن
ان المفعول الثاني مقدر وان هذه الجملة لا يصح ان تكون مفعولا لان الاستفهام يمنع من ذلك
ولم يعرف انه مراد بها لفظا على الحكاية ولا يمنع احد من النحاة قلت هل قام زيد فهو خبط غريب
منه قوله ان العذاب لكائن هذا على التفسير الاول فالحق هو وما بعده على الاخر وكان الضمير
اي ضمير هو وانه وهو غير ملائم للسياق ولذا مرضه قوله واي بمعنى نعم الخ اي هي جواب وتصديق
كنعم ولا يستعمل الا مع القسم بخلاف نعم فانها تستعمل به وبدونه ولذلك سمع من كلامهم وصلها
بوا والقسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون بها السكت ايضا فيقولون ايوه وهي
شايعة الان في لسان العوام كذا قرره الزمخشري لكن رده ابو حيان بانه يجوز استعمالها مع القسم
وبدونه والاول هو الاكثر وما ذكره من السماع ليس بحجة لان اللغة فسدت بمخالطة غير العرب
فلم يبق لسماع حجة وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس
قوله فائتين العذاب من الفوت بالمثناة من قولهم فاته الامر اذا ذهب عنه جعله من اعجزه كسبقه
اذا فاته ويصح جعله من اعجزه بمعنى وجده عاجزا اي ما انتم بواجدي العذاب او من يوقعه بكم عاجزا
عن ادراككم وايقاعه بكم والفايت على الاول هو الكفار لا العذاب قوله بالشرك او التعدي على الغير
المراد بالشرك مطلق الكفر هنا وهو احد استعماليه يعني الظلم اما لنفسه وهو بالكفر وخص

لانه اعظمه ولان الكلام في حق الكفار ومنهم من عممه لسائر المعاصي ولغيره بالتعدي عليه
وقوله خزائنها واموالها الاضافة فيه لادنى ملابسة قوله من قولهم افتداه بمعنى فداه بمعنى ان
افتدى هنا متعد بمعنى فداه اي اعطاه الفدا وهو ما يتخلص به فمفعوله محذوف اي افتدت نفسها
بما في الارض وقد يكون لازما مطاوع فدا المفتدى يقال فداه فافتدى وقد جوز هذا ايضا هنا
ولم يلتفت اليه الشيخان لعدم مناسبته للسياق اذ المتبادر منه ان غيره فداه لان معناه قبلت
الفدية والقابل غير الفاعل وفيه نظر لانه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه نعم المتبادر الاول
قوله لانهم بهتوا بما عاينوا الخ لما كانت الندامة والندم من الامور الباطنة وهي لا تكون الا سرا
فوصفها بالاسرار مما لا يظهر له وجه وايضا اسرار الندامة تدل على التجلد وليس بمراد فوجه بان
الندامة وان كانت من الاسرار القلبية لكن اثارها تبدو وتظهر في الجوارح كالبكاء وعض اليد ونحو
ذلك فالمراد بتخصيص كونها في القلب نفي ما عدا ذلك من ذلك لشدة حيرتهم وبهتهم من شدة
ما نزل بهم او المراد اخلصوها لانها سرية فاذا وصفت بذلك افاد تاكيدها وقوتها واخلاصها
لان اعمال القلب من شانها الاخلاص وكذا يقال للخالص من كل شيء انه سر لانه من شانه ان يخفى
ويصان ويضن به وقيل اسر من الاضداد اي من الالفاظ المشتركة بين معنيين متضادين
لانه يكون بمعنى اخفى واظهر وقوله لخالصته الخالصة ما خلص من كل شيء وضمير انها وبها للخالصة
لا للندامة وفي الكشاف وقيل اسر رؤساهم الندامة من سفلتهم الذين اضلوهم حياء منهم
وخوفا من توبيخهم ولم يذكره المصنف لان هول الموقف اشد من ان يتفكر معه في امثال ذلك وان
امكن توجيهه ولان ضمير اسروا عام لا قرينة على تخصيصه واشر بالشين المعجمة بمعنى اظهر مشهور
وانما الكلام في كون اسر يرد بمعناه وفيه كلام في شرح المعلقات قوله ليس تكريرا يعني لقوله فاذا
جاء رسولهم قضي بينهم السابق لان الاول بين الانبياء واممهم وهذا مجازاة للمشركين على
شركهم وبيان لانهم لا يزادون على استحقاقهم او هذا قضاء اخر بين الظالمين السابقين في قوله
ولو ان لكل نفس ظلمت والمظلومين الذين ظلموهم وهم وان لم يجر لهم ذكر هنا لكن الظلم يدل بمفهومه
عليهم فقوله والضمير اي ضمير بينهم وقوله تناولهم اي المظلومين او الظالمين والمظلومين
معا وهذا ايضا اذا لم يكن القضاء السابق في الدنيا كما مر قوله تقرير لقدرته تعالى على الاثابة و
العقاب الخ يعني ان هذا تذييل لما سبق وتاكيد واستدلال على ما سبق ذكره بان من يملك جميع الكائنات
وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وعلى انجاز ما وعد لانه لا يخلف ما وعد رسوله به من نصرة وعقاب
من لم يتبعه فلا يرد على المصنف انه وعيد والخلف فيه جائز كما تقرر عندهم فالتعبير بالوعد في
الاية ليس تغليبا كما يتوهم وهذا يعرفه من يتدبر الامور لا من يغتر بالجوزة ويدري ظاهرها
فيظن انها باقية وذكر القدرة على الاثابة استطرادي لا دخل له في الاستدلال على النشر وقوله
لان ما للذات بيان لما تقرر من ان ما بالذات لا يزول بغيره والقدرة صفة ذاتية عندنا وعين الذات
عند بعضهم كما هو معلوم في الاصول قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة الخ الخطاب عام
وقيل لقريش ومن ربكم متعلق بجاء او صفة موعظة ومن للابتداء والموعظة والشفاء للمؤمنين
والهداية بمعنى الدلالة مطلقا عامة وبمعنى الموصلة خاصة ايضا قوله اي قد جاءكم كتاب جامع
للحكمة العملية الخ يعني ان المراد القران وان قوله موعظة اشارة للعمليات لان الوعظ ترغيب
وترهيب فيحث على محاسن الاعمال ويزجر عن قبائح الافعال وما بعده اشارة الى الكمال العلمي
بالعقائد الحقة وتيقنها بتصفية الباطن لها حتى تشرق بنور الهداية وتصعد من درجات اليقين
الى على عليين وفيه اشارة الى ان للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقران فاز بها احديها
تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه الاشارة بالموعظة لانها الزجر عن المعاصي وثانيها

تهذيب الباطن عن العقايد الفاسدة والملكات الردية وهو شفاء ما في الصدور وثالثها تحلي النفس
بالعقايد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلي انوار الرحمة الالهية
ويختص بالنفوس الكاملة وقد وردت الاية مرتبة على هذا الترتيب الانيق وبتلك الكمالات تحصل
مناسبة بين المؤثر والمتاثر يستعد للفيض احسانه فلذا لم يحصل له ذلك ابتداء بل في اخر احواله
وذهاب ظلمة الهيولي التي تتضح بها نور الهداية وقال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما
لا ينبغي وهو الشريعة والشفا تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو
الطريقة والهدى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى بلوغ الكمال
والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهي النبوة والخلافة فهذه درجات سنية لا يمكن فيها
تقديم ولا تاخير واليه الاشارة في الحديث كان خلقه القران فتدبر والمحاسن والمقابح جمع حسن
وقبح على غير قياس وقوله وهدى مرفوع معطوف على كتاب وكذا قوله ورحمة والوصف بهذه وجعلها
عينه للمبالغة وقوله والتنكير فيها اي في هذه المذكورات لا في رحمة فقط كما قيل قوله بانزال
القران الباء للسببية متعلق بفضل الله ورحمته اي ذلك بسبب نزوله وهذا تكم به او هو بدل
منه مفسر له اي المراد بفضل الله ورحمته ذلك ويناسب الاول قول مجاهد الفضل والرحمة
القران والثاني تفسيرهما بالجنة والنجاة من النار والتوفيق والعصمة الى غير ذلك من التفاسير
قوله والباء متعلقة بفعل يفسره قوله فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا من قوله فبذلك فليفرحوا
وقيل جعل المجموع مفسرا لانه لولا ذكر المتعلق لم يكن مفسرا بل عاملا فيه فالمفسر في زيدا ضربته
ضربته بتمامه اذ لولا الضمير لكان عاملا قوله فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير الخ يعني انه من
باب الاشتغال وشرطه اشتغال العامل بضمير المعمول واسم الاشارة تقوم مقام الضمير فاشتغاله
به بمنزلة الاشتغال بضميره وذلك اشارة اليهما باعتبار ما ذكر كما في قوله عوان بين ذلك
وهو مشهور في اسم الاشارة وهذا من غريب العربية فان المعروف في الاشتغال اشتغاله بالضمير وكونه
باسم الاشارة لم يذكره النحاة قوله تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا الخ يعني المقدر اما من لفظه
او من معناه كما في زيدا ضربت غلامه اي اهنت زيدا وهذا مما يجوز اذا دلت عليه القرينة وقد صرح به
النحاة والقرينة قائمة هنا لان ما يسر به يكون مما يعتنى ويهتم بشانه وتقديم المعمول للاعتناء مؤيد
لذلك فقول ابي حيان ان هذا لا دليل عليه مما لا وجه له وهذا احسن مما قيل ان الاعتناء من تقديم المعمول
قوله وفائدة ذلك التكرير التاكيد والبيان الخ اذ كان هذا راجعا للتقديرين فالتكرير والتاكيد
في الاول لانه لازم له فكانه مذكور وفي تقديره تكرير وتاكيد معنوي ايضا واما الثاني فظاهر بدليل
ان ما ذكر بعده غير مختص بالتقدير الثاني والبيان بعد الاجمال حيث حذف متعلق الاول فحصل الابهام
والاجمال لاحتمال غيره قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح الايجاب من الامر لانه الاصل
فيه وتكريره بنفي احتمال الاباحة وغيرها والاختصاص من تقديمه على العامل المقدر لانه يقدر على
طبق المذكور والظاهر ان مراده ان التقديم افاد الاختصاص فلما كرر اوجب اختصاصه ونفى احتمال
ان تقديمه لغير ذلك ثم انه قيل عليه اللازم من التقديم اختصاص الفرح بهما فهو اما مقلوب او بناء
على ان الباء يجوز دخولها على كل من المقصور والمقصور عليه حقيقة او بتضمينه معنى الامتياز
كما مر تحقيقه وقوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم مقدر بعد قل لا بقد جاءتكم المذكور لان قل يمنع
منه فلا يكون من الحذف على شريطة التفسير اي جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله
وبرحمته فالمراد بالرحمة الاولى غير الثانية قوله وذلك اشارة الى مصدره اي مصدر جاء وهو
المجيء لانه مصدر ميمي وضمير مجيئها راجع الى المذكورات التي هي فاعل جاء قوله والفاء بمعنى الخ
يعني انها داخلة في جواب شرط مقدر او انها رابطة لما بعدها بما قبلها لدلالتها على تسبب ما بعدها

في الاشتغال بالاشارة

اضمار

لانها

عما قبلها والوجهان في الفاء على التقادير السابقة في متعلق الباء وانما شعر قوله في الاول فيهما ان
الاول مبني على الاول منهما والثاني مبني على تقدير جاءت لقوله والدلالة على ان مجيء الكتاب الخ لانه غير
يعلم منه حال غيره اذ لا داعي للتخصيص وقوله وتكريرها للتاكيد يعني ان الفاء الثانية زايدة لتاكيد
الاولى وهذا جار على ما سبق من التقادير والجار والمجرور متعلق به وقيل الزايدة هي الاولى لان جواب
الشرط في الحقيقة فليفرحوا وبذلك مقدم من تاخير زيدت فيه الفاء للتحسين ولذلك جاز ان يكون بدلا
من قوله بفضل الله وبرحمته فلا يكون من الحذف والتفسير في شيء وقد وقع في نسخة الفاء الاولى
وفي نسخة لم يقع لفظ الاولى فيحتمل القولين وليست الثانية عاطفة كما قيل في فاياي فاعبدون لان
المحذوف متعلق بفضل الله لا متعلق بهذا ولا ضرورة يدعو لتكثير المحذوفات من غير داع في النظم
فاعرفه قوله واذا هلكت الخ البيت وهو لا تجزعي ان منفسا اهلكته واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي
وهو من شعر للنمر بن تولب والخطاب لزوجته وكانت لامته اذ نزل به ضيوف فعقر لهم اربع قلايص
فقالت له ما ذلك والمعنى لا تجزعي لما اتلفه من نفيس مالي فاني احصل لك امثاله ولكن اجزعي ان مت
وهلكت فانك لا تجدين مثلي من الرجال يخلف عليك وكشاهد فيه زيادة الفاء في قوله فعند وفي
فاجزعي قوله وعن يعقوب بالتاء على الاصل المرفوض اي وروي انه قرأ فلتفرحوا بلام الامر وتاء
الخطاب على اصل امر المخاطب المتروك فيه فان اصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارع
واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتدا بالساكن فاذا اتي بامر المخاطب فقد استعمل الاصل المتروك
فيه وهذا احد قولين للنحاة فيه وقيل انها صيغة اصلية وفي حواشي الكشاف عن المصنف ان هذه
القراءة انما قرئ بها لانها ادل على الامر بالفرح واشد تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله ورحمته
مما ينبغي التوصية مشافهة به وبهذا الاعتبار انقلب ما ليس فصيحا فصيحا كما في قوله لم يكن له
كفوا احد كما سياتي بيانه وقال ابن جني وقراءة فلتفرحوا بالتاء خرجت على اصلها وذلك ان
اصل امر المخاطب باللام كما قررناه ولم يفعلوا ذلك بامر الغايب لانه لم يكثر كثرته ولذا لم يؤمر
باسم الفعل كصه والذي حسنه هنا ان النفس تقبل الفرح فذهب به الى قوة الخطاب فلا يقال
فلتحزنوا الا اذا اريد صغارهم وارغامهم ومنه اخذ العلامة ما ذكره وهذا مزيد فايدة للمعاني
التي ينبغي ان يتنبه لها قوله وقد روي مرفوعا يعني ان هذه القراءة وان كانت شاذة الا انها وردت
في حديث صحيح رواه ابو داود عن ابي بن كعب مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال
في الكشاف انها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وايدها بقراءة فافرحوا لانها امر
للمخاطب على الاصل وقد قرأ بها الحسن وجماعة من الصحابة ومن الغريب قوله في شرح اللب
لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر والغايب جمع بين اللام والتاء وكانه
يعني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغايبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغايبين
واتى باللام رعاية لامر الغايبين وهي نكتة بديعة الا انه امر متخيل قوله فانها الى الزوال
اي صايرة الى الزوال ومن قدره مشرفة فقد وهم لانه يتعدى بعلى وقوله وهو ضمير ذلك اي
راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وان كان عبارة عن الفضل
والرحمة ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتاويل المذكور او جعلهما في حكم شيء واحد قوله
وقرا ابن عامر تجمعون بالخطاب لمن خوطب بقوله يا ايها الناس سواء كان عاما او للكفار قريش
وعلى قراءة فلتفرحوا وافرحوا فهو خطاب للمؤمنين واما على قراءة الغيبة فيجوز ان يكون لهم
ايضا التفاتا ولم يذكره المصنف لان الجمع انسب بغيرهم وان صح وصفهم به في الجملة وما في
مما تجمعون يحتمل الموصولية والمصدرية قوله جعل الرزق منزلا لانه الخ يعني ان الرزق ليس
كله منزلا منها فالاسناد مجازي بان اسند اليه ذلك لان سببه منها او انزل مجاز باطلاق

وتثنى نفس ونفوس ومنفس
كخرج بينا فسرفيه وبرغب ق

سن

المسبب على السبب فهو بمعنى قدر و قريب منه تفسيره بخلق كما في قوله و انزل لكم من الانعام
ثمانية ازواج وقيل انه على طريق الاستعارة المكنية و التخييلية وهو بعيد كما ان جعل الرزق تجوزا
عن سببه او تقدير لفظ سبب لا ينبغي لان المستخبر عنه ليس سببا للرزق بل هو نفسه قوله
وما في موضع النصب بانزل الخ هي على الاول استفهامية وعلى الثاني موصولة والعايد
محذوف اي انزله وهي مفعول اول والثاني جملة الله اذن لكم على ان قل مكرر للتوكيد فلا يكون
ما نعا من العمل فيه والعايد على المفعول الاول المقدر اي اذن لكم فيه واذا كانت استفهامية فهي
مفعول انزل مقدم لصدارتها ومعلق لارايتم ان قلنا بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور
حال قوله ولكم دل على ان المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض لانه بمعنى ما قدر لانتفاعكم
والمقدر لانتفاعهم هو الحلال فيكون الرزق المذكور هنا قسم منه وهو شامل للحلال والحرام
فلا دلالة فيها للمعتزلة على ان الحرام ليس برزق فهو رد على الزمخشري والتبعيض التفريق
بين بعض و بعض في الحل والحرمة من عند انفسهم كالبحاير والسوايب ونحو ذلك قوله مثل هذه
انعام وحرث حجر الخ هذا اشارة الى ايات اخر وتفسير للقران به وهذه اشارة الى ما جعلوه
لالهتهم من الانعام وحجر بمعنى ممنوعة وما في البطون اجنة البحاير وقدم تفسيره في محله
وقوله فيقولون ذلك الاشارة الى ما مر من قوله هذه انعام الخ وذلك مقول القول ويحكمه
اي الله متعلق بيقولون لا خبر ذلك وقليفرحوا بكسر اللام قوله ويجوز ان تكون المنفصلة متصلة
بارايتم وقل مكرر للتاكيد فام هذه وجهان احدهما انها متصلة عاطفة تقديرها اخبروني
الله اذن لكم في التحليل والتحريم او تكذبون في نسبة ذلك اليه فجملة الله اذن لكم مفعول لارايتم والثاني
انها منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام في الله اذن لكم للانكار فانكر عليهم الاذن فيه ثم قال
بل تفترون تقريرا للافتراء والاول هو الظاهر الذي دعوه ولهذا قدمه المص فقوله ويجوز
ان يكون المنفصلة اي الجملة والقضية المنفصلة وهي مجموع قوله الله اذن لكم ام على الله تفترون
فسماها منفصلة اما على اصطلاح الميزان او بالمعنى اللغوي لانفصالها عن ارايتم وتوسط
قل انما غير لمطابقة قوله متصلة وعلى هذا فما موصولة واتصال الجملة بارايتم لانها مفعول
ثان لكلام قوله ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار الخ يعني انكار الاذن في التحريم والتحليل
والاضراب عنه لتقرير افترائهم وعلى الاول الاستفهام للاستخبار ولا ينافيه تحقق العلم بانتفا
الاذن وثبوت الافتراء لان الاستخبار لم يقصد بحقيقته بل المراد منه التقرير والوعيد
والزام الحجة تنبيه قوله تعالى الله اذن لكم مر في الانعام جعل الزمخشري له من قبيل التقديم
للتخصيص ورده بانه لا يجوز تقديم الفاعل كما تقرر في النحو وانما جوزه الزمخشري تبعا
لعبد القاهر وقال السكاكي ليس المراد ان الاذن منكر من الله دون غيره فلا بد من حمله على
الابتداء وتقوية الحكم الانكاري يعني ان انكاره مطلق لا من الله فقط كما لو اعتبر التقديم
فلا يصح من جهة المعنى ايضا وقيل ان صاحب الكشاف اراد بالانكار نفي التحقق لا نفي الانبغا
كما ظنه السكاكي فالمعنى على التقديم ان الاذن الموجود لم يصدر منه تعالى بل من شياطينهم
لانهم ينتفون بتغاوه من الله دون غيره كما زعمه وقد مر ما فيه مفصلا في سورة الانعام
قوله اي شيء ظنهم بمعنى ما استفهامية وقوله وهو منصوب اي بالظرفية وناصبه الظن
لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لان التقدير خلاف الظاهر وقوله ويدل عليه
القراءة بالماضي تدل على تعلقه بالظن لان الظاهر عمل الفعل فيه وقيل لان اكثر احوال القيمة
يعبر عنها بالماضي في القران وقوله لانه كائن تعليل للتعبير عنه بالماضي لانه كائن لا محالة
فكانه وقع لتحققه وما في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية والمعنى ما ظنهم

فيشان

في شان يوم القيمة وما يكون فيه لهم كما يدل عليه جعله تهديدا و وعيدا لكنه يرد عليه
ما قيل ان اعتبار الظن في يوم القيمة مع انكشاف الامور فيه مستبشع فالظاهر اعتباره في سن
الدنيا وان الظن بمعنى المظنون ويوم منصوب به لوقوعه فيه فيكون المضي على بابه لا انه عبر به
لذلك وقول المص لانه كائن يحتمله بخلاف ما في الكشاف واما ما قيل ان المجاز هنا لا يستقيم سن
لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل وهو يوم القيمة فليس بوارد لان
يوم القيمة يقدر لتحققه ماضيا كما في اتى امر الله قوله ولا يكون في امر يشير الى ان ما نافية
وان الشان بمعنى الامر الذي يعتنى به ويقصد من قولهم شانه بالهمز كسأله اذا قصده و
الاصل فيه الهمز وقد تبدل الفاء وقوله من شانت اي ماخوذ من قولهم شانت قوله والضمير
في وما تتلو منه الخ اي الضمير المجرور عايده على الشان ومن للتبعيض لان التلاوة بعض شئون
وقوله لان تلاوة القران الخ توجيه وتعليل وفيه اشارة الى وجه تخصيصه من بين الشئون
وقوله او لان القراءة توجيه بوجه اخر يجعل منه للاجل وقوله و مفعول يتلو اي على الوجهين
وقوله من تبعيضية اذ كانت الاولى للاجل حتى لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد قوله والقران
اي ضمير منه وقوله من قران بيان للضمير ومن تبعيضية والقران عام للمقروء كلا وبعضا
وهو حقيقة لا مجاز باطلاق الكل على الجزء اذ لا داعي له قوله او لله فمن ابتدائية ومن الثانية
تبعيضية قوله تعميم للخطاب الخ يعني خص الخطاب الاول براس النوع الانساني وهو النبي عليه
افضل الصلاة والسلام وعبر عن عمله بالشان لان عمل العظيم عظيم ولما عمم الخطاب عبر بالعمل
العام الشامل للجليل والحقير وليس المراد بما فيه فخامة تلاوة القران كما توهم وقيل الخطاب سن
الاول عام للامة ايضا كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قيل والاختلاف في هذه الافعال
بالمضي والاستقبال اشارة الى ان القصد الى استمرارها فالمعنى ما كان وما يكون والا كنا
ونكون فتامله وقوله مطلعين عليه اشارة الى ان المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على
عملهم وقوله يخوضون يقال افاض في الحديث وخاض فيه واندفع كلها مجاز مشهور في
الشروع فيه والتلبس به قوله ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه يشير الى ان عزب بمعنى بعد
وغاب وخفي فالمراد لا يبعد ولا يغيب عن الله شيء والمراد منه لا يبعد و يغيب عن علمه بتقدير
مضافا وهو كناية عن ذلك قوله موازن نملة صغيرة اشارة الى ان من زائدة وان المثقال
اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله والذرة بمعنيها عبارة عن اقل شيء والهبا بالمد ما في
الهواء من دقيق الغبار قوله اي في الوجود والامكان يعني الارض والسماء عبارة عن جميع
الموجودات والممكنات لان العامة لا تعرف غيرهما وقوله ولا متعلقاتهما كالاعراض والعرش سعدي
والكرسي تتوهمه العامة في السماء ايضا فلا يقال ان العامة تعرفهما وليسا فيهما وقوله
في السماء والارض يشمل نفس السماء والارض ايضا قوله وتقديم الارض لان الكلام في
حال اهلها الخ يعني انها قدمت في كثير من المواضع وقد وقعت في سورة سبا في نظير هذه الاية
مقدمة وهي قوله تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فاشار
الى ان حقها ذلك ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شئون اهل الارض واحوالهم واعمالهم ناسب
تقديم الارض هنا لان السياق لاحوال اهلها وانما ذكرت السماء لئلا يتوهم اختصاص احاطة
علمه بشيء دون شيء وقوله والمقصود منه هو البرهان على احاطة علمه بها اي بحال اهل الارض
اي المقصود من هذه الاية احاطة علمه بحال اهل الارض بان من لا يغيب عن علمه شيء كيف لا يعرف
حال اهل الارض وما هم عليه مع نبيه ولم يذكر ما في الكشاف من ان العطف بالواو لا تقتضي
ترتيبا لانه لا بد في التقديم من نكتة وان كانت الواو لا تقتضيه ولانه عكازة اعمى قوله كلا

برأسه مقرر لما قبله اى جملة مستقلة وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا
او على خلاف الظاهر ولا ان كانت نافية للجنس فاصغر اسمها منصوب لا مبنى على الفتح لشبهه
بالمضاف وكذا اكبر لتقدير عمله وفى اعراب السمين ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما
مبنيان معها على الفتح وليس بسبق قلم فانه شبيه بالمضاف لعمله فى الجار والمجرور فلا وجه
لبنائه لانه مذهب البغداديين الا انه قول ضعيف **قوله** بالرفع على الابتدا والخبر وعلى ان
لا عاملة عمل ليس اما الاول فلا يجوز الغاؤها اذا تكررت واما قولهم ان الشبيه بالمضاف
يجب نصبه فالمراد المنع من البناء لا منع الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم فانى بالاطالة
ونقل عن سيبويه كلاما لا يدل على مدعاه لولا خوف الاطالة نقلناه لك **قوله** ومن عطف
على مثقال ذرة الخ اى سواء كان مفتوحا بانه جر بالفتح لانه لا ينصرف ويعطف على لفظ
مثقال او ذرة او مرفوعا عطفا على محله لانه فاعل ومن زائدة وحينئذ ورد عليه
اشكال وهو انه يصير التقدير ولا يعزب عنه اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب فيعزب
عنه ومعناه غير صحيح وقد دفع بوجوه منها ما ذكره المص وهو انه انما يصير المعنى كذلك
اذا كان الاستثناء متصلا فاذا قدر منقطعا صح لانه يصير تقديره لكن لا اصغر ولا اكبر
الا هو فى كتاب مبين ودفع ايضا بانه على حد قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب فالمعنى لا يبعد عن علمه شئ
لا الصغير ولا الكبير الا فى اللوح او فى علمه فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه
وظاهر انه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شئ قطعا وفى الاية اقوال اخر ضعيفة
كجعل الا عاطفة بمعنى الواو وكون الكلام على التقديم والتاخير وانه متعلق بما قبل قوله
ولا يعزب وجعله مستثنى من مقدر لازم المنفى المذكور اى ليس شئ الا فى كتاب ونحوه وكلها
ظاهرة قوة وضعفا الا ما نقله الامام عن بعض المحققين من ان العزوب عبارة عن مطلق
البعد والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملئكة
وقسم اوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث فى العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية
عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة فى الارض
ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين كتبه الله واثبت فيه صور تلك المعلومات فهو استثناء
مفرغ من اعم الاحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه فى سلسلة الايجاد لا محذور فيه
وهذا وجه دقيق الا انه اشبه بتدقيقات الحكما لبعده عن اسلوب العربية وقيل معنى يعزب يبين
وينفصل اى لا يصدر عن ربك شئ من خلقه الا وهو فى اللوح وتلخيصه ان كل شئ مكتوب
فيه ذكره الكواشى وقريب منه قوله فى المغنى انه معنى يعزب ليس يخفى بل يخرج الى الوجود فمعناه
لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرة الا وهو فى كتاب ولا منافاة كما قيل بين قوله هنا **وقوله**
فى سورة سبا فى قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين لا يجوز عطف المرفوع على مثقال والمفتوح على ذرة لان
الاستثناء يمنعه اللهم الا اذا جعل الضمير فى عنه للغيب وجعل المثبت فى اللوح خارجا عنه
على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شئ الا مسطورا فى اللوح لانه اراد الاستثناء
المتصل الذى هو الظاهر فيكون كما فى الكشاف هنا ومن ههنا ظهر جواب اخر وهو ان المراد بالعزوب
عن الله البعد والخروج عن غيبه اى لا يخرج عن غيبه الا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب
الظهور لاطلاع الملائكة وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه بالغيب والشهادة ويظهر منه
لتقديم الارض وهذا معنى حسن من الله به على **قوله** والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ لم يفسره

[في] سورة الانعام لئلا يتكرر مع قوله عن ربك على ما فسره به بل لاقتضاء المعنى له فتامل
قوله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة الولى ضد العدو فهو المحب ومحبة العباد لله طاعتهم
ومحبته لهم اكرامه كما فى شرح الكشاف ولذا قال القائل * تعصى الاله وانت تظهر حبه *
هذا لعمرى فى القياس بديع * لو كان حبك صادقا لاطعته * ان المحب لمن يحب مطيع * وعلى الاول
يكون فعيل بمعنى فاعل وعلى الثانى بمعنى مفعول فهو مشترك فتفسير المص له بهما اما بناء على
جواز استعمال المشترك فى معنييه واما باستعماله فى احدهما وارادة الاخر لانه لازم له كما
قيل ما جزاء من يحب الا يحب * مع انه يجوز ان يكون بمعنى الفاعل والمفعول فيهما وقيل الولاية
من الامور النسبية فاعتبر الولاية من جانب العبد بالطاعة ومن جانب الله بالكرامة فلا حاجة
الى ما قيل ان الواو فى كلام المص بمعنى او **قوله** من لحوق مكروه الخ قال الراغب الخوف توقع المكروه
وضده الامن والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة فى النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح
ولما كان الفرح بحصول المامول وما يسر كان الحزن بفواته كما قال * ومن سره ان لا يرى ما يسوءه *
فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا * ولذا فسره المص بما ذكر وهما متقاربان فاذا افترقا اجتمعا
واذا اجتمعا افترقا ولذا قابله فى البيت به وقيل توقع المكروه فى المستقبل كما صرح به لا اختصاص
لسبب الحزن بفوات المامول بل قد يحصل من لحوق مكروه فى الماضى **وقوله** فوات مامول فى الماضى
لا نحو ما فيه والمراد بانتفاء الخوف والحزن انهم كذلك فى الاخرة بعد تحقق ما لهم من القرب
والسعادة والا فالخوف والحزن تعرض لهم قبل ذلك سواء كان سببه دنيويا او اخرويا
قوله وقيل الذين امنوا الخ هو على الاول تفسير لما اجمل من اولياء الله الذين لا خوف ولا حزن
لهم بانهم المتقون المبشرون وهذا جار على وجوه الاعراب وهذا مختار الزمخشرى حيث قال
اولياء الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك فى قوله الذين امنوا وكانوا
يتقون فهو توليهم اياه لهم البشرى فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة فهو توليه اياهم فان قلت اذا كان
معنيين لاولياء الله ولما تضمنه من المعنيين يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر ولهم
البشرى جملة لا توصف به المعرفة قلت المفسر لا يلزم ان يكون صفة فاذا قدر مبتدأ وجعلا خبرين
له كانا مفسرين غير وصفين فان قلت فكان الظاهر عطف لهم البشرى كما قيل قلت المفسر شئ واحد
وان تضمن معنيين قصد تفسيرهما فالظاهر ترك العطف لاتحادهما فتامل وقد وقع تفسير الاولياء
بالذين يذكر الله بذكرهم يعنى يظهر عليهم اثار العبادة وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاخبات والسكينة
وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله عبادا ما هم بانبياء ولا شهداء تغبطهم الانبياء
يوم القيمة لمكانهم من الله قالوا يا رسول الله خبرنا من هم وما اعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم
قوم تحابوا فى الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم
على منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا الاية وهذا
تفضيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم على الانبياء لانه قد يكون فى المفضول ما ليس
فى الفاضل كذا فى شرح الكشاف وتابعهم غيرهم وفيه انه يقتضى تسليم ان هذه الصفة ليست
فى الانبياء وليس كذلك اذ جميع الانبياء مع من امن بهم جرى بينهم هذا التحاب الا ترى اهل
الصفة متصفين بذلك وهم يحبون للنبى وهو يحبهم ايضا فلا وجه لما ذكر فالجواب ان الغبطة
هنا بمعنى انه يعجبه ذلك الا انه لا يغبط الا على ما يحمد ويحسن وتعجب من غبط فهو كناية عن ذلك فان النبى
وان اتصف بذلك لكن مقام الدعوة واشتغاله بمحبة الله اجل من ان يظهر تحابه كيف لا ولا
يتم الايمان حتى يكون النبى احب اليه من نفسه واهله وماله فلا تكن من الغافلين **قوله** هو ما بشر
به المتقين الخ فسر بشرى الدنيا بما ذكره واطلاق البشرى على اولها ظاهر وعلى ثانيها لان الرؤيا

الصالحة سماها النبي صلى الله عليه وسلم المبشرات والمكاشفات التي تظهر لصفاء باطن صاحبها
مما يسر في المستقبل تبشير له او لمريده ايضا كما يعرفه اهله وكذا بشرى الملائكة عند النزع اى
نزع الروح بالموت فانهم يبشرونه ويرى مقامه اللهم يسر لنا ذلك بكرمك ورحمتك وقوله
بيان لتوليه لهم هذا من تتمة القيل اى لهم البشرى الخ بيان لهذا كما ان ذلك بيان لذلك فان
قلت لم يقل لا يخافون ولا يحزنون مع انه اخصر واظهر وانسب للمشاكلة بينهما قلت لان
خوفهم من الله مقرر فانه لا يامن مكره الا الخاسرون وغيرهم لا يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون
لانهم قد بشروا بما يسرهم عقبه وهذه نكتة لم ار من ذكرها قوله ومحل الذين امنوا الخ
وجوه الاعراب ظاهرة لكن في جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد اباه
بعض النحاة وممن جوزه الحفيد جوز فيه البدلية ايضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لانه
هو الذى لا يقع فيه الخلف وقوله الى كونهم مبشرين والى البشرى بمعنى التبشير وقيل الى
النعيم الذى وقعت به البشرى قوله هذه الجملة والتى قبلها اعتراض اما الاولى وهى لا تبديل
لكلمات الله فلان معناها لا اخلاف لوعده فيؤكد البشارة لانها في معناه واما الثانية
وهى قوله ذلك الفوز العظيم فلان معناها ان بشارة الدارين السارة فوز عظيم وهذا
بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى انه يجوز ان يكون في اخر الكلام ولذا قيل لو جعلت
الاولى معترضة والثانية تذييلية كان احسن بناء على انها في اخر الكلام تسمى تذييلا لا اعتراضا
وهو مجرد اصطلاح والى هذا اشار المص بقوله وليس من شرطه الى اخره ومراده الاتصال
بحسب الاعراب وفيه ان قوله ولا يحزنك يصح جعله معطوفا على الجملة قبلها اى ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قولهم وقوله اشراكهم الخ وكذا ما ضاهاه مما وقع
وما سيقع قوله استينافا بمعنى التعليل اى ابتداء كلام سبق للتعليل او هو جواب سؤال
مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل لان العلبة لله فلا يقهر ويغلب اولياؤه واما كونه بدلا
من قولهم كما قال ابن قتيبة قرره الزمخشري بانه مخالف للظاهر لان هذا القول لا يحزنه
بل يسره واما انه على سبيل الفرض للالهاب والتهييج وانهم قد يقولونه تعريضا بان لا عزة
للمؤمنين فبعيد وقراة الفتح قراة ابى حيوة قوله كانه قيل الخ يشير الى انه كناية على نهج لا ارينك
ههنا او مجاز لان القول مما لا ينهى كما اذا قلت لا ياكلك الاسد فمعناه لا تقرب منه فالمعنى
لا يحزن بقولهم فاسند الى سببه او جعل من قبيل ما مر وكذا كل ما نهى فيه عن فعل غيره وقوله
فهو يقهرهم الخ يعنى ان المقصود من اثبات جميع العزة لله اثباتها لاوليائه ويلزمه ما ذكر
وقوله لا قوالهم فتسمع به ليرتبط بما قبله وقوله فيكافيهم اشارة الى ان اطلاع الله على
الفعل عبارة عن مجازاته كما مر قوله من الملائكة والثقلين لان من للعقلاء والتغليب
غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكره وهو جار على الوجوه وقوله اشرف الممكنات
عبيدا كونهم عبيدا ماخوذ من لام الملك قوله اى شركاء على الحقيقة الخ هذا رد على من توهم
ان شركاء لا يصح ان يكون مفعول يتبعون لانه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع انهم اتبعوهم
لان المعنى انهم وان اتبعوا شركاء فليسوا في الحقيقة شركاء فالمراد سلب الصفة بحسب
الحقيقة ونفس الامر وان سموهم شركاء لجهلهم وقوله ان يكون شركاء مفعول يدعون
معطوف على معنى ما قبله لانه في قوة يصح ان يكون مفعول يتبعون وقوله ومفعول
يتبعون محذوف تقديره يتبعون حقا يقينا كما سيشير اليه وقد تجعل الهة او شركاء كما
قدره بعضهم ميلا الى اعمال الثانى في التنازع وقيل عليه انه لا يصح كونه منه لان معمول
الاول لعقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول حتى يكون من هذا الباب اذ هو مشروط فيه

ابو البقا

ويجب

واجيب بان التقييد عارض بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافيه وفيه نظر قوله وانما
يتبعون ظنهم انهم شركاء اشارة الى معمول الظن المقدر وقيل انه يجوز تنزيله منزلة اللازم
قوله ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع وشركاء مفعول يدعون اى اى شىء
يتبع المشركون اى ما يتبعونه ليس بشىء ويجوز توجيهه بحيث يتحد مع قراة الخطاب في المعنى
قوله او موصولة معطوفة على من اى وله ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا
له فصدر الاية باق على ما مر من الاستدلال وعدم صلاحية ما عبدوه مطلقا لذلك ويجوز
ان تكون ما حينئذ مبتدا خبره محذوف كباطل ونحوه او قوله ان يتبعون والعايد محذوف اى
في عبادته او اتباعه قوله وقرئ تدعون بالتاء الخطابية وهذه قراة السلمى وعزيت لعلى
ايضا وقوله والمعنى اى على هذه القراة ردا لما قيل انها غير متجهة وما استفهامية والعايد
للذين محذوف وشركاء حال منه اى تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم والذين عبارة
عن الملائكة والمسيح وعزير وقوله فيه اى في اتباعهم لله فيكون الزاما بان ما يعبدونه
يعبد الله فكيف يعبد وقوله بعد برهان من قوله الا ان لله الخ وما بعده قوله ان يتبعون
الا الظن مصروف عن الخطاب الى الغيبة قوله يكذبون اصل معنى الخرص الحزر بتقديم الزاى
المعجمة على الراء المهملة اى التخمين والتقدير ويستعمل بمعنى الكذب لغلبته في مثله وكلاهما
صحيح هنا وحزر سمع من باب ضرب ونصر قوله تنبيه على كمال قدرته الخ كمال القدرة من خلق ما لا يقدر
عليه غيره من الليل والنهار والنعمة براحة الليل والابصار وقوله المتوحد يشير الى افادة
تعريف الظرفين للقصر وانه قصر تعيين يترتب عليه حصر العبادة فيه لان من لا يقدر ولا ينعم
لا يليق عبادته قوله وانما قال مبصرا الخ اى لم يقل لتبصروا فيه ليوافق ما قبله تفرقة بين
الظرفين اذ الظرف الاول ليس سببا للسكون والدعة بخلاف الثانى لان الضوء شرط للابصار
فلذا اسند اليه مجازا ولم يسند الى الليل وقيل مبصر للنسب كلابن وتامر اى ذا ابصار وجعله
ابن عطية من باب المجاز كقوله ما ليل المحب بنايم ومن لم يفرق بينهما لم يصب واراد بالسبب ما له نوع
عليه في الجملة لا المؤثر ولا حاجة الى جعله من حذف الاحتباك واصله جعل الليل مظلما لتسكنوا
فيه والنهار مبصرا لتحركوا فيه قوله اى تبناه لعل هذا قول بعضهم لانهما ذكروه من الادلة تقتضي
انهم يقولون بالتوليد حقيقة وقوله تعالى تخصيص فيما فسر به هنا قوله تنزيه له عن التبنى
الخ اصل معنى سبحان الله التنزيه عما لا يليق به جل وعز ويستعمل للتعجب مجازا فلذا قيل ان لو
هنا وفي الكشاف بمعنى ولانه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل انه كناية قالوا وعلى اصلها
وهذا بناء على صحة ارادة المعنى الحقيقى في الكناية وفيه خلاف لهم وقيل لا يلزم ان يكون
استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى وقوله تعجب في
نسخة تعجيب وقوله الكلمة الحمقا مجاز كذكر حكيم اى الاحمق قايلها قوله فان اتخاذ الولد مسبب
عن الحاجة وهو الغنى عن كل شىء وتسبيه عنها اما لان طلبه ليتقوى به او لبقاء نوعه وقوله
تقرير لغناه لان المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقيرا وهو علة اخرى لان التبنى
ينافى المالكية قوله نفى لمعارض ما اقامه من البرهان الخ المعارض في اللغة المنافى وفى
الاصطلاح ما نافاه كالدليل المتاخر من احد الخصمين والمراد هنا اما الاول وهو ظاهر
او الثانى لان السلطان هنا الحجة التى فرضنا اى ليس بعد هذا حجة تسمع والمعارض الدليل مطلقا
صحيحا كان او باطلا والمراد تجهيلهم وانه لا مستند لهم سوى تقليد الاوايل واتباع جاهل
لجاهل وتعلقه بسلطان لانه بمعنى الحجة واذا كان صفة تعلق بمحذوف ومن زائدة واذا تعلق
بعندكم لما فيه من معنى الاستقرار يكون سلطان فاعل الظرف لاعتماده فلا يلزم الفصل بين

طبى

العامل المعنوى ومتعلقه بالجنى كالجن قوله على ان كل قول لا دليل عليه الخ يؤخذ من قوله ان عندكم
الخ وقوله وان العقايد الخ من قوله اتقولون على الله الخ وهو رد لمن تمسك بالاية على نفى
القياس والعمل بخبر الاحاد لانه فى الفروع والاية مخصوصة بالاصول لما قام من الادلة
على تخصيصها وان عم ظاهرها قوله افتراؤهم متاع فافتراؤهم هو المبتدا المقدر بقرينة
ماقبله وتقلبهم اى تقلبهم فى الدنيا واحوالهم وقال السمين رفع متاع من وجهين على انه
خبر مبتداء محذوف والجملة مستانفة جواب سؤال مقدر اى كيف لا يفلحون ولهم ما لهم
فقيل ذلك متاع وقوله بما كانوا الباء سببية وما مصدرية وفى الدنيا متعلق بمتاع او نعت له
وقوله فيلقون الشقاء المؤبد ماخوذ من كونه فى مقابلة المتاع كقليل قوله واتل عليهم
نبا نوح الخ اذ بدل من النبا او معمول له لا لاتل لفساد المعنى ولام لقومه للتبليغ او التعليل
وقوله خبره مع قومه بالرفع والنصب تفسير لنبا نوح وقوله عظم وشق تفسير لكبر كما مر
تحقيقه فى قوله وان كانت لكبيرة قوله نفسى الخ يعنى المقام اما اسم مكان وهو كناية
عبارة عنه نفسه كما يقال المجلس السامى ولا وجه لقوله فى الكشاف ونحوه فلان ثقيل الظل
او مصدر ميمى بمعنى الاقامة يقال قمت بالبلد واقمت بمعنى والحم فبيانه لفظ كونى للتوضيح
اى اقامتى بين اظهركم مدة مديدة او المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم
ووعظهم لان الواعظ كان يقوم لانه اظهر واعون على الاستماع فجعل القيام كناية او مجازا
عن ذلك او هو عبارة عن بيان ذلك وتقرره وقوله فعلى الله توكلت جواب لانه عبارة عن عدم
مبالاته والتفاته الى استثقالهم او هو قائم مقامه وقيل الجواب فاجمعوا وقوله فعلى الله
توكلت اعتراض لانه يكون بالفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه وعلى الاول فاجمعوا معطوف على ما قبله
وبما قررناه لا يرد ما قيل انه يتوكل على الله دائما فلا يصح جعله جوابا لكن فيه عطف الانشاء
على الخبر وقيل المراد استمراره على التوكل فلا يرد ما ذكره وقيل جواب الشرط محذوف فى فعلوا
ما شئتم قوله فاعزموا عليه الخ القراءة بقطع الهمزة واجمعوا فقيل انه يقال اجمع فى المعانى وجمع
فى الاعيان يقال اجمعت امرى وجمعت الجيش وهو الاكثر واجمع متعد بنفسه وقيل بحرف فجر
بحذف اتساعا يقال اجمعت على الامر اذا عزمت وهنا حذف اتساعا كذا قال ابو البقاء وكلام المص مائل
اليه واستشهد للقول الاول بقول الحارث بن حلزه ۞ اجمعوا امرهم بليل فلما ۞
اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء ۞ وقال السدوسى اجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقال
ابو الهيثم اجمع امره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته انه يقول مرة افعل كذا ومرة افعل
كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى واصله التعدية
بنفسه ومنه الاجماع والمراد بالامر هنا مكرهم وكيدهم قوله اى مع شركائكم هذا توجيه لقراءة
النصب وقد قرئ بوجوه ثلثة فالنصب خرج على وجوه منها ما ذكره المص وهو انه مفعول
معه من الفاعل لانهم عازمون لا معزوم عليهم ويؤيد هذا التخريج وانهم عازمون قراءة
الرفع بالعطف على الفاعل والضمير المتصل لوجود الفاصل وقيل انه مبتدا محذوف الخبر اى شركاؤكم
مجمعون ونحوه قوله وقيل انه معطوف على امركم بحذف المضاف الخ توجيه اخر للنصب مبنى
ان الجمع يتعلق بالمعانى فلذا احتاج للتقدير والشركاء ان كان المراد به من على دينهم فظاهر
وان اريد الاصنام فتهكم بهم او الكلام من الاسناد الى المفعول المجازى كما سال القرية قوله فى
تقديره وادعوا شركاءكم اى هو منصوب بمقدر كما فى قوله علفتها تبنا وماء باردا وعلى قراءة نافع
عطف شركاءكم عليه لانه يقال جمعت شركائى كما يقال اجمعت امرى وقيل المعنى ذوى امركم وكذا
المص يميل اليه وفيه نظر وقوله والمعنى اى على الوجوه السابقة وامرهم بلفظ الماضى اى انه

من احدى المعلقات السبعة ۞ اجمعوا امرهم
عشاء فلما ۞ الضوضاء الجلبة والصياح و
اجماع الامر عقد القلب يعنى اطبقوا على امرهم
من قتالنا فلما اصبحوا جلبوا وصاحوا ...

ابو حيان

مع

٧٦٩

امرهم ويصح ان يكون اسما ايضا وقوله بالعزم على قراءة العامة والاجتماع على قراءة نافع وقوله
على اى وجه اعم من المكر والكيد وثقة علة لامرهم وقلة المبالاة معطوف عليه وفى قصدى
مصدر مضاف الى المفعول قوله واجعلوه ظاهرا مكشوفا هذا كما مر من ان الامر لا يصح كونه
منهيا فهو اما كناية عن نهيهم عن تعاطى ما يجعله غمة او امرهم باظهاره وعليكم على الاول متعلق
بغمة وعلى الثانى بمقدر اى كائنا والمراد من الغم ما يورثه والامر بمعنى الشان وهو الاهلاك
او قصده قوله ادوا الى الخ فالقضاء من قولهم قضى دينه اذا اداه فالهلاك مشبه بالدين على
طريق الاستعارة المكنية والقضا تخييل او من قضى بمعنى حكم ونفذ والتقدير احكموا بما تودوه
الى ففيه تضمين واستعارة مكنية ايضا ومفعول اقضوا محذوف عليهما كما اشار اليه المص
قوله وقرئ ثم افضوا الخ الباء فى بشركم للمعية او التعدية وافضى اليه بكذا معناه اوصله اليه واصله اخرج
الى الفضاء كابرزه اخرجه الى البراز بالفتح وهو المكان الواسع ومنه مبارزة الخصمين قوله فان
توليتم الخ شرط مرتب على الجزاء قبله اى ان بقيتم على اعراضكم عن تذكيرى بعد امرى لكم وعدم مبالاتى
بما انتم عليه فلا ضير على وقيل الاول مقام التوكل وهذا مقام التسليم والمبالاة بشئ اما للخوف
والرجاء واليهما الاشارة بالجملتين وجواب الشرط محذوف اقيم ما ذكر مقامه اى فلا باعث لكم
على التولى ولا موجب له او ما ذكر علة للجواب اقيم مقامه وقوله وانهما مكم بالجر عطف على نقله
والواو بمعنى او قوله المنقادين لحكمه اشارة الى ان المراد بالاسلام الاستسلام والانقياد
لاما يساوق الايمان كما فسره به الزمخشرى وقيده بالذين لا ياخذون على تعليم الدين شيئا وكذا
له قوله ان اجرى الا على الله الا انه تكلف ولذا عدل عنه المص وقوله لا اخالف امره مطلقا
او هذا الامر وهو تفسير للانقياد وقوله فاصروا على تكذيبه فسره به لان السياق دال على تقدم
تكذيبهم له كما يدل عليه قوله ان كان كبر الخ ولان اهلاكهم المعقب انما كان بعدما استمر
من تكذيبهم وطول عنادهم واصرارهم والزامهم الحجة بقوله ان كان كبر الخ وقوله وبين
ان توليهم بقوله فان توليتم الخ وقوله لا جرم توطئة لتفريع قوله فنجيناه لا اشارة الى ان
الفاء فصيحة اى فحقت عليهم كلمة العذاب فنجيناه الخ وقوله من الغرق بدلالة المقام وقيل
من ايدى الكفار وقوله وكانوا ثمانين اى من الناس غير الحيوانات وقوله من الهالكين به اى بالغرق
ومن البدل اى جعل الثمانون خليفة عمن هلك بالطوفان لانه المذكور قبله وبعده قوله
تعظيم لما جرى عليهم لان الامر بالنظر اليه يدل على شناعته قال الراغب النظر يكون بالبصر
والبصيرة والثانى اكثر عند الخاصة فالمراد اعتبر بما اخبرك الله به لانه لا يمكن ان ينظر
اليه هو ولا من انذره والمراد بالمنذرين المكذبين والتعبير به اشارة الى اصرارهم عليه
حيث لم يفد الانذار فيهم وقد جرت العادة ان لا يهلك قوم بالاستيصال الا بعد الانذار
لان من انذر فقد اعذر وقوله لمن كذب اى رسولنا عليه افضل الصلوة والسلام وتسلية
له ظاهرة وقوله كل رسول الى قومه هذا يستفاد من اضافة القوم الى ضميرهم وليس من
مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الاحاد على الاحاد قوله كل رسولا الى قومه فيه اشارة
الى ان عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم واختلف فى نوح هل بعث الى
اهل الارض كافة او الى صقع واحد منها وعليه يبتنى النظر فى الغرق هل عم جميع اهل
الارض او كان لبعضهم وهم اهل دعوته كما صرح به فى الايات والاحاديث قال ابن عطية
وهو الراجح عند المحققين وعلى الاول لا ينافى اختصاص عموم الرسالة بنبينا لانها لمن بعده
الى يوم القيمة قوله فما استقام لهم ان يؤمنوا الخ كان المنفية المقترنة بلام الجحود تدل
على المبالغة فى النفى تقديرا وبذلك نفى الصحة والاستقامة وقد يراد به لا ينبغى ولا يليق

سن

اولا يجوز وقد يستعمل ذلك نفيها مطلقا لذلك وصرح به الامام البغوي في غير هذا
المحل لا يقال لعله انما حمل على نفي الاستقامة لان اصل المعنى نفي كون ايمانهم المستقبل في الماضي
وماله الى نفي القابلية والاستعداد لانه قيل انه مدفوع بجعل صيغة المضارع للحال ويحمل
على زمان اخباره تعالى لنبيه فالمعنى ما حصل لهم ان يؤمنوا حال مجيء البينات فيكون زمان
عدمه بعد زمان اعتبار عدم الايمان قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الاية
ضمير كانوا وكذبوا لقوم الرسل والمعنى ان حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل
جاهلية وقيل ضمير كانوا لقوم الرسل وكذبوا لقوم نوح اي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب ابو البقا
به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان يكون عايدة الى نوح نفسه اي ما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا
بنوح اذ لو امنوا به امنوا بانبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا اي من قبل بعثة الرسل وقيل الضماير كلها
لقوم الرسل بمعنى اخر وهو انهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول لجوا في التكذيب والكفر
فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقيل ما مصدرية والمعنى ابن عطية
كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله انهم لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل اي من سببه وجزائه
وايده بقوله كذلك يطبع الخ والظاهر ان ما موصولة لعود الضمير عليها واما كون ما المصدرية
اسما فقول ضعيف للاخفش وابن السراج وقوله لشدة شكيمتهم الشكيم والشكيمة حديدة
اللجام المعترضة في فم الفرس وفلان شديد الشكيمة على التمثيل اي ابي لا ينقاد فالمراد لعنادهم
ولجاجهم وفي شرح الكشاف للجاربردي الشكيمة الحديدة المعترضة في فم الفرس وفلان شديد
الشكيمة اي شديد النفس وفلان ذو شكيمة اي لا ينقاد انتهى قوله اي بسبب تعودهم تكذيب
الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل يحتمل انه بيان لحاصل المعنى وان الباء سببية لا صلة يؤمنوا
كما هو الظاهر وما مصدرية ولما كان يأباه عود الضمير اليها جعله عايدا الى الحق المفهوم من السياق
والمقام ولما كان فيه ان الكفر هو تكذيب بالحق الذي جاء الرسل به فلا يتضح السببية اوله بان
المراد بالتكذيب ما ركز في طبايعهم وتعودوه قبل بعثة الرسل من تكذيب كل حق سمعوه وهذا
سبب للسبب وهو شدة شكيمتهم ولذا قدمه ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر ما قدمناه
وقيل ما موصوفة والباء للسببية او للملابسة اي بشيء كذبوا به وهو العناد وقدم ما قيل
ان ضمير به لنوح وقوله وكذلك نطبع اي مثل هذا الطبع كما مر تحقيقه قوله وفي امثال ذلك
دليل الخ المراد بامثال ذلك ما وقع فيه ذكر الطبع والختم والتغشية وما احال عليه هو ما ذكره
في اوائل سورة البقرة وقوله الافعال اي افعال العباد القبيحة او مطلق الافعال التي للعباد اذ لا قائل
بالفصل وكونها واقعة بقدرة الله لاسنادها اليه وقبحها عايد الى الاتصاف بها لا الى ايجادها
وخلقها كما برهن عليه في الكلام وكسب العبد لها ظاهر اذ طبع الله على قلبه عبارة عن منعه عن
قبول الحق والايمان وهو عين الكفر فقوله بخذلانهم بيان لسبب فعل الله بهم ذلك وخلقه
فيهم وليس تفسيرا للطبع بالخذلان حتى ينبني في الدلالة المذكورة فان المعتزلة يفسرونه بذلك س
حيث وقع تطبيقا له على مذهبهم فلا غبار فيه كما توهم وفي الكشاف الطبع جار مجرى الكناية
عن عنادهم ولجاجهم لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله ومنعه التوفيق واللطف
فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه وهذا تاويل للاية ليوافق مذهبه وهل الرين الطبع والدنس ران ذنبه على قلبه رينا وريونا غلب ق
هو كناية او ليس بكناية لكنه جار مجراها يعرف بتدقيق النظر في كلام شراحه والايات
التسع هي العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق الايات التسع
وفلق البحر قوله معتادين الاجرام بفتح الهمزة وكسرها جمع ومفرد اي الذنوب العظيمة او
الذنب العظيم لان الجرم ما عظم منه وهذه الجملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية فيف

اعتقادهم

٧٠٧

اعتقادهم ذلك وتمرنهم عليه لان معناها انه شانهم ودابهم كما يعرف من ممارسة
علم البلاغة وكذا كونها علة لما قبلها وهو ردهم واستكبارهم يؤخذ من ذلك كما اشار اليه
المص والحمل على العطف الشايع لا يناسب البلاغة لا لتقدم الاجرام على البعث لان المراد استمرارهم
وتعاونهم عليه كما فسره به قوله فلما جاءهم الحق جعل الحق كشخص جاءهم من الله على طريق
الكناية والتخييل وهذا يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذي بصر وبصيرة فلهذا
فسروه بعرفوا نهم ذلك وكذا وضع الحق موضع الضمير اشارة الى ظهور حقيقته عند كل
احد وايضا قد صرح به في محل اخر بقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا يرد قوله
في الفرايد لا دلالة في النظم على معرفتهم له وقولهم انه يدل على انهم بهتوا لما بهرهم
منه وهذا غير وارد على المص لانه لم يقتصر به وانما ذكر انهم عرفوه بما قارنه من الايات كما يدل
عليه تفريعه بالفاء وهو معنى ما في الكشاف ايضا والمعجزات من قوله من عندنا واتضح فتدبر
قوله ظاهر انه سحر وفايق في فنه فيما بين اخوانه يشير الى ان مبين من بان بمعنى ظهر واتضح واضح
لا بمعنى اظهر واوضح كما هو احد معنييه ولا وجه لما قيل ان قوله ظاهر بيان لان الاشارة
لتوعد وقوله او فايق في فنه بيان لان الاشارة لفرد كامل كما يدل عليه ما بعده بل المراد
ان ظهوره ما ظهر كونه سحرا في نفسه او ظهوره بالنسبة الى غيره من انواع السحر فتامل
وقوله او فايق في نسخة او بدل الواو قوله انه لسحر يعني انا لقول على الظاهر ومقوله
محذوف بقرينة ما قبله لا قوله اسحر هذا لما سياتي وقوله بتوا القول قطعوا القول من البت
بموحدة ومثناة بانه سحر فكيف يستفهمون عنه وقوله اسحر الخ من قول موسى لا من قولهم
وهي جملة مستانفة للانكار ثم اجاب بجواب مرضه لانه خلاف الظاهر وهو ان الاستفهام
مقصودهم به تقريره اي حمله على الاقرار بانه سحر لا السؤال حتى ينافي البت والقطع وقوله
والمحكي اي في احد الموضعين فاما ان يكون المقول الثاني والاول حكاية بالمعنى وبالعكس
وانما ذكر هذا لان القصة واحدة فالصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين وقوله اللهم
هو بمعنى يا الله لا بمعنى يا الله امنا بخير لانه قد ينافيه ما بعده من الشر والميم المشددة المبنية
على الفتح عوض عن ياء فلا تجمعها الا شذوذا وله ثلث استعمالات للندا والاستثناء
والجواب كنعم للاستظهار وتقوية ما هو ضعيف عند المتكلم اشارة الى انه محتاج لمعونة
من الله وقد ورد في الحديث وكلام فصحاء العرب فليس بمولد كما توهم قاله المطرزي في شرح
المقامات اشارة الى ضعف الجواب كانه ينادي الله لا يسدد مقاله لضعفه واما اذا كان
يقولون بمعنى يعتنون لان القول والذكر قد يطلق ويراد به ذلك فلا مفعول له ايضا
وقوله يخافا القالة القالة مصدر كالقول الا انه يختص بالشر في قول لاهل اللغة وفي كلامه
الاتي اشارة الى جواب اخر وهو انه مقول قولهم والاستفهام ليس عنه بل مصروف الى
قيد وهو الجملة اعني ولا يفلح الساحر اوهم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر فتدبر وقوله يبطل
مضارع الابطال وهو اقناعي والا فيجوز ان يكون سحرا يبطل غيره من السحر وقوله ولان العالم
عطف على قاد لان الفاء تعليلية وقوله يستغني عن المفعول اي المفعول المعهود من كلام موسى
على الوجهين قوله واللفت والفتل اخوان اي بينهما مناسبة معنوية واشتقاقية لان لفته
بمعنى صرفه ولواه وكذا فتله وليس احدهما مقلوبا من الاخر كما قاله الازهري وقوله عن عبادة
الاصنام الظاهر عبادة غير الله لانهم عبدوا فرعون قوله الملك سمي به الخ يعني المراد بها ذلك
لانها لازمة فاريد من اللفظ لازم معناه او المراد الملوك لان عادة رؤسائهم مستتبعون
لغيرهم فالكبرياء بمعنى التكبر اي عد نفسه كبيرا لهم والفرق بينهما ان في الاول ملاحظة

والمعنى اجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال انه لا يفلح الساحر م

استحقار غيره وهو التكبر المذموم بخلاف الثاني وقيل سمي به لانه اكبر ما يطلب من امور الدنيا
وفي الارض متعلق بها او بيكون او مستقر حالا ومتعلق بلكما والارض قيل المراد بها مصر وقوله حاذق
فيه فسر به لان المراد علمه بصنعة السحر وحذقه فيها وقراة حمزة والكسائي سحار لا ساحر كما في بعض
النسخ فهو من تحريف الناسخ واسقط قوله في الكشاف كما قال القبطي لموسى لانه لا حاجة اليه لاما قيل
انه سهو صوابه كما قال الاسرائيلي قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون لا يخفى ما في الابهام
من التحقير والاشعار بعدم المبالات وسياتي في الشعراء انه ليس المراد الامر بالسحر وما فعلوه لانه
كفر ولا يليق منه الرضاء به بل علم انهم ملقون فامرهم بالتقديم ليظهر ابطاله وسيجي تفصيله
قوله لا ما سماه فرعون وقومه الخ يعني ان تعريف المسند لافادة القصر افرادا وكذا على قراة عبد الله
بالتنكير يستفاد القصر من التعريض لوقوعه في مقابلة قوله ان هذا لسحر مبين فالمعنى على القصر
في التعريف والتنكير وكلام المص يحتمله ثم انه قيل ان هذا التعريف للعهد لما تقدم في قوله ان هذا
لسحر وهو منقول عن الفراء ورد بان شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم والمتاخر كما في ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وهذا ليس كذلك فان السحر المتقدم ما جاء به موسى وهذا
ما جاؤا به ورد بمنع اشتراط ذلك بل اتحاد الجنس كان في الجملة ولا يشترط الاتحاد ذاتا
كما قالوا في قوله تعالى والسلام ان اللام للعهد مع ان السلام الواقع على عيسى غير الواقع على يحيى
ذاتا كما قالوا وفيه بحث من وجهين الاول ان الظاهر اشتراط ذلك وما ذكره لا يدل على ما
قاله لان السلام متحد فيهما وتعدد من وقع له لا يجعله متعددا كما ان زيدا لا يتعدد باعتبار
تعدد الاماكن والحال وانما يتم ما ذكره ان لو صح رايت رجلا واكرمت الرجل اذا كان الاول
زيدا والثاني عمرا ويكون العهد باعتبار الاتحاد في الجنسية كما ان انواع السحر واعمالها مختلفة
خصوصا والاول سحر ادعائي وهذا حقيقي والاعتراض وارد على الفراء الثاني ان القصر انما يكون
اذا كان التعريف للجنس واما تعريف العهدي فلا يفيد القصر فكيف يتم هذا ممن ادعى ان القصر
من التعريف ثم ذكر انه للعهد نعم هنا امر اخر وهو ان النكرة المذكورة اولا اذا لم يرد بها معين
ثم عرف لا ينافي الجنسية لان النكرة يساوي تعريف الجنس فحينئذ يكون تعريفا للعهد لا ينافي
القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر هذا فاني لم ار من تعرض له وقوله اي الذي جئتم به
اشارة الى انها على القراة المشهورة موصولة والسحر خبره وقد جوز ان يكون استفهامية
في محل رفع بحذف الخبر قوله وقرا ابو عمرو السحر الخ ما ذكره غير متحتم لجواز كونها موصولة
على هذه القراة ايضا مبتدا والجملة الاسمية اي اهو السحر والسحر خبره وقوله ويجوز ان
ينتصب عطف على قوله مرفوعة بالابتداء فقوله السحر على وجهيه الاخيرين قوله سيمحقه
او سيظهر بطلانه الباطل الفاسد والذي في وضد الاول الحق وضد الثاني الثابت قال
ـه الا كل شيء ما خلا الله باطل • والسحر ما ظهر للعيون من الاية ونفس عمله فان كان الاول
فابطاله بالمعنى الثاني وان كان الثاني فالظاهر فيه المعنى الاول كما في قوله تعالى يحق الحق
ويبطل الباطل ويصح فيه المعنى الثاني والى هذا اشار المص ببيان معنييه قوله لا يثبته و
لا يقويه لما كانت تذييلا لتعليل ما قبله وتاكيده فسره بتفسيرين ناظرين الى ما قبله فلا يثبت
بل يزيله ويمحقه ولا يقويه بل يظهر بطلانه لان ما لا يكون مؤيدا من الله فهو باطل وايضا
لا يمكن ان يكون صالحا بحسب الظاهر فلذا فسر اصلاحه بادامته وتقويته بالتاييد الالهي
وقول الزمخشري لا يثبته ولكن يسلط عليه الدمار اي الفساد والهلاك قيل زاده وان لم يلزم
من عدم الاصلاح الافساد لوقوعه في مقابلة قوله يحق الحق فكانه قال ويبطل الباطل و
بان نفي اثباته لا يكون الا بالدمار وما ذكره المص اظهر وقوله لا حقيقة له تفسير للتمويه لان

جاربردي

ابو حيان

سمين

سن

التمويهات تلبيسات الاوهام من قولهم موهت الاناء اذا طليته بالذهب والفضة وتحته نحاس
او حديد لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق ويروجه وقوله ان السحر لا حقيقة له فيه بحث لان من
السحر ما هو حق ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة فلعله اراد ان منه نوعا باطلا
وقد فصله الرازي في سورة البقرة وسياتي في المعوذتين بيانه ان شاء الله قوله يثبته
اي يوجده ويحققه باوامره وقضاياه اي بشريعته واحكامه وقراة كلمته على ان المراد الجنس
فيطابق القراة الاخرى ويحتمل ان يراد قوله كن قيل والكلمات الامور والشؤون والكلمة الامر
واحد الامور ولا مانع منه كما قيل وقوله في اول امره اي مبدا بعثته وقيد به لانه امن به
بعد غير الذراري من قومه واما عقب الالقاء فما امن به الا بعض ذريتهم قوله الا اولاد من
اولاد قومه هذا بيان لمحصل المعنى لا بيان لتقدير مضاف لان من تبعيضية وهم بعض من الذراري
لا من القوم اذ لو لم يقدر وجعلت من ابتدائية صح ويكفي لافادة التبعيض التنوين واشار
الى ان المراد بالذراري الشبان لا الاطفال وقوله وقيل الضمير لفرعون اي الضمير في قومه وهو
معطوف على قوله الا اولاد فانه في معنى الضمير لموسى ورجح الاول بان موسى هو المحدث عنه
وبانه كان المناسب على هذا على خوف منه بدون اظهار فرعون ورجح ابن عطية الثاني بان
المعروف في القصص ان بني اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا بشروا بان خلاصهم على يد مولود
يكون نبيا صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى اتبعوه ولم يعرف ان احدا منهم خالفه فالظاهر
الثاني والكلام في قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر والقصة على هذا بعد معجزة العصا
فالفاء ليست للتعقيب بل للترتيب والسببية واجيب بان المراد ما اظهر ايمانه واعلن الا ذرية
من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم اخفوه وان لم يكفروا قوله ومؤمن ال فرعون الخ اشارة الى
ان تلك الاية تفسير لها مؤيدة لهذا وزوجته اي زوجة الخازن وقوله وماشطته اي ماشطة
فرعون لانه كان له صغار عين امراة لتسريحها وهو معطوف على طائفة وداخل في القيل الثاني
ولفظ الذرية فيه نبو عن هذا الوجه قوله مع خوف منهم يشير الى ان على بمعنى مع كقوله واتى المال
على حبه وقوله وجمعه على ما هو المعتاد الخ اعترض عليه بانه ليس من كلام العرب الجمع في غير ضمير
المتكلم كنحن كما ذكره الرضي ورد بان الثعالبي والفارسي نقلاه في الغائب ايضا وبانه لا يناسب
تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن في كلام ذكر انه محكي عنهم وقيل
انه ورد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وان لم يقصد التعظيم فتامل قوله
او على ان المراد بفرعون اله كما يقال ربيعة ومضر قيل عليه ان هذا انما عرف في القبيلة وابيها
اذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل وقد قال القرافي انه صار علما للقبيلة
منقولا من اسم الجد فان لم يسمع نقله لم يطلق على الذرية الا ترى انهم لا يقولون فلان من هاشم
ولا من عبد المطلب بل من بني هاشم وبني عبد المطلب فعلى هذا يكون فرعون كربيعة ولم يسمع
فيه ذلك الا ان يراد ان فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر خطر بالبال اتباعه معه فعاد الضمير
على ما في الذهن وتمثيله بما ذكر لانه نظيره في الجملة والمراد بال فرعون فرعون واله على
التغليب فكما اطلق فرعون على الال في النظم اطلق الال على فرعون في تفسيره وقيل انه
على حذف مضاف اي ال فرعون وملائهم كاسال القرية وقيل عليه ان القرية لا يسال فالقرينة
قائمة على المضاف بخلاف فرعون فانه يخاف فلا قرينة على التقدير هنا فلا يجوز مثله
وقيل ان القرينة جمع ضمير ملائهم والقرينة كما تكون عقلية تكون لفظية مع ان سؤال
القرية للنبي على خرق العادة جائز ايضا ولا يخفى ان الخارق للعادة خلاف الظاهر وان ضمير
الجمع يحتمل رجوعه لغيره كالذرية فلم يتعين حتى يكون قرينة واما ان المحذوف لا يعود عليه

اراده

الضمير فان اراد مطلقا فغير صحيح وان اراد اذا حذف لقرينة فممنوع لانه فى قوة المذكور
وهو كثير فى كلام العرب وقريب منه ما قيل انه حذف منه المعطوف واصله خوف من
فرعون وقومه والضمير عايد لذلك لكنه قيل انه ضعيف غير مطرد وعوده على الذرية
على جميع التقادير وعوده على القوم اى قوم موسى او قوم فرعون والجمع حينئذ باعتبار
معناه قوله تعالى ان يفتنهم اصل الفتن ادخال الذهب النار ليعلم خالصة من غيره ثم
استعمل فى ادخال الناس النار كقوله على النار يفتنون وسمى ما يحصل منه العذاب فتنة
ويستعمل فى الاختبار نحو فتناك فتونا واستعمل بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا اى
ان يبتليهم ويعذبهم قوله وهو بدل منه اى من فرعون بدلا شتمالا اى على خوف من فرعون
فتنته او مفعول للخوف لانه مصدر منكر يجوز اعماله وقيل انه على تقدير اللام وهو مما
يطرد الحذف فيه ولا يلزم فيه ان يستوفى شروط المفعول له كما قيل قوله وافراده بالضمير
اى بالابدال منه وارجاع الضمير اليه لانه شرط فى بدل الاشتمال ويحتمل ان يريد انه بدل
منه ومما عطف عليه وافرد الضمير لما ذكره وان كان الخوف والبدلية من المجموع ففى
تعبيره على كل حال تساهل لا يخفى وقوله كان بسببه لانهم مؤتمرون بامره ثم انه قيل ان قوله
وافراده بالضمير جار فيما اذا كان المراد بفرعون اله بان يرجع اليه وحده على طريق الاستخدام
وانه دخل للزمخشرى اذ منعه ولا يخفى ما فيه من التكلف وفسر العلو بالغلبة والقهر
وهو مجاز معروف وقوله فى الكبر اى التكبر والعتو اى التجبر اشارة الى ان الاسراف مجاز عن
تجاوز الحد لا التبذير وبين مجاوزة الحد فيهما بما ذكر على اللف والنشر المرتب وقوله ثم
وتقوا به الخ قيل لو قدم الجار والمجرور ليفيد الحصر كما فى الاية كان احسن وليس كما ظن لانه
غفلة عن مراده وهذا ليس بتفسير بل بيان لما تعلق به الشرط الثانى وتوطية له والملاحظة
فيه التوكل فقط كما سنبينه قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين يعنى انه من تعليق شيئين
بشرطين لانه علق وجوب التوكل بالايمان وعلق نفس التوكل بالاسلام وهو الاخلاص
لله والانقياد لقضائه كالمثال الذى ذكره فان وجوب الاجابة معلق على الدعوة ونفس الاجابة
معلقة على القدرة وعلى هذا حمل كلام الكشاف بعض شراحه وقال انه يفيد مبالغة فى ترتب
الجزاء على الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان كنت زوجتى وسياتى تفصيله وخالف
من قال ان مراده انه من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الاول
فى الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فانت طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم يدخل قبل
الكلام لان الشرط الثانى شرط للاول فيلزم تقدمه وقرره بان هنا ثلثة اشياء الايمان
والتوكل والاسلام والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور اليه وبالاسلام
تسليم النفس اليه وقطع الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء
معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثانى كانه قيل ان كنتم مصدقين لله واياه تخصون
باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يتحصل الا بعد ان تكونوا مخلصين لله مستسلمين بانفسكم
له ليس للشيطان فيكم نصيب والا فاتركوا امر التوكل لانه ليس لكل احد الخوض فيه قوله فان المعلق
بالايمان وجوب التوكل الخ الوجوب ماخوذ من الامر وتقديم المتعلق لانه اذا كان اسناد
الامور الى الغير لازما وقد اسندت اليه تعالى دون غيره اقتضى وجوب ذلك ولو جاز التوكل
على غيره لم يكن واجبا وقد علق التوكل المقصور على الاول وجعل الثانى معلقا بقوله توكلوا
وحده كما اشار اليه بتاخير المتعلق ولا حاجة الى اعتبار القصر فيه لان الاخلاص
يغنى عنه كما اشار اليه بقوله فانه لا يوجد مع التخليط اى عدم الاخلاص لان من لم يخلص لله

لم يتوكل

لم يتوكل عليه لان من توكل عليه كفاه فامعن فيه النظر فانه من غوامض الكتاب قوله لانهم كانوا
مؤمنين مخلصين هذا يؤخذ من التوكل وقصره على الله ومن التعبير بالماضى دون توكل والدعوة
ربنا لا تجعلنا فتنة الخ وقيل انه مبنى على ان دعاء الكافرين فى امر الدين غير مقبول ولا دلالة له
على الاخلاص وفيه نظر وقوله موضع فتنة اى موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا
فيعذبونا وقيل الفتنة بمعنى المفتون وهو المراد بموضع الفتنة مجازا وقوله اى لا تسلطهم
الخ تفسير له وقوله من كيدهم اشارة الى ان النجاة بمعنى الخلاص وانه انما مما يهمون به او من
انفسهم وقوله وفى تقديم التوكل الخ ولا ينافيه انه قدم لكونه بيانا لامتثال امر موسى لهم
بالتوكل فان النكات لا تتزاحم قوله اتخذوا مباءة بالمد اى منزلا من تبوا المكان اتخذه مباءة كتوطنه
اتخذه وطنا وتبوا قيل انه يتعدى لواحد فيقال تبوا القوم بيوتا فاذا دخلت اللام لفاعل
فقيل تبوات للقوم بيوتا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين كما هنا وقال ابو على
هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما فى ردف لكم وفعل تفعل قد يكون بمعنى وكلام
المص صحيح فى الاول وان يحتمل المصدرية والتفسيرية قوله يسكنون فيها او يرجعون
اليها لم يذكر الاول فى الكشاف واتخاذها مسكنا لا يقتضى بناها ولا ينافيه وقوله ثم
وقومكما اشارة الى توجيه الجمع بعد التثنية لان الاتخاذ والتشريع مخصوص بهما فلذا ثنى واما
واما العبادة فلا تختص فلذا جمع الضمير ليشمل القوم كما سيشير اليه وبين انه من تغليب
المخاطب على غيره ايضا قوله تلك البيوت اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله مصلى الخ يعنى
تلك البيوت المتخذة ان كانت للسكنى فمعنى اتخاذها ان تكون محلا للصلوة فيه فالقبلة
مجاز عن المصلى وان كانت للصلوة فمعنى القبلة المساجد مجازا ايضا بعلاقة اللزوم
او الكلية والجزئية وهذا لف ونشر ناظر الى قوله يسكنون او يرجعون قوله وكان موسى
يصلى اليها هذا لا يوافق ما مر فى البقرة فى تفسير قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض
من ان اليهود يستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس وهو المنصوص عليه فى الحديث الصحيح
وجعل البيوت قبلة ينافيه ما فى الحديث جعلت لى الارض مسجدا وطهورا من ان الامم
السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم واجيب عن هذا بانه اذا لم يضطروا فاذا اضطروا
جاز لهم الصلوة فى بيوتهم كما رخص لنا صلوة الخوف فان فرعون خرب مساجدهم
ومنعهم من الصلوة فاوحى الله صلوا فى بيوتكم كما رواه ابن عباس وذكره التبريزى فى تفسيره
وقوله كان موسى يصلى اليها هذا قول خلاف المشهور واغرب منه ما قاله العلائى من ان
جميع الانبياء كانت قبلتهم الكعبة قوله امروا بذلك الخ بناء على ان المراد بالبيوت المساكن
اما لو اريد المساجد فلا يصح هذا التوجيه وقوله وانما ثنى الضمير الخ توجيه لاختلاف الضمائر
وقوله والبشارة الخ وايضا بتبشير العظيم اسر واوقع فى النفس وقوله انواعا من المال لحمله عليه
لان المال اسم جنس شامل للقليل والكثير فاذا جمع دل على قصد الانواع المتعددة وذكر المال
بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ويحمل على ما عداه بقرينة المقابلة وقوله تعالى ليضلوا
قرئ بفتح الياء وضمها قوله دعا عليهم بلفظ الامر ذكروا فيه ثلثة اوجه ان اللام لام
الامر والفعل مجزوم والامر للدعاء او لام التعليل او لام العاقبة والصيرورة والفعل منصوب
وقدم الدعا على غيره اشارة لترجيحه كما فى الكشاف وقد قال فى الانتصاف انه اعتزال ادق
من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا لان الظاهر ان اللام للتعليل ومعناه اخبار
موسى بانه تعالى انما امدهم بالزينة والاموال وما يتبعها استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة
كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما والزمخشرى لاستحالة ذلك عنده اهمل الجملة فى تاويلها

وقال في الفرايد لولا التعليل لم يتجه قوله انك اتيت فرعون وملاه زينة ولم ينتظم وقد
اورد عليه ايضا انه بنا في غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ودفع هذا كله بانه
لم يحتج الى ما قصد الزمخشري لانه ليس من منطوقه ولكل امرئ ما نوى وبان المص اشار الى دفع
الاخير بانه لما مارسهم وعلم انه كائن لا محالة دعا به كما يدعو الوالد على ولده اذا ايس من
رشده بان يدوم على الشقاوة والضلال واما انتظام الكلام فهو ان موسى ذكر قوله انك
اتيت الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم اى انك اوليتهم هذه النعم ليعبدوك ويشكروك
فما زادهم ذلك الا كفرا وطغيانا فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن فلذا قدم الشكاية
من سوء حالهم ثم دعا عليهم فلم ينكر ذلك منه قوله وقيل اللام للعاقبة الخ قيل عليه ان
موسى لا يعلم عاقبتهم ودفع بانه اخبر بالوحي واعترض بانه مخل بالتكليف لانه كيف يطلب
منهم ما اعلمه الله بانه لا يقع ولو قيل انه لما راى من احوالهم علم ان امرهم يؤل الى ذلك لممارسته
لهم وتفرسه لم يرد شيء من ذلك قوله ويحتمل ان يكون للعلة الخ والمراد من التعليل انه انما
انعم عليهم مع كفرهم لاستدراجهم بذلك فالاستدراج سبب وعلة لضلالهم لا لاضلالهم
والظاهر انه حقيقة على هذا وانه مقصود لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من انه اذا كان
مراد الله يلزم ان يكونوا مطيعين بضلالهم بناء على ان الارادة امر او مستلزم له لانه
تبين بطلانه في الكلام السابق فلا حاجة الى جعل المعنى لئلا يضلوا كما قدره بعضهم والتعليل
مجازي كما اشار اليه بقوله ولانهم الخ فلما ضلوا بسبب الدنيا جعل ايتاؤها كانه لذلك فيكون
في اللام استعارة تبعية والفرق بين هذا وبين العاقبة انا قلنا بانه معنى مجازي بضا ان
في هذا ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب اصلا وهو
كاستعارة احد الضدين للاخر فاعتبر الفرق فانه محل اشتباه حتى وهم فيه كثير وقوله فيكون ربنا
تكريرا الخ يعني في الاحتمالين الاخيرين للام وهو اعتذار عن توسطه بين العلة ومعلولها
وليس من مواقع الاعتراض وكذا عيب قول النابغة ـه لعل زيادا لا ابا لك غافل، فتكريره للتاكيد
وللاشارة الى انه المقصود وان ورد في معرض العلة لان ما قبله بث لسوء حالهم توطئة لما
بعده كما مر قوله اهلكها الخ اصل الطمس محو الاثر والتغيير ويستعمل بمعنى الاهلاك والازالة
ايضا وفعله من باب ضرب ودخل ويتعدى ولا يتعدى وقوله المحق هو المحو كما في بعض النسخ و
اقسها في كلام المص ضبط بفتح الهمزة من الافعال قوله تعالى اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
في الفصول العمادية قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرضى بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز
الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن ذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان موذيا حتى
ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تامل قوله تعالى ربنا اطمس الاية يظهر له صحة ما ادعينا
وعلى هذا لو دعا على ظالم لم يحوا اماتك الله على الكفر او سلب عنك الايمان لا ضرر عليه فيه لانه
لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن تمناه لينتقم الله منه وقال صاحب الذخيرة قد عثرت
على رواية عن ابي حنيفة ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ففيه اختلاف لكن الاول هو المنقول
عن الماتريدي اما رضاه بكفر نفسه فكفر بلا شبهة فظاهر قوله لهم على ما نقل في الكشاف ان
من جاءه كافر ليسلم فقال اصبر حتى توضا او اخر يكفر لرضاه بكفره في زمان قليل يؤيد
ما روى عن ابي حنيفة قلت لكن يدل على خلافه ما روى في الحديث الصحيح في فتح مكة ان ابن
سرح اتى به عثمان رض الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله بايعه فكف يده عن
بيعته ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف في السير فهذا يدل على ان التوقف مطلقا ليس كذلك
كفرا فليتامل وقوله جواب للدعاء وهو اشدد ولا اطمس فهو منصوب والدعاء بلفظ النهي

وهو مجزوم واذا عطف على ليضلوا فهو منصوب ومجزوم على الوجهين السابقين قوله لانه
كان يؤمن بالتشديد اي يقول امين وامين بمعنى استجب فهو دعاء وضمير لانه لهرون وهذا
وقع لان الداعي هو موسى لقوله قال موسى الخ فكيف قيل دعوتكما وان كان التخصيص بالذكر
لا يقتضي ان غيره لم يدع وفسر الاستقامة بالثبات على الدعوة بعد دعائه باهلاكهم فيقتضي
ان لا يستعجلا بالاجابة اذ لو وقع لظن لوغرر دعوتهم فلذا قال ولا تستعجلا فلا حاجة الى القول
بانه مفهوم من رواية خارجة وقوله روى انه اى موسى او فرعون قيل وهو اولى قوله وعن
ابن عامر ولا تتبعان بالنون الخفيفة الخ قرا العامة بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف
النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها فاما قراءة العامة فلا فيها للنهي ولذلك اكد الفعل واما
كونها نافية فضعيف لان المنفي لا يؤكد على الصحيح واما قراءة التخفيف فلا ان كانت نافية فالنون
علامة الرفع والجملة حالية اى استقيما غير متبعين الا انه قيل ان المضارع المنفي بلا كالمثبت
لا يقترن بالواو الا ان يقدر المبتدا ودفع بان ابن الحاجب جوز فيها الاقتران بالواو وعدمه
كما نقل في شرح الكشاف فلا اشكال وقيل انه مرفوع والجملة مستانفة للاخبار بانهما لا يتبعان
سبيل الجهلة واما ان لا ناهية والنون نون التاكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين على الكسائي
وسيبويه لا يجيز انه لانهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء كانت الف التثنية او الالف
الفاصلة بين نون الاناث ونون التاكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وايضا النون الخفيفة اذا
لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس والفرا اجازا ذلك وفيه عنه
روايتان ابقاؤها ساكنة لان الالف لحقها بمنزلة فتحة وكسرها على اصل التقاء الساكنين
وعلى قولهما تخرج هذه القراءة وقيل انها نون التاكيد المشددة خففت وقيل الفعل مرفوع على انه
خبر اريد به النهي فهو معطوف على الامر قوله ولا تتبعان من تبع اى وعنه ولا تتبعان بتخفيف
التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من الثلاثي وعنه ايضا تتبعان كالاولى الا ان
النون ساكنة على احدى الروايتين عن يونس في تسكين نون التاكيد الخفيفة بعد الالف
على الاصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الاول الفا كما في محياى واتبعه وتبعه قيل هما بمعنى
اى مشى خلفه وكذا اتبعه وقيل بينهما فرق واتبعه من الافعال بمعنى حاذاه وعليه قول المص تبعته
حتى اتبعته وكذا فسر بادركه ومعنى تبعته حتى اتبعته مشيت من بعده حتى لحقته اى وصلت
كما ستراه قوله جوزنا هم في البحر فسر القراءة المشهورة بالاخرى توطئة لذكرها ومعنى اجاز
وجوز واحد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالباء الى المفعول الاول الذي كان فاعلا في الاصل
والى الثاني بنفسه كما قرئ وجوزنا بني اسرائيل البحر وليس من جوز بمعنى نفذ ودخل لانه لا يتعدى
بالباء الى المفعول الاول بل نبه الى المفعول الثاني فيقول جوزته فيه وفعل بمعنى فاعل وليس
التضعيف فيه للتعدية قوله باغين وعادين الخ يعني انهما مصدران وقعا حالين بتاويل
اسم الفاعل او مفعول لاجله وقوله وقرئ وعدوا اى بضم العين والدال وتشديد الواو
وادراك الغرق ولحوقه بمعنى وقوعه فيه وتلبسه باوائله وقيل انه بمعنى قارب ادراكه
لجاء كشفنا فناسب لان حقيقة اللحوق يمنعه عما قاله وكذا حمل على القول النفسي حتى جعل دليلا
لاثبات الكلام النفسي وفيه نظر لاحتماله غيره فلا يصح الاستدلال به لما ذكر قوله بانه قدر
الجار لان الايمان والكفر متعديان بالباء وهو في محل جر او نصب على القولين المشهورين واما
جعله متعديا بنفسه لانه في اصل وضعه كذلك فمخالف للاستعمال المشهور فيه قوله على
اضمار القول الخ اى وقال انه الخ او هو مستانف لبيان ايمانه او بدل من امنت لان الجملة
الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية وجعله استينافا على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية

لان الكلام فى الاول والجملة الاولى فى كلامه مستانفة والمبدل من المستانف مستانف قوله
فنكب عن الايمان كنصر وفرح بمعنى عدل واوانا لقبول حال الصحة واختياره وحين لا يقبل
حال ياسه واحتضاره فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كما عليه صريح
الاية واما ما وقع فى الفصوص من صحة ايمانه وان قوله امنت به بنوا اسرائيل ايمان بموسى مخالف
للنص والاجماع وان ذهب الى ظاهره الجلال الدوانى وله رسالة فيه طالعتها وكنت اتعجب منها
حتى رايت فى تاريخ حلب للفاضل الحلبى انها ليست له وانما هى لرجل يسمى محمد بن هلال النحوى
وقد ردها القزوينى وشنع عليه وقال انما مثاله مثال رجل حامل الذكر لما قدم مكة بال فى
زمزم ليشتهر بين الناس كما فى المثل خالف تعرف وفى فتاوى ابن حجر ان بعض فقهاء كفر من ذهب
الى ايمان فرعون والجلال شافعى المذهب وله حاشية على الانوار طالعتها وردها شيخنا
الرملى ولذا قيل ان المراد بفرعون فى كلامه النفس الامارة وهذا كله مما لا حاجة اليه واعلم انه ورد
ان فرعون حين قال امنت اخذ جبريل من حال البحر اى طينه فدسه فى فيه لخشية ان تدركه رحمة الله فقال
فى الكشاف انه لا اصل له وفيه جهالتان الاولى ان الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس والثانية انه
كره ايمانه واحب بقاءه على الكفر والرضا بالكفر كفر ورد بان الرواية المذكورة صحيحة اسندها الترمذى
وغيره وانما فعل جبريل ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفا انه اذا كرره ربما قبل منه على سبيل
خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذى يستغرق كل شىء واما الرضاء بالكفر فقد قدمنا انه ليس
بكفر مطلقا بل اذا استحسن وانما الكفر رضاه بكفر نفسه كما فى التاويلات لعلم الهدى وقيل انه
صحيح لكن الرضاء بكفر نفسه انما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفرا والكفر حاصل قبله ومرت
مسالة من جاء ليسلم فاستمهل وما فيها وقيل عليه ان كون الرضاء بكفر نفسه دون غيره كفرا متفق
فى الفتاوى فلا وجه لانكارها وهى لا يقتضى سبق الكفر لانه لو عزم ان يكفر غدا كفر لرضاه بذلك
وفيه انه لم ينكرها وانما قال ان كونها كفرا ظاهر لا ينبغى عدها مما يكفر به لانه اما رضاء بكفر
سابق او فى الحال والمستقبل فان رضى بكفره السابق فكما قال وان رضى بكفر فى الحال فان كان
غير الرضاء صار ماضيا عنده وان كان نفس الرضاء فهو انشاء كفر لا رضاء به وكذا ما فى المستقبل
فتامل قوله وبالغ فيه لانه اتى بثلث جمل ولذا قيل انه ثنى فى حال الباس وقوله امنت انشاء لا اخبار
عن ايمان ماض كما قيل وقوله الان من لا يقدر الفعل مقدما لان الاستفهام اولى به واشار الى انه
لا حاجة لتقديره مؤخرا ليفيد التخصيص لان لفظ الان مختص دال على انه لا ايمان له قبله فما قيل
انه لو اخره كان اولى لا وجه له والقائل هو الله وقيل جبريل وقوله الضالين المضلين عن الايمان
لان وصف الكافر المتصف بالكفر الذى هو اعظم من كل جرم بالفساد ونحوه يقتضى صرفه الى المبالغة
فى كفره فلذا فسره بالضال بكفره المضل لغيره بحمله عليه قوله ننقذك مما وقع فيه قومك الخ
نجى على القراءة المشهورة تفعيل من النجاة وهى الخلاص مما يكره وبعد اغراقه لا نجاة له فهو اما مجاز
عن تخرجك من قعر البحر الى الساحل وكتعبيته تهكما واستهزاء وطفا على الماء على عليه ولم يرسب
او هو من النجوة والنجاة المكان المرتفع قيل وسمى به لكونه ناجيا من السيل يقال نجيته اذا تركته بنجوة
او القيته عليها وقوله ليراك بنوا اسرائيل لان منهم من تردد فى هلاكه كما سياتى قوله وقرا يعقوب
ننجيك الخ وهذه القراءة من الافعال وهى بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين واما القراءة بالحاء المهملة
فمعناها نجعلك فى ناحية كما ذكر وهى قراءة ابن السميقع لكن فى النشر ومما لا يوثق بنقله قرا
ابن السميقع وابو السمال ننحيك بالحاء ولمن خلفك بفتح اللام وكفا فانتهى قوله فى موضع الحال
اى ببدنك عاريا عن الروح الخ وهو مبنى عن التجريد وجوز ان يكون بدل بعض والباء زائدة فيه
ولوحظ فيه للتخصيص بالذكر كونه عاريا اما عن الروح او عن اللباس وكونه تاما وجعل

الحال الطين الاسود ق

كشف

س

بهذين

بهذين الاعتبارين فلبس تاكيدا مثل تكلم بفيه كما قاله ابو حيان او المراد بالبدن الدرع لانه اسم
للدرع القصير الكمين والباء للمصاحبة كما فى دخل عليه بثياب السفر وفى الضوء الفرق بين
الباء ومع انه مع لاثبات المصاحبة ابتداء والباء الاستدامتها فى صلة نطرحك بعدا لغرق بجانب
البحر ثم سلك طريق التهكم فقيل ننجى ولمن يد كتصوير او قع بذلك حالا من ضمير ننجيك قوله م
وكانت له درع قيل انها كانت مرصعة بالجواهر وقيل كانت من حديد لها سلاسل من الذهب
وقوله يعرف بها لبيان حكمة ذكرها وقيل ببدنك بصورتك لانه كان اشقر ازرق العين
طويل اللحية قصير كقامة لبس له مشابه فى بنى اسرائيل قوله وقرئ بابدانك الخ اى قرئ
بالجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازا ثم جمع كقولهم هوى باجرامه فانه
بمعنى جرمه وجسمه فاطلق الجمع لما ذكر وليس بمعنى ذنوبه كما توهم وهو اشارة الى بيت من
قصيدة ليزيد بن عبد ربه وقيل هى ليزيد بن عبد الحكم الثقفى اوردها ابن الشجرى فى اماليه
اولها تكاشرنى كرها كانك ناصح • وعينك تبدى ان صدرك لى دوى • وكم موطن لولاى
طحت كما هوى • باجرامه من قلة النيق منهوى • ومنها محل الاستشهاد المشهور
فليت كفافا كان خيرك كله • وشرك عنى ما ارتوى الماء مرتوى • وقوله بدروعك
اشارة الى التفسير الاخر ومظاهر من قولهم ظاهر وطابق وطارق اذا لبس ثوبا على ثوب
او درعا على درع وقوله فى البيت طحت بمعنى هلكت والنيق بكسر النون ما ارتفع من الجبل وكذا
القلة قوله لمن وراءك علامة الخ والمراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل وقوله اذ كان
تعليل لجعله اية واحتياجهم الى العلامة وانه لا يهلك بمعنى منا انه او هو بدل من الضمير فى
نجيل ومطرحا بتشديد الطاء بمعنى ملقى والمراد محل المرور وقوله ولمن ياتى عطف على قوله لمن
وراءك وهذا انسب بقوله وان كثيرا من الناس الاية وخلفك على الاول ظرف مكان وعلى
الثانى ظرف زمان وقوله اوحجة عطف على غيره وعلى ما كان عليه حال من ضمير مملوك
وتزويره دعواه الالوهية وقوله محتمل على المشهور وعلى القراءة بالفاء تنبيه استشكل قصة
فرعون فان ايمانه ان كان قبل رؤية ملائكة الموت وحال الياس فباب التوبة مفتوح فلم
لم يقبل ايمانه وان كان بعده فلا يسعه ما ذكر من النطق والجواب وهو مخالف للاجماع
واجيب عنه بوجوه احدها انه كان دون ظهور امر عظيم فلذا لم يقبل ايمانه الثانى انه كان
بعد موته كسؤال الملكين الثالث انه فى حال حياته لكنه علم عدم اخلاصه فى اعتقاده ولذا
قال جبريل خشيت ان تدركه الرحمة والمتكلم بقوله الان جبريل وقيل ميكائيل لانه ملك البحار
وعندى ان هذا كله تكلف وانه انما لم يقبل ايمانه لان شرط صحته وقبوله اجابة دعوة رسول
زمانه وقد عصاه ولم يجبه وبه صرح فى الكتاب الكريم فى قوله عز وجل فعصى فرعون الرسول
فاخذناه اخذا وبيلا وهو غير مناف للحديث قوله منزلا صالحا مرضيا فمبوا اسم مكان منصوب
على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف اى مكان تبوء وبدونه وبوا متعد لواحد اذا فسر
بانزل وقد يتعدى لاثنين فيكون مبوا مفعولا ثانيا والصدق ضد الكذب قال العلامة من
عادة العرب اذا مدحت شيئا ان تضيفه الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى
مدخل صدق ومخرج صدق اذا كان كاملا فى صفة صالحا للغرض المطلوب منه كانهم لاحظوا
ان كل ما يظن به فهو صادق ولذا فسره بقوله صالحا مرضيا وفى بنى اسرائيل هنا قولان
للمفسرين قيل هم الذين فى زمان موسى فالمبوا على هذا المراد به الشام ومصر وهو كذى اختاره
المصر وقدمه وقيل الشام وبيت المقدس بناء على انهم لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وفيه كلام
فلعتر وقيل هم الذين على عهد نبينا عليه افضل الصلاة والسلام فالمبوا اطراف المدينة

الى جهة الشام والى هذا التفسير اشار بقوله او في امر محمد فكان عليه ان يشير الى تفسيره
عليه ايضا ولابد ان يراد ببني اسرائيل ما يشمل ذريتهم لان بني اسرائيل ما دخلوا الشام في
حياة موسى وانما دخله ابناؤهم وقوله من اللذائذ وقد يفسر بالحلال وقوله فما اختلفوا في
امرنا على ان بني اسرائيل من في عصر موسى وما بعده على القول الاخر وقوله بنعوته المذكورة
في التوراة وتظاهر معجزاته قوتها وكثرتها قوله في القصص خصه لانه المراد دون الاحكام لانها
لنسخها شريعتهم تخالفها فلا يتصور سؤالهم عنها وقوله على سبيل الفرض والتقدير دفع
لتوهم وهو انه عليه السلام لا يتصور منه لانكشاف الغطاء له وقد دفع بمراتب لان الخطاب
ليس له بل لكل من يتصور منه الشك كما في ولو ترى اذ المجرمون وقولهم اذا عز اخوك فهن
ولو سلم انه له فهو على سبيل الفرض والتقدير ولذا عبر بان التي تستعمل غالبا فيما لا تحقق له
حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة كقوله ان كان للرحمن ولد وان استطعت ان تبتغي نفقا
في الارض وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها ولما ورد بعد ذلك انه ما الفائدة حينئذ اشار
الى الجواب بقوله والمراد الخ يعني ان الفائدة فيه الاستدلال على حقيته وبيان ان القران مصدق لما
بمطابقته لها مع اعجازه وقوله والاستشهاد تفسير للتحقيق معطوف عليه وان القران عطف
على ذلك فمحصله دفع الشك ان طرا لاحد غيره بالبرهان قوله او وصف اهل الكتاب هذه فائدة
ثانية محصلها توبيخ اهل الكتاب لعلمهم بما اوحى اليك وانه حق وقوله او تهييج الرسول فائدة
ثالثة محصلها تهييج الرسول وتحريضه ليزداد يقينا كما قال الخليل ولكن ليطمئن قلبي وايده
هذا بما روي عنه عليه السلام انه قال حين نزول الاية لا اشك ولا اسال وهو مما اخرجه
عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة قوله وقيل الخطاب الخ عطف بحسب المعنى على قوله على
سبيل الفرض لان مبنى الاول على ان المراد بالخطاب كما مر وهذا على انه غير مراد على حد قولهم
اياك اعني فاسمعي يا جارة واشار بقوله من يسمع الى توجيه الافراد فيه وفي قوله على لسان
نبينا اليك اشارة الى دفع ما يقال ان الخطاب اذا لم يكن له كيف يتاتى قوله تعالى انا انزلنا
اليك فاوله بما ذكر حتى يكون كقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا وقيل ان نافية وقوله
فاسال الجواب شرط اي فان اردت ان تزداد يقينا فاسال وتركه المص لانه خلاف الظاهر
قوله وفيه تنبيه اي على جميع الوجوه ومنهم من خصه بالاخير والمسارعة من الفاء الجزائية
بناء على انها تفيد التعقيب قوله واضحا انه لا دخل للمرية فيه وقع في بعض النسخ ووضوحه ماخوذ
من اسناد المجيء الذي هو من صفات الاجسام المحسوسة اليه ففيه مكنية وتخييلية وظهوره
باتضاح براهينه حتى لا يشك فيه فاتضح تفريع ما بعده بالفاعلية والامترا الشك والتردد
وهو اخف من التكذيب فلذا ذكر اولا وعقب بالاخر وقوله بالتزلزل قيل النهي عن شيء ان
كان لمن يلبس به فمعناه تركه وان كان لغيره فمعناه الثبات على عدمه وان لا يصدر منه في
المستقبل كما هنا فلذا قال انه للتهييج والتثبيت وقوله ايضا اي كما في الذي قبله وتنظيره بالاية
ظاهر قوله كلمة ربك بانهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب الخ فسر كلمة ربك في
الكشاف بقول الله الذي كتبه في اللوح واخبر به الملئكة انهم يموتون كفارا فلا يكون غيره
وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد تعالى الله عن ذلك واقتصر المص على ما ذكر منه لانه
مبني على مذهبه لانه جعله كتابة معلوم لا مقدر وعند اهل السنة هو معلوم لله و
ومراد بعلمه تعالى موافق لتقديره وارادته ولا يجوز تخالفهما ولذا اقحم كما في قوله بانهم
اي تقديره وقضائه به وقيل ذكرها اشارة الى ملاحظة معنى التكلم فيها وهذه الاية
مما استدل بها للقضاء والقدر وقضاؤه عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة

بالاشياء

بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرة ايجاده اياها على تقدير معين في ذواتها وافعالها
وعند الفلاسفة قضاؤه عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود من احسن نظام واكمل انتظام
ويسمونه العناية وهي مبدا فيضان الموجودات على الوجه الاكمل وقدره عبارة عن خروجه الى
الوجود باسبابه على الوجه الذي يقرر في القضاء والمعتزلة ينكرونهما في الافعال الاختيارية
التي للعباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى
اختيار العباد وقدرتهم واليه يشير كلام الزمخشري وادلة الفرق وما فيها وما عليها مبسوط
في الكلام بما يضيق عن بسطه هذا المقام فلذا تركناه وقوله ولا ينتقض قضاؤه اشارة الى ان
المراد من تمام الكلمة ابرام القضاء كما اشرنا اليه وقوله وهو تعلق ارادة الله اذ لا يكون شيء بدون
ارادته كما هو مذهب اهل السنة مما لم يشا لم يكن وهذا رد لكلامهم ولما وقع في الكشاف وعند
رؤية العذاب يرتفع التكليف فلا ينفعهم ايمانهم فنفي الايمان لفقد سببه ليس مطلقا بل نفي
له في وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب فتامل قوله فهلا كانت قرية من القرى التي اهلكناها
الخ اشار الى ان لولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا كما قرئ بها في قراءة ابي وعبد الله
فهلا كانت وقال السفاقسي انها هنا انها للتوبيخ على ترك الايمان الكامل النافع ولما فيها من معنى
النفي الذي يقتضي انه لم تؤمن قرية من القرى اصلا خصت بان المراد من القرى التي اهلكت بالاستيصال
ولم تؤمن من قبل نزول العذاب واختلف في كان هنا فذهب السمين وغيره الى انها تامة وامنت
صفتها ونفعها معطوف على الصفة وذهب العلامة في شرح الكشاف الى انها ليست تامة و
الا لكان التحضيض على الوجود بل ناقصة وامنت خبرها ولذا قدره في الكشاف بواحدة من
القرى الهالكة لامتناع ان يكون اسم كان نكرة محضة لكن التقييد بالهلاك مستدرك
والا لكان استثناء قوم يونس منقطعا مطلقا لعدم دخولهم في القرى الهالكة وكذا التقييد
باحد الوصفين من الوحدة وكونها من القرى لان احدهما كاف والاصل عدم التقدير فلا يتجاوز قدر
سن الضرورة انتهى ولذا استغله المص وقيل انه ذكر اشارة الى بقاء القرية على حقيقتها ورد بان
كونها من القرى يغني عنه مع انه ذكر ان المراد بها اهلها فلا يتاتى ما ذكر وقيد بقوله قبل معاينة العذاب
اذ لو اطلق لم يبق لقوله الا قوم يونس وجه ثم انه اورد عليه ان التحضيض على الصفة فلا عناد
فيه وفيه بعد تامل قيل والظاهر ان يقول اشرفنا بها على الهلاك لتمكن جعل الاستثناء متصلا
وقوله كما اخر فرعون اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها قوله لكن قوم يونس بيان
لان الاستثناء منقطع واليه ذهب سيبويه والكسائي واكثر النحاة لعدم اندراجه فيما قبله
ان بقيت القرية على ظاهرها وكذا ان قدر وصفها بكونها من الهالكين فلذا نصب المستثنى
وقوله اول ما راوا الخ سياتي بيانه تنبيه في بعض التفاسير يجوز في يونس ويوسف تثليث
النون والسين مهموزا وغير مهموز وهي لغات فيه المتواتر منها الضم قوله ويجوز ان يكون
الجملة في معنى النفي الخ اصل معنى التحضيض يشعر بالامر حتى جعلوه في حكمه وعلى كون الاستثناء
متصلا لابد ان يلاحظ فيه معنى النفي والا لفسد المعنى لما يلزمه من كون الايمان من المستثنى
قطب غير مطلوب ولذا فسر بما امنت وكون المراد بالقرى اهاليها لقوله امنت ونفعها ايمانها
لو اعتبر التحضيض لم يصح الاتصال لان معنى التحضيض طلب الايمان وهو مطلوب منه وقيل
سن عليه بل يصح الاتصال على تقديره ايضا لان اهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس
قوم يونس محضوضين عليه لانهم امنوا وقيل المعنى ما امن اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم
ايمانهم الا قوم يونس فجعل مدار الوجهين على توصيف القرى تارة بالهالكة واخرى بالعاصية
وخصه الزمخشري بالهالكة وجوز الوجهين وعلله بان المراد بالقرى اهاليها واورد عليه

ان التعليل ليس في محله لعدم توقف صحة الاستثناء عليه مع انه لا يناسب الاتصال
لان قوم يونس ليسوا من الهالكين ودفع بان المراد المشرفين على الهلاك في الاتصال مع بقاء
على ظاهره في الانفصال ولا يخفى ما فيه من التعسف واعلم ان الايمان بعد مشاهدة ما وعد
بالايمان باس غير نافع وعادة الله اهلاكهم من غير امهال فانه كان قوم يونس شاهدوه فهذ
خصوصية ليونس واليه ذهب كثير من المفسرين لقوله كشفنا والافلا قوله ويؤيده
قراة الرفع على البدل لان البدل لا يكون الا في غير الموجب وهو بدل من قرية المراد بها اهلها
وقد خرجت هذه ايضا على ان الا بمعنى غير وهي صفة وظهر اعرابها فيما بعدها قوله الى اجل
بالفتح والمد جمع اجل وما نقل عن ابن عباس من تفسيره بقوله الى يوم القيمة لا صحة له وتوجيهه
بانهم احياء سترهم الله عز الناس مما لا وجه له ونينوى بالكسر من بلاد الموصل قريبة منها
والموصل بفتح الميم وكسر الصاد بلدة مشهورة والمسوح جمع مسح بوزن ملح وهو البلاس
اي لبسوا الالبسة الخلقة تذللا وكتفرق بين الاولاد والوالدات ليبكو ويضجو وكذا
اخراج الحيوانات للعجيج ورفع الصوت فيكون وسيلة لرحمة الله واظامت بمعنى اطلعت الغيم
وقوله نحن تعليل للتفريق والعجيج الصياح قوله بحيث لا يشذ بالشين المعجمة والذال
المعجمة من الشذوذ ويجوز ضم شينه وكسرها اي ينفرد ويخرج ومن للعموم لكنها في غير
التي ليست نصا فيه فلذا اكد بكلهم للتنصيص عليه وكذا جميعا ولا يمكن حمله على الاجتماع
في زمان معين كما حمل عليه في غير هذا الموضع قوله وهو دليل على القدرية في انه تعالى
لم يشا ايمانهم اجمعين المراد بالقدرية المعتزلة لقبهم اهل السنة به لاسنادهم افعال
العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها وكما يصح نسبة مثبت القدر اليه يصح نسبة نافيه
ايضا اليه ولا مشاحة في الاصطلاح يعني ان الاية حجة عليهم في قولهم ارادة الله تتعلق
بايمان الكافر لكنها تخلف عنها المراد ووجه الحجة ان لو يدل على انه لو اراد ايمان من في الارض
لامنوا وان المشية والارادة لا محالة يستلزم المراد وهم لما راوها بحسب ظاهرها مبطلة
لمذهبهم قيدوا المشية والارادة بمشية القسر والالجاء وهذا دابهم في كل ما ورد
عليهم من ذلك فالارادة عندهم مطلقا يجوز تخلفها عن المراد وما لا يتخلف نوع منها وهو
مشية القسر والالجاء لانه تعالى قادر على الجائهم اليما اراد فاذا فعل ذلك لزم عدم التخلف
ورده المص بانه خلاف الظاهر ولا قرينة في الكلام عليه بل ما بعده صريح في رده قوله
تعالى افانت تكره الناس هذه الهمزة لصدارتها مقدمة من تاخير على الاصح لان هذه الجملة
متفرعة على ما قبلها وليس القصد الى انكار تفرعها وانت جوز فيه ان يكون مبتدا وفاعلا لفعل
يفسره ما بعده لاقتضاء الاستفهام للفعل والمراد بالناس من طبع عليهم والجميع مبالغة
قوله وترتيب الاكراه على المشية بالفاء الخ هذا مبتدا خبره قوله للدلالة الخ وايلاؤها
معطوف على ترتيب وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله حرف الاستفهام لا العكس
لعدم دخول هذا الايلاء في الاستحالة المذكورة حينئذ كذا قيل وفيه نظر وقوله وتقديم
الضمير اي تقديم الفاعل المعنوي على الفعل للتخصيص اي تخصيص انكار الاكراه بالنبي عليه
السلام بان تقدم الانكار في الاعتبار على اعتبار الاختصاص اللازم من التقديم دون
عكسه حتى يفيد انكار الاختصاص وكلا الاستعمالين واقع في الكلام البليغ بحسب اقتضاء
المقام فيفيد ثبوت الاكراه لله تعالى ولغيره وفي شرح المفتاح للشريف قدس سره المفهوم
من قوله افانت تكره الناس انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر اصل
الفعل فالتقديم لتقوية حكم الانكار لا للتخصيص كما ذهب اليه الزمخشري وكلام المصنف

محتمل

٧٧٤

محتمل لذلك لانه لم يصرح بالتخصيص الذي ذكره الزمخشري لكن ظاهره انه موافق له قوله
للدلالة على ان خلاف المشية مستحيل الخ اي خلاف مشية الله وهو ايمان من لم يتعلق
مشيته بايمانه بان تعلقت بخلافه قيل ومراده بتقديم الضمير ما ذهب اليه السكاكي من — سن
التكلم به مقدما دون ان يكون من الاعتراض اصله وهو افتكره الناس انت بدليل عدم تصريحه
بالتخصيص فالمراد انه لتقوي الحكم والانكار لا الانكار لتقوي فله دخل في الدلالة على
الاستحالة اي استحالة ما اراد الله خلافه ولذا قرره بقوله وما كان لنفس الخ قلت مراد
المص ان ترتب الانكار كما ذكره محصله لو شاء الله ايمانهم وقع فكيف تكرههم انت على الايمان
الذي لم يرده فانكاره عليه الاكراه يقتضي انه لا يكون بالاكراه فضلا عن غيره ولما فسر
الزمخشري المشية بمشية الالجاء والقسر على مذهبه لزم اثبات الاكراه لله وحيث نفاه
عنه لزم من مجموع الامرين الحصر فلك ان تقول المفيد للحصر ذلك لا التقديم وحده فلا يكون
كلامه مخالفا للسكاكي والمص لما لم يفسره بذلك لم يذكر التخصيص فجعله لتقوية الانكار
والدلالة على انه مستحيل فتدبره فانه دقيق جدا وقوله اذ روى يعني المراد هذا المعنى اذ روي
الخ قوله ولذلك قرره بقوله وما كان لنفس الخ اي لدلالته على ما ذكر كان هذا تقريرا له
لانه يدل على انه لا يكون من ذلك الا ما يريد على ما فسره والاذن في اللغة الاطلاق في الفعل
ورفع الحجر عنه ويلزمه تسهيل ذلك وارادته فلذا فسره الزمخشري بالتسهيل والمص
بالارادة وذكر معه معناه الحقيقي اشارة الى ارادته مع لوازمه فلا بد ان يجمع بين الحقيقة
والمجاز مع ان المص شافعي يجوزه ولما كان ايمان العبد بارادته ايضا لكسبه وهو تكلف
به ضم اليه قوله وتوفيقه فالحصر اضافي ثم ما كان اذنه بمعنى ما وجد منه ذلك احتاج
الى تقييد النفس عن علم الله انها يؤمن كما في الكشاف وان كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه
ولذا تركه المص وانما فسره الزمخشري بما ذكر من التسهيل ومنح الالطاف لان اللطف عنده — النسخ اليمن والبركة
خلق القدرة على الفعل حتى يخلق العبد لنفسه فرارا الاعتزاله قوله العذاب والخذلان
فانه سببه اصل الرجس القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر
ثم اطلق على سببه وهو الخذلان فهو مجاز في المرتبة الثانية فقول المص فانه سببه راجع الى
التفسير الثاني الذي اقتصر عليه في الكشاف ومنهم من فسره بالكفر كما في قوله فزادتهم رجسا
الى رجسهم لمقابلة الايمان فتدل على خلق الكفر وهو مخالف لمذهب المعتزلة ولذا لم يفسره
الزمخشري به واقتصر على الخذلان وقال الامام الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر فحمله — سن
على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله وقيل عليه ان كلمة على تاباه وانه يغني عنه
قوله على الذين لا يعقلون وليس بشيء لانه بمعنى يقدره عليهم وحديث الاغناء لا يجدي مع انه
يفسر بما يجعله تاسيسا وهو ظاهر وقوله وقرئ بالزاي اي المعجمة وهو بمعناه والزاي قال
ابن الشريف يقال زا بالمد وزاي بياء بعد الالف وزي بالتشديد وفاد بالكاتب حروف المعجم
تمد وتقصر واذا قصرت كتبت بالالف الا الزاي فانها تكتب بياء بعد الالف وهو مخالف لما
في النشر قوله لا يستعملون عقولهم الخ يعني انه منزل منزلة اللازم اوله مفعول مقدر — سن
وايضا بينهما فرق معنوي كما صرح به وهو انه على الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا
لذلك وعلى الثاني بخلافه ويؤيد الاول امرهم بالتفكر فانهم لو سلبوا ذلك لم يؤمروا به
وانما قال يؤيد دون يدل لان الطبع لا ينافي التكليف وقيل وجه التاييد ان الامر بالتفكر
يناسب من لم يستعمل عقله لا من استعمله ولم يعقل دلائله ولم يجعله للبلاء لاحتمال ان يراد
به الامر بتكرير النظر وتدقيقه رجاء ان يهتدوا ولا يخفى ما فيه قوله من عجايب صنعه الخ اي المراد

بنظرها نظر استدلال على ما ذكر وماذا يجوز ان يكون كله اسم استفهام مبتدا وفى السموات
خبره اى اى شئ فى السموات ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا بمعنى الذى وفى السموات صلته وهو
خبر المبتدأ وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره فى محل نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله
معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف ان يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب
بانظروا واليه اشار المص بقوله ان جعلتا استفهامية ووجه ضعفه ما قيل انه لا يخلو ان يكون
النظر بمعنى البصر فيعدى بالى واما ان يكون قلبيا فيعدى بفى قوله وما نافية او استفهامية فى موضع سمين
النصب واقعة موقع المصدر او مفعول به وعلى الوجهين الاولين فمفعول تغنى محذوف ان
لم ينزل منزلة اللازم والنذر جمع نذير بمعنى انذارا ومنذر وعلى المصدرية جمع لارادة الانواع
ويجوز فى النذر ان يكون مصدرا بمعنى الانذار كما ذكره المص فى سورة القمر وايام العرب استعملت
مجازا مشهورا فى الوقايع من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال المغرب للصلاة الواقعة فيه
وقوله لذلك اللام للتقوية فيقدر معمول الفعل بدونها وعلى الاول لمتعلق الانتظار ين واحد
بالذات وعلى الثانى مختلف بالذات متحد الجنس وقدره فى الثانى بدون اللام اشارة الى جواز
الامرين وليناسب المقدر الثانى قوله عطف على محذوف الخ اى نهلك الكافرين ثم ننجى وعبر بالمضارع
ولم يقل نجينا لحكاية الحال قوله وكذلك الانجاء او انجا كذلك وفى نسخة او الانجاء كذلك معرفا سعدى
باللام قيل وهو لا يلايم ما بعده يعنى ان الاشارة الى الانجا وهو اما صفة لمصدر محذوف اى ننجيكم
انجا كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلكم وهو الوجه الثانى وعلى تنكيره فهو ظاهر والكاف بمعنى
مثل فى محل نصب لسدها مسد المفعول المطلق وهو الوجه الاول ولذا لم يقدر له موصوفا واما
على النسخة الاخرى فلا يتضح كلامه وقيل انه يريد ان كذلك اما وصفا وموصوف وعلى الاول
كذلك فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه ننجى بتاويل بفعل الانجا حال كونه مثل ذلك الانجا
وعلى الثانى هو فى موضع مصدر محذوف اقيم مقامه وقد يجعل فى موضع رفع خبر مبتدا
محذوف اى الامر كذلك ولا يخفى انه لا وجه له فالظاهر على هذه الرواية انه اما مصدر او خبر
مبتدا محذوف لكنهم قدروه الامر كذلك والمص قدره الانجاء كذلك فتامل قوله وحقا
علينا اعتراض الخ اى بين العامل ومعموله اهتماما بالانجاء وبيان لانه كائن لا محالة اذ جعله
كالحق الواجب عليه او هو بدل من كذلك اى من الكاف التى بمعنى مثل وقيل كذلك منصوب بننجى
الاول وحقا بالثانى وكون الجملة المعترضة بحذف مما استفيد من هذا المحل ولا ضير فيه اذ
بقى شئ من متعلقاتها قوله ان كنتم فى شك من دينى وصحته الخ فى الكشاف ان كنتم فى شك من
دينى وصحته وسداده فهذا دينى فاسمعوا وصفه واعرضوه على عقولكم وانظروا فيه بعين
الانصاف لتعلموا انه دين لا مدخل فيه للشك وهو انى لا اعبد الحجارة ولكن اعبد الله الخ فقيل قطب
انه ذكر فيه وجهين احدهما الشك فى نفس الدين من اى الاديان هو وهذا اذا قلنا انهم لا يعرفون
دينه كما كانوا يقولون انه صبا فقوله وصحته وسداده بيان للدين لكنه مستدرك لا ان الكلام
فى حقيقة دينه لا فى صحته والا لم يطابق الجواب اذ ليس فيه ما يدل على صحة الثانى الشك فى ثباته
عليه ان قلنا انهم عرفوه لكن طمعوا فى تركه له وعلى كلا الوجهين لا يكون الجزاء مرتبا بالشرط
الظاهر لان شكهم فى دينه ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادة الله فلا بد من تاويله
بالاخبار اى ان كنتم تشكون فى دينى فانا اخبركم بانى لا اعبد الخ وجزاء الشرط قد يكون
الجملة الجزائية نحو ان يكرمنى اكرمك وقد يكون الاخبار بمفهومه نحو ان اكرمتنى اليوم فقد
امس اى اكرامك اياى سبب لاخبارى باكرامى اياك قبل كما قاله ابن الحاجب فى قوله وما بكم
من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو

مبس

سبب للاخبار بحصولها منه تعالى وكذا هذه الاية وقوله انه مستدرك لا وجه له لانهم كما
لا يعرفون دينه لم يعرفوا صحته ايضا والجواب صالح لهما كما سنقرره واما جعله سببا للاخبار
فيهما ففيه انه على الوجه الاول مسلم واما على الثانى فليس كذلك لانه بمعنى انى ثابت عليه لا ارجع كشف
عنه ابدا وهو غير محتاج الى جعل المسبب الاخبار كما فى الوجه الاول كما اشار اليه الشارح المدقق
ورجح الاول قوله فهذا خلاصة دينى اعتقادا وعملا الخ العمل ماخوذ من العبادة والاعتقاد
من قوله الله المتوفى اى الاله الحق المميت والمحيى وكون الاعتقاد من قوله وامرت ان اكون من المسلمين
بادخاله فى الجزاء مخالف لسياقه ولا حاجة اليه وقوله فاعرضوها الخ اشارة الى ارتباط الجزاء
بالشرط بناء على ان الشك فى صحته وما هو وهو احد الوجهين المذكورين فى الكشاف واشار
الى ان ارتباطه به بالنظر الى محصله وتاويله بما ذكر وهو ان عبادتى لاله هذا شانه وعبادتكم
لحجارة لا تضر ولا تنفع فانظروا فى ذلك لتعرفوا صحة دينى وحقيقته وفساد ما انتم عليه فلا
حاجة على طريق المصنف لجعله من جعل المسبب الاخبار والاعلام كما ذهب اليه الزمخشرى لان
الجزاء عنده الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه وقوله يخلقونه اى يصنعونه وعبر بزيادة
فى تحميقهم وضمير هو انى عائد على خلاصة لاكتسابه التذكير من المضاف وتعبدونه معطوف على
تخلقونه قوله وانما خص التوفى بالذكر الخ اى ذكر هذه الصفة دون غيرها من صفات الافعال
لانه لا شئ اشد عليهم من الموت فذكر لتخويفهم وقيل المراد اعبد الله الذى خلقكم ثم يتوفيكم
ثم يعيدكم فذكر الوسط ليدل على الطرفين الذين كثر اقترانهما به فى القران قوله بما دل عليه العقل
الخ فقوله امرت بمعنى وجب على ذلك بالفعل والسمع اراد بالعقل التابع لما سمع من الشرع فلا يرد
عليه انه تبع فيه الزمخشرى فى قوله انه امر بالوحى والعقل فانه نزعة اعتزالية لقوله بالحسن والقبح
العقليين فهى كلمة حق اريد بها باطل فاعرفه وقوله وحذف الجار الخ تبع فيه الزمخشرى ومراده
ان الباء الجارة حذفت فان نظر الى مدخولها يكون حذفا مطردا لان الجار يطرد حذفه مع ان وان
قطع النظر عنه يكون مما سمع لانه سمع فى بعض الافعال عن العرب حذف الجار ومنها امر ونصح فاندفع تقريب
ما اورد عليه ان تفسير المطرد بحذف حروف الجر مع ان وان يقتضى اطراده فكيف يكون من غيره مع قطعام
وجود شرط الاطراد قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •
هو من قصيدة لاعشى طرود وقيل لعمرو بن معدى كرب وقيل لخفاف بن ندبة وقيل للعباس بن
مرداس ومطلعها • يا دار اسماء بين السفح والرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب •
ومنها • واليوم قد قمت تهجونى وتشتمنى • فاذهب فما بك والايام من عجب • وقد جمع فيه
بين تعديته بنفسه وتعديته بالباء والنسب بالنون والسين المهملة وروى بالشين المعجمة
ومعناه العقار الثابت قوله عطف على ان اكون الخ دفع لما قيل ان ان فى ان اكون مصدرية بلا
كلام لعملها النصب وهذه معطوفة عليها لكن لا يصح ان يكون مفسرة لعطفها على الموصولة
لانه يلزم دخول الباء المقدرة عليها ولا مصدرية لوقوع الامر بعدها فاختار فى دفع ذلك
انها موصولة لنقله عن سيبويه وانه يجوز وصلها بالامر ولا فرق فى صلة الموصول الحرفى
بين الطلب والخبر لانه انما منع فى الموصول الاسمى لانه وضع للتوصل به الى وصف المعارف
بالجمل والجمل الطلبية لا يكون صفة والمقصود من هذه ان يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذى
اول به وهو يحصل بكل فعل واما ان تاويله يزيل معنى الامر المقصود منه فقد مرد فعه بانه يأول
بالامر بالاقامة اذ كما يوخذ المصدر من المادة قد يوخذ من الصيغة مع انه لا حاجة اليه هنا
لدلالة قوله امرت عليه وقد يجعل قول المص وامرت بالاستقامة اشارة الى هذا وقيل انها
لا مقدرا اى واوحى الى ان اقم وانه يجوز فيه ان يكون مصدرية ومفسرة لان فى المقدر ابوحيان

معنى القول دون حروفه ورجح بانه يزول فيه قلق العطف ويكون الخطاب في وجهك في محله
ورد بان الجملة المفسرة لا يجوز حذفها واما صحة وقوع المصدرية فاعلا ومفعولا فلبيان الدلالة
ولا قلق في هذا العطف وامر الخطاب سهل لانه لملاحظة المحكي والامر المذكور معه وقوله وجميع
الافعال كلها كذلك اي دالة على المصدر قوله والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين الخ في شرح
الكشاف اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عما
سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظر استقصا يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا
ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة فلذا كني به عن صرف العمل بالكلية الى الدين فالوجه المراد
به الذات والمراد صرف ذاتك وكليتك للدين فاللام صلة واليه اشار المص بقوله والاستقامة
الخ وعلى الوجه الثاني الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة فاللام للتعليل وكتفسير
الاول هو الوجه وما قيل انه كني به عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين تكلف تنبيه قوله تعالى
وامرت ان اكون الاية قالوا انه يحتمل ان يكون من الحذف المطرد اي حذف الجار مع ان وان ومن غيره
كامرتك الخير وتعقبه في التقريب بانه على الاول مطرد قطعا فكيف يعطف عليه غيره الا ان
يريد انه نوع من الحذف قد يطرد وقد لا يطرد وعلى الثاني مقدر معه لام التعليل اي لان اكون
وعطف ان اقم مشكل لان ان اما مصدرية او تفسيرية والثاني يا باه عطفها على الموصولة لان
صلتها يحتمل الصدق والكذب بخلاف التفسيرية التي سماها الزمخشري عبارة الى ان سيبويه
جوز وصلها بالامر والنهي لدلالتها على المصدر ولذا شبهها بان الذي تفعل ووجه التشبيه
انه نظر فيها الى معنى المصدر الدال عليه الخبر والانشاء وقال في الفرائد يجوز ان يقدر واوحي
ان اقم وفيه فائدة معنوية وهي ان المعطوف مفسر كاعجبني زيد وحسنه قوله حال من الدين
والوجه حنيفا معناه مائلا عن الاديان الباطلة كما مر فان كان حالا من الوجه فهي حال موكدة
لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهي حال
منتقلة كذا قيل وفيه نظر ويجوز ان يكون حالا من الضمير في اقم قوله ولا تكونن من المشركين قطب
تاكيد لقوله فلا اعبد الخ وهو تهييج وحث له على عبادة الله ومنع لغيره وقال الامام انه محمول
على امر به ان لا يلتفت لما سواه حتى يكون فائدة زائدة لان ذلك شرك خفي عند العارفين وقوله
من دون الله اشارة الى اخر درجات العارفين لان ما سواه ممكن لا ينفع ولا يضر وكل شيء هالك
الا وجهه فلا حكم له ولا رجوع الا اليه في الدارين وما سواه معزول عن التصرف فان اضيف
اليه شيء من ذلك وضع في غير موضعه وليس طلب الشبع من الاكل والري من الشرب قادحا
في الاخلاص لانه طلب انتفاع مما خلقه الله له قوله بنفسه ان دعوته وخذلته قيد بنفسه
لان ذلك من الله لا منه بالذات وهو لف ونشر مرتب وخذلته هنا بمعنى تركته ودعوته
بمعنى طلبت منه ما تريد بدليل المقابلة قوله فان دعوته يشير الى ان لفظ الفعل كناية بمنزلة
اسم الاشارة فكما اذا ذكرت اشياء متعددة قلت فذلك اشارة اليها كذلك بعدما تذكر افعالا ثم
يكنى عنها بلفظ الفعل كما مر تحقيقه في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وان تصبك
فسره بالاصابة لانه لازم معناه وسترى تحقيقه وفسر الكشف والرد بالدفع اشارة الى انه
تغاير تعبيرهما للتفنن قوله جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء تبع بوزن برد
وتبعة مؤنثة اي نتيج دعوته اي ما يتبعه بعده وهذه عبارة النحاة وفسرت بان المراد انها
تدل على ان ما بعدها مسبب عن شرط محقق او مقدر وجواب عن كلام محقق او مقدر فما قيل قطب
ما قيل ان جزاء الشرط محصور في اشياء ليس هذا منها وما يتوهم من ان الجواب بجملة فانك لا امثالها
اذ لا وجه له وقوله عن تبعة الدعاء اي يلزم متبع دعوة ما دون الله فتامل قوله وحله

ذكر

ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر الخ عدل عما في الكشاف من انه ذكر في كل من القرينتين
المتقابلتين ما يدل على ارادة مثله في الاخرى لاقتضاء المقام تاكيد كل من الترغيب والترهيب
لكنه قصد الايجاز والاختصار للاشارة الى انهما متلازمان لان ما يريده يصيبه وما يصيبه
لا يكون الا بارادته لكنه صرح في كل منهما باحد الامرين اشارة الى ان الخير مقصود بالذات
لله تعالى والضر انما وقع جزاء لهم على اعمالهم وليس مقصودا بالذات فلذا لم يعبر فيه بالارادة
وهذا احسن مما جنح اليه الزمخشري وهو نوع من البديع يسمى احتباكا ويمكن ملاحظته فيه
ايضا بان يجعل نكتة للطي وعدم التصريح لكنه لا حاجة الى التقدير وكونه بالذات ظاهر كما
قال المص في تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض اذ
لا يوجد شر ما لم يتضمن خيرات كثيرة قوله ووضع الفضل موضع الضمير الخ اي لم يقل لا راد له او
لارادته دلالة على انما يصدر من الخير محض كرم وتفضل اذ لا يجب على الله شيء عندنا فلا يستحق
العباد بافعالهم وطاعتهم على الله شيئا وهو رد لقول الزمخشري والمراد بالمشية مشية
المصلحة فانه دسيسة اعتزالية قوله ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده اي لم يقل لا راد
لفضله الا هو كما قال فلا كاشف له الا هو لانه قد فرض فيه ان تعلق الخيرية واقع بارادة الله
تعالى فصحة الاستثناء يكون بارادة ضده في ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه
لا يستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين في وقت واحد لانه مبني على انه لا يجوز تخلف المراد
عن الارادة لا على ان ارادته قديمة لا يتغير بخلاف المس فانه صفة فعل توقعه وترفعه بخلاف ابوحيان
الارادة فانها صفة ذات كما توهم اذ المراد تعلقها قوله يصيب به اي بالخير رجع الضمير للخير
لقربه ولو جعل لما ذكر صح ولكن هذا اظهر وانسب بما بعده وقوله فتعرضوا الخ اشارة الى ان
المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله الخ فالحق مبالغة على الاول لان
المراد ان ما بلغه ونصحه حق قوله فمن اهتدى بالايمان والمتابعة المراد بالمتابعة متابعة الرسول
سن والقران وفسر من ضل بالكفر ووقع في نسخة بهما وهو المراد والكفر بهما ان لا يتبعهما ويمتثل
امرهما اذ الكفر مستلزم لذلك وما قيل ان ذكر المتابعة يشعر بان الاهتداء لا يحصل بمجرد الايمان
وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالاعمال وانه يا باه اقتصاره في تفسير الضلال على الكفر الا
ان يحمل على الاكتفاء من قلة التدبر وفسر الوكيل بالحفيظ لانه احد ما يراد به وقوله اطلاعه على الظلم
منصوب على المصدرية اي كاطلاعه قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث موضوع
نص عليه ابن الجوزي في الموضوعات. تم تعليقنا على سورة يونس. والحمد لله على احسانه
وافضل صلاة وسلام على افضل مخلوقاته وعلى اله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم سورة هود قال الداني في كتاب العدد هي مائة واحدى
وعشرون اية في المدني الاخير واثنان في المدني الاول وثلث في الكوفي واعلم انه لما ختم سورة
يونس بنفي الشرك واتباع الوحي افتتح هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك وهي مكية عند الجمهور
وقيل فلعلك تارك الاية قوله مبتدا الخ فالف لام را اسم السورة او القران وكذا ان جعل خبر مبتدا
مقدر اي هو وهذا وقد تقدم تفصيله في اول سورة البقرة قوله نظمت نظما محكما الخ فسر بقوله
لا يعتريه اخلال اي لا يطرق عليه ما يخل بلفظه ومعناه وعبر بالمستقبل لان الماضي والحال فرغ
عنه وذكر فيه وجوه اربعة اولها ان يكون مستعارا من احكام البناء واتقانه فلا يكون فيه تناقض
او مخالف للواقع والحكمة او ما يخل بالفصاحة والبلاغة الثاني ان يكون من الاحكام وهو المنع من
الفساد وفسره بالنسخ لبعضه من غيره او لكله كالكتب السالفة فعطفه عليه تفسيري فلذا بينه

بقوله فانه فهو من احكمه بمعنى منعه ومنه حكمة الدابة لحديدة في فمها تمنعها الجماح ومنه احكم السفيه اذا منعته من السفاه كما قال جرير ابني حنيفة احكموا سفهاءكم انى اخاف عليكم ان اغضبا قيل فكان ما فيه من بيان المبدا والمعاد بمنزلة دابة منعها دلائله من الجماح فهي تمثيلية او مكنية ثم يكون فان تشبيهه بالدابة مستهجن لا داعي له وبعد تفسيره بالنسخ لا يرد عليه ما قيل انه يوهم قبوله للفساد وهو لا يليق بالقران ولم يجوز في هذا ان يراد بالكتاب القران والمراد عدم نسخه كله او بعضه بكتاب اخر لانه خلاف الظاهر وان صح والثالث من المنع ايضا لمنعه من الشبه بالادلة الظاهرة والرابع من حكمته اي جعلته حكيما او ذا حكمة والمراد حكيم قائلها كما في الذكر الحكيم فهو مجاز في الطرف والاسناد وقوله من حكم بالضم اشارة الى ان الهمزة فيه للنقل من الثلاثي بخلاف ما قبله وذلك لاشتماله على اصول العقايد والاعمال الصالحة والنصايح والحكم والامهات بمعنى اصول وقواعد يتولد منها غيرها قوله بالفوايد من العقايد قال الراغب الفصل ابانة احد الشيئين عن الاخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه المفاصل وفصل من المكان فارقه ومنه فصلت العير وفي الكشاف فصلت كما في تفصيل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ وجعلت فصولا سورة سورة واية اية او فرقت في التنزيل فلم ينزل جملة ليسهل حفظها او فصل فيها ما يحتاج اليه او بين ولخص وعن عكرمة فصلت بين الحق والباطل يعني انها اما استعارة من العقد المفصل بفرائده اي كبار التي يجعل بين اللالي التي تغاير حجمه او لونه فشبهت الايات يعقد فيه لالي وغيرها لتغاير النفايس التي اشتمل عليها الى قصص واحكام ومواعظ وغيرها وقوله من دلائل الخ متعلق بقوله فصلت لابيان للفرائد حتى يقال ان الصواب ما وقع في بعض النسخ فوايد بالواو والتقدير فصلت لانواع من دلائل التوحيد الخ وهي في حواشي المص بالراء الثاني انها جعلت فصلا فصلا من السور او الايات او فرقت في النزول او هو من الاسناد المجازي والمراد فصل ما فيها او بين فهذه اربعة وجوه في التفصيل ايضا والتلخيص بمعنى التبيين لا بمعنى الاختصار كما بين في اللغة وعلى هذا نزل كلام المص لا انه على ارادة التفصيل بجعلها سورا المراد بالكتاب القران وبالايات اياته وان قيل انه يصح ان يراد السورة على ان المعنى جعلت معاني ايات هذه السورة في سور ولا يخفى انه تكلف ما لا حاجة اليه وقوله وقرئ ثم فصلت اي بفتحتين خفيفتين وهي قراءة ابن كثير ومعناه فرقت كما ذكره المص وقيل معناه انفصلت وصدرت كما في قوله ولما فصلت العير وسياتي بيانه قوله وثم للتفاوت في الحكم او للتراخي في الاخبار لما كان التفصيل والاحكام صفتان لشي واحد لا ينفك احداهما عن الاخرى لم يكن بينهما ترتيب وتراخ فلذا جعلوه اما للتراخي الرتبة وهو المراد بقوله في الحكم او للتراخي بين الاخبارين وقد اورد عليه انه اذا اريد بتفصيلها انزالها نجما نجما يكون ثم على حقيقتها فمع تحقق الحقيقة لا وجه للحمل على المجاز وبان الاخبار لا تراخي فيه الا ان يراد بالتراخي الترتيب مجازا او يقال بوجود التراخي باعتبار ابتداء الخبر الاول وانتهاء الثاني ولا يخفى عليك ان الايات نزلت محكمة مفصلة فليست ثم للترتيب على كل حال كما صرح به العلامة في شرحه وليس كنفس الى فعل الاحكام والتفصيل واما التراخي بين الاخبارين فلما مر في اوائل سورة البقرة في ذلك الكتاب من ان الكلام اذا انقضى فهو في حكم البعيد ففيه ترتيب اعتباري وهو المراد كما اشار اليه الشارح المدقق اذا عرفت هذا فاعلم انه قال في الكشاف ان اريد بالاحكام احد الاولين وبالتفصيل احد الطرفين فالتراخي رتبي لان الاحكام بالمعنى الاول راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى وبالمعنى الثاني وان كان معنويا لكن التفصيل اكمال لما فيه من الاجمال وان اريد احد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى بعضها مع بعض ولان كل اية مشتملة على جمل الالفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودي ولما كان الكلام من السيالات كان زمانيا ايضا

المص انه التراخي في الحال مطلقا حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء الى ثم وان اريد الثالث وبالتفصيل احد الطرفين فرتبي والا فاخباري والاحسن ان يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل احد الطرفين وعليه تنطبق المطابقة بين حكيم وخبير واحكمت وفصلت وهي ثابتة على الوجوه الثلثة في من لدن لكن جعلها صلة للفعلين ارجح وذلك لتعلق ان لا تعبدوا بهما على الوجهين وافاد سلمه الله ان اصل الكلام احكم اياته حكيم ثم احكمها حكيم على نحو ليبك يزيد ضارع لخصومة ثم من لدن حكيم كما يقال من جناب فلان لما في الكناية من المبالغة وافادة التعظيم البليغ وهو اشارة الى الوجوه الستة عشر الحاصلة من ضرب معاني الاحكام الاربعة في معاني التفصيل الاربعة وهذا وان احتاج الى البسط ولا ايضاح لكن الجدوى فيه قليلة فعليك باستخراجه بنظرك الصائب قوله صفة اخرى لكتاب او خبر بعد خبر الخ اي هو صفة للنكرة او خبر ثان للمبتدا الملفوظ او المقدر على الوجهين او هو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى وكذا قال تقرير لاحكامها وتفصيلها وقوله على اكمل ما ينبغي اخذه من كون ذلك فعل الله الحكيم الخبير مع الجمع بين صيغتي المبالغة ولا يحتاج الى جعل الحكيم بمعنى المحكم كما قيل لانه يكفي فيه ان يكون صانعها ذا حكمة بالغة وقوله باعتبار ما ظهر امره وما خفي اخذه من ان الحكيم ما يفعله على وفق الحكمة والصواب وهو مرظاهر والخبير من له خبرة بما لم يطلع عليه غيره من الخفيات فهو لف ونشر وجعله الزمخشري في النظم ايضا من اللف والنشر على ان تقديره احكم اياته حكيم وفصلها خبير وله وجه وجيه لكن المص لم ينظر اليه ومعنى كونه تقريرا انه كالدليل المحقق له قوله لان لا تعبدوا الخ ذكروا فيه انه يجوز ان يكون متصلا بما قبله وحينئذ فان وجهان احدهما ان يكون مصدرية وكذا ان استغفروا الا ان ان المصدرية توصل بالامر كما تقرر تحقيقه وكذا توصل بالنهي فلا نافية وهو منصوب او ناهية وهو مجزوم او هو على تقدير اللام ومحله نصب او جر على المذهبين وليس هذا مفعولا له حتى يتكلم في شروطه وثانيهما ان تكون مفسرة لما في تفصيل الايات من معنى القول دون حروفه وقدره الزمخشري بامرين احدهما فصل وقال لا تعبدوا والاخر امر ان لا تعبدوا واخذ في الاول انه قدر صريح القول وحذفها في الثاني لانه قدر ما في معناه قيل وان المفسرة في تقدير القول ومعناه ولذا لا تاتي بعد صريحه وانما تاتي بعد ما هو في معناه ليكون قرينة على ارادته منها وبهذا سقط ما يتوهم من انهم اشترطوا عدم صريح القول وتقديره في تقريرهم مناف له فتامل قوله ويجوز ان يكون كلاما مبتدا للاغراء الخ هذا هو الوجه الثاني ومعنى كونه مبتداء انه منقطع وغير متصل بما قبله اتصالا لفظيا كما في الوجهين السابقين وهذا على وجهين قصد الاغراء على التوحيد او قصد التبري عن عبادة الغير لانه في تاويل ترك عبادة غير الله فان قدر الزموا ترك عبادة غيره على انه مفعول به فهو اغراء وان قدر اتركوا ترك عبادة غيره فهو مفعول مطلق للتبري عن عبادة غيره وفي الكشاف فيجوز ان يكون كلاما مبتدا منقطعا عما قبله على لسان النبي عليه السلام اغراء منه على اختصاص الله بالعبادة ويدل عليه قوله انني لكم منه نذير وبشير كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب وقيل عليه ان في كلامه اضطرابا حيث دل اوله على الوجه الاول ولخره على الوجه الثاني وقد وجه بان مراده بقوله كقوله فضرب الرقاب افادة معنى الاغراء لاشتراك الصورتين في النصب على المصدرية ومنع جواز حمل الاية عليه بانه ليس وزان ان لا تعبدوا الا الله وزان ترك عبادة غير الله فاستقامة تقديره اتركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت تركوا عبادة غير الله ان لا تعبدوا اي عدم العبادة لم يكن شيئا الا ان لا يحسن موقعه كما لا يحسن اضربوا ان لا تضربوا اي اضربوا الضرب وسره ان علم للاستقبال فلو اريد استقبال

طيبي

سعدي

قطب

سن

كشف

كازروني

ابو السعود

قطب

سعدي

كشف

غير زمان الامر لم يكن مفعولا مطلقا وان اريد ذلك الاستقبال ضاع للاكتفاء بالاول انتهى
والامر كما قال وهذا توجيه لما يقتضيه النحو من ان المصدرية والفعل لا يقع موقع المفعول
المطلق وكون ذلك لا يجوز او لا يحسن مما لا شبهة فيه فمن قال الامر فيه سهل بان يجعل انه مصدر سن
للتاكيد لم يتدبر كلامه ثم ان المص اطلق كونه للاغراء من غير تقييد له بكونه على لسان النبي كما في
الكشاف لانه غير متعين لاحتمال ان يكون ما قبله ايضا مقولا له بتقدير قل في اول الكلام وكونه
خلاف الظاهر لا ينافي كونه وجها مرجوحا قوله انني لكم منه اي من الله فالضمير لله والتقدير اني
لكم من جهة الله بشير ونذير وهو في الاصل صفة فلما قدم صار حالا وقيل انه يعود على الكتاب
اي نذير من مخالفته وبشير لمن امن به وقدم الانذار لانه اهم وعطف ان استغفروا على ان لا تعبدوا
سواء كان نهيا او نفيا قوله توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة لما كان الاستغفار بمعنى التوبة في العرف
كان توسط كلمة ثم بينهما محتاجا الى التوجيه فقيل لا نسلم ان الاستغفار هو التوبة بل الاستغفار
ترك المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة ولئن سلم انهما بمعنى فثم للتراخي في الرتبة والمراد بالتوبة
الاخلاص فيها والاستمرار عليها والمص حمل الاستغفار على التوبة وجعل التوبة عبارة عن التوصل
الى مطالبهم بالرجوع الى الله فثم على ظاهرها ولا حاجة الى جعلها بمعنى الواو والعطف تفسيري
كما نقل عن الفراء وقيل الاستغفار طلب الغفر وستر الذنب من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم سن
عليه مع العزم على عدم العود فليسا بمتحدين ولا بمتلازمين نعم قد يستعمل الاول في العرف
بمعنى الثاني وفائدة عطف الثاني على الاول التوصل به الى ذلك المطلوب والجزم بحصوله كما قال
ثم توصلوا الخ بيانا للحاصل المعنى لا ان توبوا عبارة عن معنى توصلوا كما توهم ولا يخفى ما في العبارة
من النبوة عما ذكره فتامل قوله فان المعرض عن طريق الحق الخ اي من اعرض عن طريق الحق بالكفر سعدى
والعصيان لا بد له من الرجوع اليها ليصل الى مطلوبه وهذا على طريق التمثيل في النظم بجعل التوبة
بمعناها الاصلي وهو الرجوع فالرجوع الى الله المراد به ذلك لان معناه وهو طلبا لوصول الى
المطلوب والاعراض عن الحق ان كان بالشرك فتوقفه على ما ذكر ظاهر وكذا ان اريد
الاعم واما ان اريد المعصية فالمراد الجزم بحصول مطلوبه فان العفو يجوز من غير توبة فتامل
قوله وقيل استغفروا من الشرك الخ اي اطلبوا غفره وستره بالايمان ثم توبوا الى الله ارجعوا
الى الله بالطاعة فعلى هذا كلمة ثم على ظاهرها من التراخي وقيل ان تراخيه رتبي لان التحلية طيبى
افضل من التخلية واتما مرضه لان قوله ان لا تعبدوا الا الله يفيد ما افاده وقوله ويجوز
ان يكون للتفاوت بين الامرين فان بين التوبة وهي الانقطاع الى الله بالكلية وبين طلب
المغفرة بونا بعيدا وقيل ان هذا بطريق الكناية فان التفاوت والتباين من روادف التراخي في
نظر قوله تعالى يمتعكم متاعا انتصابه على انه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله انبتكم من
الارض نباتا وقيل يجوز ان يكون مفعولا به لانه اسم لما يتمتع به وقيل انه منصوب بنزع
الخافض اي يمتعكم بمتاع وان في الكشاف اشارة اليه وقوله يغشيكم في امن ودعة بفتح الدال
بمعنى الراحة يعني ان من اخلص لله في القول والعمل عاش في امن من العذاب وراحة مما
يخشاه واما ما يلقاه من بلاء الدنيا فلا ينافي ذلك لما فيه من رفع الدرجات وزيادة
الحسنات فلا ينافي في هذا كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون اشد الناس بلاء الانبياء
فالامثل لان المراد امنه من غير الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وراحته طيب عيشه
برجاء الله والتقرب اليه حتى يعد المحنة منحة والتمتع يجيء بمعنى الانتفاع وبمعنى تطويل العمر
ويناسب ما ذكره المص الاول للاول والثاني للثاني قوله هو اخر اعماركم المقدرة الخ التقدير
التعيين بيانا للمقدار وهو المراد بالتسمية كما مر في الانعام وقوله ولا يهلككم معطوف

على

على يغشيكم فيكون على هذا الخطاب لجميع الامة بقطع النظر عن كل فرد فرد والاجل المسمى اخر
ايام الدنيا والاستيصال اهلاكهم جميعا من اصلهم كما وقع لبعض الامم قوله والارزاق والاجال
وان كانت معلقة بالاعمال الخ اراد تعليقها بها في الاحاديث كما ورد صلة الرحم تزيد في
العمر وكذا ما ورد بزيادة الرزق مما هو مشهور في الاحاديث الصحيحة فالمراد الجمع بين
تلك الاحاديث وما في الاية من جعله مسمى معينا لا يقبل التغيير بالزيادة والنقص وتحصله
ان الله لما علم صدور تلك الاعمال وعدمه كان الاجل مسمى في علم الله بالنسبة لكل احد فلا
منافاة بينهما وان اراد في الاية فلان قوله يمتعكم الخ بمعنى انه يحييهم حياة هنية ولا يكون ذلك
الا بالرزق وهو جواب الامر فقد علق فيه ذلك على تلك الاعمال مع انه ذكر انه مسمى فاجاب سن
بانه عالم بصدورها وعدمه فلا ينافي في ذلك تسميتها وتعيينها فلا وجه لما قيل انه ليس في
الاية تعليق الاجال بالاعمال بل تعليق حسن العيش وان ذلك لم يعلم من الاية بل من الحديث فتدبر
قوله ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء فضله الخ يعني الفضل الاول بمعنى الزيادة في امور
الدين وقريب منه ما في الكشاف فانه الفضل في العمل فليس الثاني عينه فلذا قدر بجزاء فضله
وثوابه يعني من له زيادة في الدين له زيادة في الجزاء والثواب لان الاجر يزيد بزيادة العمل
وقوله في الدنيا والاخرة وفي نسخة او الاخرة وهي للتنويع بدليل قوله خير الدارين يعني
انه ينعم عليه في الدنيا والاخرة فلا يختص احسانه باحدى الدارين وضمير فضله على ما ذكره
المص لكل وقد جوز ان يعود الى الرب فالمراد الثواب ولذا لم يفسره المص به كما في الكشاف
وقد قيل في الاية لف ونشر وان التمتع الحسن مرتب على الاستغفار وايتاء الفضل مرتب
على التوبة والوعد ظاهر وكونه للموحد الثابت من قوله يمتعكم الى اجل لانه يقتضي ثباتهم
على ذلك الى الموت قوله وان تولوا الخ يعني انه مضارع مبدوء بتاء الخطاب لان ما بعده
يقتضيه وحذفت منه احدى التائين والتولي الاعراض اي ان استمروا على الاعراض ولم
يرجعوا الى الله واليوم الكبير يوم القيمة لكبر ما فيه ولذا وصف بالثقل ايضا او المراد به
زمانا ابتلاهم الله فيه في الدنيا وقراءة تولوا قراءة عيسى ابن عمرو واليماني من الشواذ وقيل
ان تولوا ماض غائب والتقدير فقل لهم اني الخ لان التولي صدر منهم واستمر وهو خلاف
الظاهر فلذا لم يلتفت اليه المص قوله رجوعكم الخ يعني انه مصدر ميمي وكان قياسه فتح الجيم
لانه من باب ضرب فقياسه ذلك كما علم في علم الصرف وقوله فيقدر على تعذيبهم اشد الخ لانه
وصف بالقدرة العظيمة فيقدر على كل عظيم وكبر اليوم لكبر ما فيه وعظمه فلذا كان هذا
تقريرا وتاكيدا له قوله يثنونها عن الحق ويتحرفون عنه الخ في هذه اللفظة ثلثة عشر قراءة
المشهور منها وهي قراءة الجمهور يثنون بالياء المفتوحة مضارع ثناه يثنيه واصله يثنيون
فاعل الاعلال المعروف في نحو يرمون وثناه معناه طواه وحرفه وفسر المص هذه القراءة
بوجوه الاول انه كناية او مجاز عن الاعراض عن الحق فمتعلقه محذوف اي يثنونها عن الحق لان
من اقبل على شيء واجهه بصدره ومن اعرض حرفه عنه والمراد انهم يضمرون الكفر وعداوة
النبي فثنى الصدر مجاز عن الاخفاء لان ما يجعل داخل الصدر فهو خفي ومتعلقه على الكفر
ومغايرة لما قبله في المعنى والمتعلق ظاهره لا مجرد التعدي بعن وعلى كما قيل وقوله او يولون سن
ظهورهم تفسير ثالث وهو حقيقة على هذا لان من ولى احدا ظهره ثنى عنه صدره والمعنى
انهم اذا راوا النبي صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك فهو تفسير للمعنى الحقيقي بلازمه لانه
وضع قوله وقرى يثنوني بالياء والتاء الخ من اثنوني كاحلولى فوزنه يفعوعل وهو من ابنية
المزيد الموضوعة للمبالغة لانه يقال حالي فاذا اريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم

فصدورهم فاعله ومعناه ينطوى او يتحرفا نطوا وانحرافا بليغا وهو على المعانى السالفة
فى قراءة الجمهور والقراءة بالتاء لتانيث الجمع وبالياء التحتية لان تانيثه غير حقيقى وهذه القراءة
قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما **وقوله** من اثنونى اى انه مضارع ماضيه هذا فهو ماخوذ
منه بزيادة حرف المضارعة **قوله** تثنون واصله تثنونن من الثن وهو الكلاء الضعيف الخ
اى قرى تثنون بتاء مفتوحة ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة تتلوها واو مكسورة
بعدها نون مشددة وهذه القراءة نسبت لابن عباس وعروة وغيرهما واصله تثنونن
على وزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلاء قال
نكى للقوح اكلة من ثن وصدورهم مرفوع على انه فاعله ومعناه اما ان قلوبهم ضعيفة
سخيفة كالنبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب وانه مطاوع ثناه لانه يقال ثناه
فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق
استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل فالمعنى ان صدورهم قبلت الثنى فيكون بمعنى انحرفوا
ومعناه يرجع الى قراءة الجمهور ومن الخطا الغريب ما قيل الكلاء يوزن يجعل العشب رطبة و
يابسة وفى القاموس الثن بالكسر يبس الحشيش اذا كثر وركب بعضه بعضا وعلى هذا فقول
المص ومطاوعة صدورهم الثنى لا يلايمه اذ الظاهر ان المطاوعة فى الرطب اكثر واليبس
يتكسر فى الاكثر اذا قصد تثنيه لانه ظن انهما وجه واحد ولم يتنبه لانه وجه اخر مصرح به
فى كتب النحو ثم بعد ارخاء العنان فاعتماده على القاموس وترك ما ذكره المص وهو انه ضعيف
النبات وهشه وان لم يكن يابسا مع انه هو كذى صرح به امام اللغة ابن جنى فى كتاب المحتسب
واغرب منه ما قيل ان اراد بركوب بعضه لبعض انعطاف بعضه على بعض بالانحناء كما هو شان
الكلاء اذا شرع فى اليبس وذلك هو المطاوعة وهو مراد المص لا ان فيه ثنى بعد اليبس
فالملايمة ظاهرة **قوله** وتثنان من اثنان كابياض بالهمزاى وقرى بذلك كتطمئن وفيه وجهان
احدهما ان اصله اثنان كاحمار وابياض ففر من التقاء الساكنين لقلب الالف همزة مكسورة
وقيل اصله يثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل فى وشاح
اشاح فعلى الاول يكون من الافعيلال وعلى هذا هو من باب افعوعل ورجح الاول باطراده ولذا
اقتصر عليه المص **قوله** وقرى تثنوى كيرعوى قراها ابن عباس وقيل انها غلط فى النقل لانه
لا معنى للواو فى هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثنوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من
غريب الاوزان وفيه كلام فى المطولات وبقية القراءات مفصلة فى الدر المصون ومن
غريب القراءات هنا انه قرى يثنون بالضم واستشكلها ابن جنى بانه لا يقال اثنيته بمعنى
ثنيته ولم يسمع فى غير هذه القراءة **قوله** من الله سرهم وفى نسخة بسرهم ذكروا فى متعلق
هذه اللام وجهين الاول انه متعلق بيثنون وعليه جماعة من المفسرين وهو الظاهر والثانى
انه متعلق بمحذوف اى ويريدون ليستخفوا لان ثنى الصدور والاعراض اظهار للنفاق فلا يصح تعليله
بذلك لانه لا يصلح سببا له فلذا قدر له ويريدون على انها معطوفة على ما قبلها الا انها حالية
وان كان اظهر بحسب المعنى ولذا قيل لا وجه لتقدير الواو ويشهد له ما نقل عن الزمخشرى انه
يظهرون النفاق ويريدون مع ذلك ان يستخفوا ومن لم يدر وجهه اعترض عليه والمص
راى انه لا حاجة الى التقدير اذ يصح تعلقه بما قبله لكنه قيل انه على المعنيين الاولين ليثنون
ظاهر فان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبى وعدم اظهار
ذلك يجوز ان يكون للاستخفاء من الله لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى واما على المعنى الثالث
فالظاهر انه لا بد من التقدير الا ان يعاد ضمير منه الى الرسول وهذا الذى ذكره فى الوجهين
الاولين

سن

الاولين من كلام المص لتقديره متعلقا له فليس خلاف الظاهر كما توهم وقال ابو حيان الضمير
فى منه لله تعالى وسبب النزول يقتضى عوده للرسول لانها نزلت فى بعض الكفار الذين كانوا اذا
لقيهم النبى تطامنوا وتواصدوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم ثيابهم
تباعدا منه وكراهة للقائه وهم يظنون انه يخفى عليه فنزلت فعلى ليستخفوا متعلق بيثنون قيل

سن

لغايته ما يوجه به كلام المص فى عدم التقدير انه لما جعل سبب النزول ما ذكر جاز تعلق اللام
بيثنون وصح التعليل وهو قريب مما قاله ابو حيان الا انه جعل الضمير للرسول وعلى ما ذكره المص
يجوز ان يكون لله لان الله واما خصه بالله بناء على ظاهر قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون لكنه ترك
لما ذكره من المعانى الثلثة ليثنون ولاختيار المعنى اخر وهذا ليس بشىء بل هو على المعانى المذكورة
لكنه فى الوجه الاخير يكون الضمير للرسول وليس فى كلامه ما ينافيه فتدبر **قوله** قيل انها نزلت
الخ قال السيوطى الثابت فى صحيح البخارى انها نزلت فى ناس من المسلمين كانوا يستحيون ان يتخلوا
او يجامعوا فيفضوا بفروجهم الى السماء فعلى هذا ثنى الصدر على ظاهره لا مجاز ولا كناية فهو اصح

القفص كل متفرق ومنتشر

نقلا مؤيد ببقائه على حقيقته وكون قيل لتمريضه لا فائدة فيه كالاعتذار بجواز تعدد سبب

السيد عيسى

النزول كما ذهب اليه بعضهم **قوله** وفيه نظر اذ الاية مكية والنفاق حدث بالمدينة قد اجيب
عنه بان القائل به لم يرد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين لهم مداراة
تشبه النفاق وايضا انه كان بمكة منافقون ايضا كالاخنس فانه كان يظهر الايمان ويضمر الكفر
ولا فرق بين فعله وفعل منافقى المدينة حتى لا يسمى منافقا فانهم لم يكن هؤلاء فى مكة طائفة ممتازون

النفاق كان بمكة

عن سائر المشركين واما حديث ان النفاق كان بالمدينة والاشكال بان السورة مكية فغير مسلم
بل ظهوره انما كان فيها والامتياز الى ثلث طوايف وقع بها وقد صرح به فى الكشاف فى قوله ومن
الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا ولو سلم فلا اشكال بل يكون على اسلوب قوله كما انزلنا على
المقتسمين اذ فسر باليهود فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز فكذا ما نحن

بما يلتحف ... غطه فى الماغطسه

فيه هكذا فى الكشف **قوله** الا حين ياوون الى فراشهم ويتغطون بثيابهم اى يلتحفون بها لنايم
كما ذكره فى الرواية السابقة **وقوله** يستوى فى علمه الخ اشارة الى ان ذكر علم العلانية بعد علم السر
لبيان انهما فى علم الله سواء والا لم يكن فى ذكره مؤخرا فائدة **وقوله** ما عسى يظهرونه عسى مقحمة
وقد تقدم بيان هذا كله وحين ناصبه يريدون مضمرا كما مر وقدره ابو البقاء يستخفون وقيل
ناصبه يعلم ولا يلزم منه تقييد علم الله لان من يعلم هذا يعلم غيره بالطريق الاولى وما فى ما يسرون
مصدرية او موصولة عايدها محذوف **قوله** بالاسرار ذات الصدور الخ يعنى المراد بذات

سن

الصدور اما الاسرار والقلوب واحوالها بجعلها لاختصاصها بالصدور كانها صاحبة للصدور
مالكة لها وليست الذات مقحمة كما فى ذات غد ولا من اضافة المسمى الى اسمه كما توهم **قوله** غذاؤها
ومعاشها الخ المراد بالدابة معناها اللغوى وهو كل ما دب على الارض باتفاق المفسرين هنا
لا المعنى العرفى واحتج بهذه الاية اهل السنة على ان الحرام رزق والا فمن لم ياكل طول عمره الا
الحرام لا يصل اليه رزقه ثم ان الاية يحتمل ان يراد بها ان الله يسوق الى كل حيوان رزقه فياكله
فورد النقض بحيوان هلك قبل ان يرزق شيئا ودفع بان المراد كل حيوان يحتاج الى الرزق يرزقه
الله وما ذكر ليس كذلك لكن ينتقض بحيوان لم يرزق ومات جوعا ودفع بان المراد كل حيوان
جاءه رزق فمن الله كما نقل عن مجاهد لكن لا يبقى فيها استدلال لما استدل عليه اهل السنة بها ولا
المحذور المذكور فتدبر والمعاش ما يعيش ويحيى به وهو اعم من الغذاء **قوله** وانما اتى بلفظ الوجوب
الخ يعنى ان على يستعمل للوجوب ولا وجوب على الله عند اهل الحق على ما بين فى الكلام فاجاب للمص
بانه لتحققه بمقتضى وعده كان كالواجب الذى لا يتخلف فينبغى لمن عرف ذلك التوكل على الله فكلمة

على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين ولا يمنع
من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بانه المسبب لها وفي الكشاف انه لما ضمنه الله وتكفل به صار
واجبا في المرتبة الثانية فلا منافاة كما في نذور العباد فانها تصير واجبة بالنذر بعد ما كانت
تبرعا وقال الامام الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ومعناه ان الرزق باق على
تفضله لكنه لما وعده وهو لا يخل بما وعد صور بصورة الوجوب لفائدتين احديهما التحقيق لوصوله
والثانية حمل العباد على التوكل فيه وقوله كل في كتاب مبين كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق فكمن
اقر بشيء في ذمته ثم كتب عليه صكا قوله اماكنها في الحياة والممات الخ جعل المستقر والمستودع
اسم مكان لانه الظاهر وجوز فيهما ان يكونا مصدرين وان يكون المستودع اسم مفعول لتعدى
فعله ولا يجوز في مستقرها الان فعله لازم وقوله في الحيوة والممات لف ونشر مرتب وهو المروي
عن ابن عباس مستقرها ماواها في الارض ومستودعها المحل الذي تدفن فيه وسمي مستودعا
لانها توضع فيه بلا اختيار والاصلاب والارحام يجوز جره ونصبه وهو لف ونشر ايضا
وجعل الارحام مستودعا للنطف ظاهر لانها توضع فيه من قبل شخص اخر بخلاف الاصلاب وقيل
انه نقل عن ابن عباس عكسه فهو لف ونشر مشوش وكلام المص يحتمله وقوله او مساكنها من الارض
الخ هذا ما في الكشاف واقتصر عليه لعمومه لجميع الحيوانات بخلاف الاولين لكنه لا يخلو من بعد ولذا
اخره المص قوله كل واحد من الدواب واحوالها يعني ان المضاف اليه كل محذوف وهو كل ما ذكر اي كل
دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين ومن للتبعيض اي كل فرد فرد منها الا للتبيين
بمعنى كل هو هنا وكانه تعالى ذكر بعض احوالها ثم عممه لغيرها اي كل ما ذكر وغيره قوله مذكور في اللوح
المحفوظ تفسير للكتاب وبيان للمتعلق وقوله بيان لكونه عالما الخ يعني لما ذكر انه يعلم ما يسرون
وما يعلنون اردفه بما يدل على عموم علمه واردفه بما بعدها قوله هو الذي خلق السموات والارض
الخ وتقرير للتوحيد لان من شمله علمه وقدرته هو الذي يكون الها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على
ضر ونفع وتقرير للوعيد لان العالم القادر يخشى منه ومن جزائه ويجوز ان يكون الاية تقريرا
لقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون وما بعدها تقرير لقوله والله على كل شيء قدير قوله اي
خلقهما وما فيهما كما مر الخ الظاهر انه اشارة الى تقدير ذلك لانه لثابت انه خلقهما وما فيهما في تلك
المدة فاما ان يقدر او يجعل السموات مجازا بمعنى العلويات فيشملها وما فيها ويجعل الارض بمعنى
السفليات فيشملها وما فيها من غير تقدير وما قيل المراد بالعلويات نفس السموات والارض سهو
وانما احتاج الى التجوز والتقدير وان كان خلقها في تلك المدة لانا في خلق غيرها الا اقتضاء المقام
للتعرض لها قوله وجمع السموات دون الارض الخ قدم تفصيل هذا وان المراد انها سبع طباق
متفاصل بينها مسافة كما ورد في الاثر وان قوله ومن الارض مثلهن المراد به الاقاليم السبعة
وان حقيقة كل سماء غير الاخرى وانه قيل ان الارض مثل السماء في العدد في ان بينها مسافة
وفيها مخلوقات فيكفي حينئذ في التوجيه بخلاف الاصل قوله قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما الخ كون
قبل خلقهما ماخوذ من كان لان المضي المستفاد منها بالنسبة للحكم لا للتكلم وهو خلق السموات
والارض وهذا ظاهر سواء كانت الجملة معطوفة او حالية بتقدير قد انما الكلام في قوله لانه
كان موضوعا على متن الماء فان الاستعلاء صادق بالمماسة وعدمها ولا دليل على ما ذكره في الاثر
وقيل مبنى هذا النفي على كون الظاهر ذلك فان كون العرش منطبقا على الماء اولا ثم رفعه عنه
محتاج الى الدليل وهو منتف ولا يخفى ما فيه فان عدم الدليل لا يكون دليلا للعدم كما بين في محله
الا ان يكون ذلك بعناية لما نقل عن السلف انه كان على الماء وهو الان على ما كان عليه ولانه لا انسب
بمقام بيان القدرة الباهرة وعلى كل حال فلا يخلو عن القيل والقال قوله واستدل به على

الخلاء

الخلاء قيل اراد الامكان الوقوعي لان المستفاد من الاية انه خلق السموات والارض ولم يكن اذ
ذاك غير العرش والماء وعليه منع ظاهر والخلاء هو الفراغ الكائن بين الجسمين الذين لا يتماسان وليس
بينهما ما يماسهما وقوله وان الماء اول حادث بعد العرش بيانا ان كونه على الماء يحتمل المماسة وعدمها
وكذا قال امكان الخلاء دون وجوده ولما كان معنى كونه عليه انه موضوع فوقه لا مماسة في خلق
السموات والارض بعدهما اقتضى ان الماء مخلوق قبله وانه اول حادث وهو من فحوى الخطاب
وقوله لانه كان موضوعا الان شيئا قبليا ان قدرته تقتضيه فسقط ما قيل انه ما المانع من ارادته
فتامله وقوله وقيل كان الماء على متن الريح فلا يكون الماء اول بل هو الريح وحده او مع الماء ولو
تركه المص هذا كله كان اولى قوله متعلق بخلق اي اللام للتعليل متعلقة بالفعل المذكور وافعاله
تعالى غير معللة بالاغراض على المشهور لكنها تترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة العلل ويستعمل
فيها حرف التعليل على طريق التشبيه والمجاز قوله اي خلق ذلك كخلق من خلق الخ يشير الى ان الابتلاء
والاختبار لا يصح وصفه تعالى به لانه انما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور فالمراد ليس حقيقته
بل هو تمثيل واستعارة شبه معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم شكره
واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا بمعاملة المختبر مع المختبر ليعلم حاله ويجازيه فاستعير لها
الابتلاء ويصح ان يكون مجازا مرسلا لتلازم العلم والاختبار الا انه على جعل الابتلاء بمعنى العلم
يصير التقدير خلق ذلك ليعلم الاحسن من غيره وهذا ايضا غير ظاهر لان علمه قديم ذاتي ليس متفرعا
على غيره فيأول بانه بمعنى ليظهر تعلق علمه الازلي بذلك واما على انه تمثيل وان المراد تعاملكم معاملة
المختبر كما قررناه فلا تكلف فيه وهو مع بلاغته مصادف لمخبره فمن قال هنا ان ليبلوكم وضع موضع
ليعلم لم يصب والقرينة هنا عقلية وكون خلق الارض وما فيها للابتلاء ظاهر واما خلق السموات
فذكره تتميما واستطرادا مع انها مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحي الى غير ذلك
مما له دخل في الابتلاء في الجملة وقيل ان ذكرها لانها خلقت لتكون امكنة للكواكب والملائكة
العاملين في السموات والارض لاجل الانسان قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى الخ في الكشاف
فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في فعل الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو
ملابس له كما يقول انظر ايهم احسن وجها واسمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم
وقيل عليه انه ينافي قوله في سورة الملك انه سمى علم الواقع منهم باختبارهم بلوى وهي الخبرة استعارة
من فعل المختبر فان قلت من اين تعلق قوله ايكم احسن عملا بفعل البلوى قلت من حيث انه تضمن معنى العلم
فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته ازيد احسن عملا ام هو كانت هذه الجملة واقعة موقع
الثاني من مفعوليه كما تقول علمته هو احسن عملا فان قلت اتسمي هذا تعليقا قلت لا انما التعليق ان
توقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت ايهما فعل كذا وعلمت ازيد منطلق الا ترى انه
لا فصل بعد سبق احد المفعولين بين ان يقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدر به ولو كان
تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا في قولك علمت ازيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا انتهى فقيل
انه مضطرب حيث جوزه هنا ومنعه ثمه وللشراح فيه كلام فمنهم من سلم التنافي ومنهم من وفق
بينهما فقيل ان التعليق لا يختص بالفعل القلبي بل يجري فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبي
وما جرى مجراه اما متعد الى واحد والى اثنين فالاول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف
او بحرف كتفكر لان معموله لا مفردا او بالتعليق بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة
ولا معنى للتعليق الا ابطال العمل لفظا لا محلا وان تعدى لاثنين فاما ان يجوز وقوع الثاني جملة كباب
علم اولا فان جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثاني لانه يكون جملة بدون تعليق فلا
وجه لعده منه اذ لا فرق بين وجود اداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل اصلا

سعدى

على سبيل التمثيل فوضع ليبلوكم موضع ليعاملكم مر

سن

ابن هشام وصاحب المغني

قطب

لا يكون ٢

كما فى علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان علمه فى محل الجملة لافرق فيه بين وجود حرف
التعليق وعدمه وان لم يجز وورد فيه كلمة تعليق كانه نحو يسالونك ماذا ينفقون فان المسؤل
عنه لا يكون الا مفردا وهنا احتمالان ان يكون فعل البلوى عاملا فى قوله ايكم احسن عملا وفعل البلوى
يقتضى مختبرا والمختبر به لا يكون الا مفردا الا انه مفعول بواسطة البا كقوله لنبلونكم بشئ والتعليق — ومخبر ابه
ابطل مقتضاه وان تضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثانى ولا يقع التعليق
فيه فقد ظهر ان تعليق الفعل فى الاية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال
العلم فلا منافاة قطعا وقيل التعليق هنا بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى — كشف
خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وهو فى الاستفهام خاصة دون ما فيه
لام الابتداء ونحوها صرح به ابن الحاجب فلا ينافى ما فى سورة الملك من انه ليس بتعليق لان مفعوليه
مذكوران فانما نفى التعليق بالمعنى المشهور واما الحمل على الاضمار هنا والتضمين ثمه للعلم وانه يحمل — طيبي
فى كل منهما على وجه للتفنن فلا وجه له بعد تصريح الزمخشرى بانه استعارة وحاصله على ان
التعليق له معنيان مصطلح ويعدى بعن وهو المنفى ثمه ولغوى ويعدى بالبا وعلى وتعليقه ان
يرتبط به معنى واعرابا سواء كان لفظا او محلا وهو المثبت ورد حمل احدهما على الاضمار والاخر
على التضمين لان عبارته تاباه واما قوله تضمن معنى العلم فالمراد انه بدل فهو كانه فى ضمنه بدليل
اول كلامه فلا ينافيه كما توهم فقد علمت ان فى التوفيق بين الكلامين ثلثة طرق لهم ولكن الفضل
للمتقدم والتحقيق عندى انه هنا جعل قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا بجملته استعارة تمثيلية فتكون
مفرداته مستعملة فى معناها الحقيقى معطاة ما يستحقه وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثانى لانه
لا يكون جملة اذ هو يتعدى له بالبا وحرف الجر لا يدخل على الجمل وانما جرى فيه التعليق لانه مناسب
لفعل القلوب معنى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وغيره وفى سورة الملك جعله مستعارا لمعنى
العلم والفعل اذا تجوز به عن معنى فعل اخر عمل عمله وجرى عليه حكمه وعلم لا يعلق عن المفعول الثانى فكذا
ما هو بمعناه فسلك فى كل من الموضعين مسلكا تفننا وهو كثيرا ما يفعل ذلك فى كتابه فان قلت
هل لاختياره احد المسلكين هنا والاخر ثمه وجه ام هو اتفاقى قلت له وجه وهو انه لما ذكر قبله
خلق السموات والارض وما فيهما من النعم والمنافع ناسب ان يذكر بعده حال العباد فى الشكر وعدمه
معاملته مع اختبارهم للعلم بذلك ولما ذكر ثمه قبله خلق الموت والحياة ناسب ان يعقب باظهار ما هم
عليه وعاقبة امرهم وحسن الظن به يقتضى انه قصده وما قيل انه فى غاية السقوط لان القول بتعليق — سن
فعل البلوى من غير اعتبار معنى العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالف لقول المص لما فيه من معنى العلم على ان
صلوحه لان يعمل فى تلك الجملة مجردا عن معنى العلم ممنوع ولو سلم فمضمونها ليس مختبرا به فكيف يكون
معلقا بهذا الاعتبار لان المختبر به خلق السموات والارض دونه كلام ناش من قلة التتبع والتدبر وكفى
يكون مجرد اصطلاح وقد قال فى التسهيل يشارك افعال القلوب بما وافقهن معنى او قاربهن لاما
لم يقاربهن خلافا ليونس واما قوله لما فيه من معنى العلم فالمراد انه طريق للعلم كالنظر والسؤال كما صرح
به لا انه مستعمل فى معناه واما منعه فى العمليات فغير مسموع واما انه غير مختبر به فعلى طرف الثمام لانه
اخبر وانما فى السموات والارض من المنافع فظهر حسن العمل من غيره فما يترتب على المختبر مختبر عنه وقد
مختبرا به باعتبار ترتبه عليه ثم انه قال ان المفهوم من كلام الكشاف فى سورة الملك اختصاص التعليق
بافعال القلوب المتعدية لاثنين وقال فيما نقل عنه ان من شرط التعليق عند النحاة ان لا يذكر شئ
من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق فلو قلت علمت القوم ايهم فضل لا يكون
تعليقا ولذا لم يكن ليبلوكم منه ايضا فقد نص على انه يختص بالافعال السبعة وبالمفعولين دون
الثانى وحده فيشكل بان الرضى صرح بخلافه فيهما ولذا قال فى ايضاح المفصل ان تخصيصه بهذه

الافعال

الافعال ظاهرة غير مستقيم وغاية ما يقال فى توجيه انه جواز تعليق المتعدى الى واحد مختلف
فيه ومختاره المنع وما يتعدى الى اثنين بالتضمين فيرجع الى الافعال السبعة واما التعليق عن
المفعول الثانى فقد زيفه فى الملك بما لا مزيد عليه والحق حقيق بان يتبع انتهى قلت هذا كله ناش
من قلة التتبع فانه قال فى شرح التسهيل زعم ابن عصفور انه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى تضمن — دماميني
معناهما ويعمل عملهما واختلف فى التعليق عن المفعول الثانى وحده فقال جماعة من المغاربة نعم
يعلق عنه نحو علمت زيدا ابو من هو وكلام التسهيل صريح فيه وخالفهم جماعة من النحاة لما مر فان
قلت ما الراجح من هذين الرايين قلت راى من ذهب الى انه من باب التعليق بدليل قوله تعالى سل بنى
اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة انتهى وهذا ليس بشئ لان ما ذكره لا يصلح لان يكون دليلا لان سأل
لا يعمل فى الجمل فلا يقاس عليه ما كان فيه فحينئذ لا تخالف بين كلام الزمخشرى وكلام الرضى نعم
ما ذكره الزمخشرى لا يخفى على من تدبر قوله كالنظر والاستماع الخ قال ابو حيان لا اعلم احدا ذكر
ان استمع تعلق وانما ذكروا من غير افعال القلوب سل وانظر وراى البصرية على الاختلاف فيها قلت
كلام التسهيل صريح فى خلافه لانه قال ومثل ذلك ما وافقهن او قاربهن يعنى من كل ما هو طريق
للعلم وكذا قول الرضى وكذا جميع افعال الحواس وكفى بالزمخشرى سندا قويا قوله وانما ذكر صيغة
التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين الاحسنين اعمالا مع ان اختبار الاعمال شامل الفرق
المكلفين وللقبيح والحسن والاحسن كما عمه فى قوله ليبلوكم ايها الناس فلا يخص المتقين وما له
سؤالين تخصيص الابتلاء بالمؤمنين وتخصيص الاحسن بالذكر فاجاب بانه قصد بذلك الحث
والتحريض على محاسن الاعمال تدلالة على ان الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم
اكمل الجزاء فكانه قيل المقصود ان يظهر فضيلتكم لا افضلكم فانه مفروغ عنه وليس تخصيصا للخطاب
كما توهم لان اظهار حال غيرهم مقصود ايضا لكن لا بالذات واحاسن جمع احسن ومحاسن جمع حسن
على خلاف القياس قوله فان المراد بالعمل ما يعم عمل القلب الخ عمم العمل لما يشمل العلم والاعتقاد
واستدل عليه بالحديث الوارد فى تفسير ايكم احسن عملا باحسن عقلا واورع الخ وهو حديث
مسند لابن عمر اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم وابن مردويه والحاكم بسند لكنه قيل انه واه لان
التقوى والحسنية للعمل تدل على كمال العقل وصحة العقيدة وفى الكشف انه ذكر الزمخشرى ان
المراد بالاحسن عملا المتقى وما فى الحديث تاييد له ويحتمل ان يكون وجها ثالثا ويجوز ان يكون الحسن — كشف
دالا على الزيادة المطلقة وان يكون من باب اى الفريقين احسن مقاما كما قيل قوله اى ما البعث
او القول به الخ اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول انكم مبعوثون بوجهين احدهما انه
اشارة الى قول الرسول وذكره البعث والتركيب من التشبيه البليغ اى ما قلته كالسحر فى بطلانه
والثانى انه اشارة الى القران كانه قال لو تلوت عليهم من القران ما فيه اثبات البعث لقالوا — سن
هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان انكار البعث انكار للقران وقيل
الاولى طرح الوجه الاول اذ لا لطف فى تشبيهه بالسحر ولعله زاد قوله والبطلان لذلك وفيه
انه لا خصوصية له ترجحه من بين الاباطيل وهو كلام ساقط لانه اى خصوصيته اقوى من توغلهم
فى جوابا وذكرهم البعث وقد اوضح وجه الشبه بقوله فى الخديعة حيث كان ذكره يمنع الناس
عن لذة الدنيا الدنية ويصرفهم الى الانقياد ودخولهم تحت الطاعة وقوله على ان الاشارة
الى القائل هذا بناء على الظاهر والا فقد جوز على القراءة الاولى ان يكون الاشارة اليه ايضا بجعله
نفس السحر مبالغة وجوز فى هذه كون الاشارة الى القران وجعله ساحرا مبالغة ايضا
كقولهم شعر شاعر قوله على تضمين قلت معنى ذكرت الخ اراد بالتضمين المصطلح اى ولئن
قلت ذاكرا انكم مبعوثون فهو مفعول للذكر لا للقول ولذا فتحت فلم يجعله بمعنى الذكر مجازا

وان قيل انه اظهر لان الذكر والقول مترادفين فلا معنى للتجوز حينئذ ولما كان معنى القول سن وكز
باقيا في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه فما قيل انه لا وجه له قوله او ان يكون ان بمعنى على لعل لا وجه له م
في لعل بمعناها وذكرها الا انها اخف ولانه ورد استعمالها في محل واحد اذ قالوا ائت السوق
علك تشتري لحما وانك تشتري لحما كما في الكشاف فلا يقال الاولى ان يقول لعل مع انه اسهل من ان
يذكر قوله بمعنى توقعوا بعثكم الخ لما كان النبي صلى الله عليه وسلم قاطعا بالبعث ورد انه كيف
يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه صريحة في خلافه
فيتنافيان فاجابوا عنه بان لعل هنا لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث
فليس الامر كذلك بل على سبيل الامر ولهذا قال بمعنى توقعوا بعثكم وقد جوزوا ان يكون هذا
من الكلام المنصف والاستدراج فربما يتنبهون اذا تفكروا ويقطعون بالبعث ومن العجب ما قيل
على المص ان ظاهر عبارته ان عل اسم فعل كعليكم وهو يحتاج الى نقل فكانه لم ينظر شيئا من شروح كز
الكشاف والسكوت في بعض الاماكن ابلغ من النطق قوله ولا تبتوا اي يقطعوا من البت
وقوله لعدوه تفسير لقوله تعالى ليقولن فلذا ادخل عليه اللام الواقعة في النظم في جواب القسم
المقدر وبانكاره صلة البتاي لا تقطعوا بسلبه وانتفائه وقوله ما لا حقيقة له تفسير للسحر
فانهم ارادوا به الشعوذة وما لا حقيقة له منه لا مطلق السحر فانه منه ما له حقيقة وبهذا يندفع
ما يرد على تفسيره بمثله قوله الموعود في العذاب هنا قولان فقيل هو عذاب الاخرة وقيل عذاب
الدنيا وهو اما عذاب بدر او قتل المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل بدر قال لجبريل امرت بان
اكفيهم اي اقتلهم كما روي عن ابن عباس وقول المص الموعود شامل لهذه الاقوال وقوله جماعة
من الاوقات فالامة بمعنى الطائفة مطلقا وان غلب في العقلاء وقوله قليلة ماخوذ من قوله
معدودة لان الشيء القليل يسهل عده وسياتي تحقيقه في سورة الكهف قوله استهزاء يعني ان
قولهم ما يمنعه من الوقوع للاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لانهم لو صدقوا به
لم يستعجلوه وقوله كيوم بدر اشارة الى ما مر قوله ويوم منصوب بخبر ليس وهو دليل الخ
اي متعلق بمصروفا واستدل به البصريون على جواز تقديم خبرها لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم
عامله بطريق الاولى والا لزم مزية الفرع على اصله وقال الشاطبي في شرح الالفية هذه القاعدة
منازع فيها فانها لا تطرد الا ترى انك تقول اما زيدا فاضرب وقال تعالى واما اليتيم فلا تقهر
فقد تقدم هنا معمول الفعل والفعل لا يلي اما والحجازيون يقولون ما اليوم زيد ذاهبا ولا يجوز
تقديم خبرها بالاتفاق والكوفيون اجازوا هذا طعامك رجل ياكل وزيدا ضربني فاكرمته فقد تقدم
معمول ياكل وهو نعت لرجل لا يتقدم على المنعوت ومعمول اكرمت وهو معطوف على ضربني والمعطوف
لا يتقدم على المعطوف عليه ولا النعت على المنعوت وفي الكشاف وما يخالفه في قوله تعالى وقل
لهم في انفسهم قولا بليغا انتهى وقيل المعمول هنا ظرف يبنى الامر فيه على التسامح فيه مع انه قيل انه
متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده وتقديره الا يصرف عنهم العذاب يوم ياتيهم وقيل تقديره
يلازمهم يوم الخ وقيل يوم مبتدأ لا متعلق بمصروفا وبني على الفتح لاضافته للجملة وفي بناء الظرف
اذا اضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سياتي فهذا الجواب غير مسلم وهذا
الخلاف بينهم في تقديم الخبر ليس لا على اسمها فانه جائز بلا خلاف والكلام فيه وفي ادلته مفصل
في كتب النحو وقوله وضع الماضي الخ لان مقتضى الظاهر المناسب لما قبله ويحيق وكان الظاهر به
ان يقال لما كانوا به يستعجلون لكنه وضع موضعه لما ذكر قوله ولئن اعطيناه نعمة بحيث يجد
لذتها لما كان الذوق اختبار طعم المطعوم ملائما كان او لا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما
او غيره كان الذوق عاما من هذا الوجه ولما اريد ما يلائم ويستلذ منه كان خاصا من وجه

فلذا

فلذا فسره بما ذكر وجعله مجازا عنه وقوله منا بيان لانها بمحض الفضل والانعام لا الاستيجاب
وقوله منه اما بمعنى من اجل شومه فمن تعليلية او صلة للنزع وقوله لقلة صبره وفي الكشاف
لعدم صبره لانه لا يخلو من صبر ما او المراد بالقلة العدم وهو المناسب لما بعده وقوله
بعد عدم بالضم اي فقر قوله وفي اختلاف الفعلين نكتة لا يخفى ان المراد بالفعلين اذقنا ومسته
اي لم يقل مسسناه بالاسناد الى ضمير المتكلم كما في اذقنا للدلالة على ان مس الضر ليس مقصودا
بالذات انما وقع بالعرض بخلاف اذاقة النعماء كما اشار اليه المص في غير هذا المحل وعلى هذا ينبغي
ان يفسر قوله ثم نزعناها منه بمن اجل شومه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون قوله منا وقوله منه
مشيرا الى هذا المعنى ومنطبقا عليه كما قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك وقيل المراد بالفعلين تحول النعمة الى الشدة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي
يعني ان اختلافهما في التعبير حيث بدأ في الاول باعطاء النعمة واذاقة الرحمة ولم يبدأ في الثاني
لا اذاقة الضر على نمطه تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه وقيل المراد اذقنا ومست واختلافهما
تخصيص الاول بالنعماء والثاني بالضراء والنكتة تغليب جانب الرحمة ولا يخفى ان ذكره بعيد
يا باه قوله اي المصائب التي ساءتني المصائب جمع مصيبة وكان القياس فيه مصاوب لكنهم
شبهوا الاصلي بالزائد وقول الخليل انه من خطاء الواضع مراده هذا لكنه تسمح في تعبيره وقوله
ساءتني يشير الى ان السيئة هنا من المساءة ضد المسرة لا بمعنى الخطيئة ومعنى ساءتني فعلت بي
ما اكره قوله بطرا بالنعمة مغترا بها فرح كحذر بمعنى فاعل حول للمبالغة والفرح اكثر ما يرد في القران
للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله فرحين بما اتيهم الله من فضله قوله تنبيه على ان ما يجدونه لانا
في الدنيا الخ وجه التنبيه ظاهر لان المس اول الوصول والذوق ما يختبر به المطعوم فجعل ما في الدنيا
لسرعة نقضها للمؤمن كلا شيء ولغيره انموذج لما بعده ولذا قد يقصد بذلك المبالغة لا اشعار
بانه مقدمة لغيره والتنبيه الاول محصلة الاشارة الى انها انموذج ما بعدها وقوله وانه يقع
معطوف على ان ما يجدونه وهذا تنبيه على عدم صبر الانسان وانه يتحول بادنى شيء من الخير
والشر وليس اثناء الثاني على ان المراد ادنى ما يطلق عليه اسم الذوق والمس والاول على خلافه
وانه محمول على اصل وضعه كما توهم قوله كالانموذج قيل عليه انه قال في القاموس النموذج
بفتح النون معرب والانموذج لحن قلت هذا مما تبعه به قديما وما ذكره في القاموس تبع فيه
الصاغاني وليس كما قال ففي المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة والنموذج بفتح النون معرب وانكر
الصاغاني انموذج لان المعرب لا يزاد فيه انتهى وما ذكره الصاغاني ليس بصحيح الا تراهم قالوا في
تعريب هليلة اهليلج كما اوضحناه في شفاء الغليل نعم هو فصيح كما في شعر البحتري او ابلق يلقى العيون اذا بدا
من كل شيء معجب بنموذج قوله ايما نا بالله واستسلاما لقضائه لما تضمن الياس عدم الصبر والكفران
عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضد ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن فكني بهما عنه فلذا
فسره في الكشاف بقوله الا الذين امنوا فان عادتهم اذا اتتهم رحمة ان يشكروا واذا زالت
عنهم نعمة ان يصبروا فلهذا حسنت الكناية به عن الايمان واما دلالة صبروا على ان العمل الصالح
شكر لانه ورد في الاثر الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ودلالة عملوا الخ على ان الصبر ايمان
لانهما اخوان في الاستعمال فغير مطابق لما نحن فيه الا ان يراد وجه اخر كانه قيل الا المؤمن الصالح
الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لان الكناية يفيد ذلك مع ما فيها من الحسن
والمبالغة كذا افاده المدقق في شرحه وكلام المص لا يخالفه كما قيل ان المسلم يثق بالله ان يعيد
نعمه ان زالت ولا يغتر بالنعم بل يشكر لعلمه انها من فضله بخلاف الكافر وهذا باعتبار الاغلب

سن

سن
سعدى

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للشيخ احمد الفيومي ... غريب شرح الوجيز للرافعي في فروع من الفقه اواسط سنة ٧٣١

طيبي

كشف
سن

وانه من شانهم فلا يضر تخلفه فى بعض الافراد كما توهم ثم قال ان قوله ايمانا وشكرا اشارة
الى ان تفسير جار الله له بالايمان ليس كما ينبغى غير مسلم ووصفه الاجر بالكبير لانه مخلد مع
ما معه مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولذا قال فله الجنة ورضوان
من الله اكبر واختاره على عظيم لرعاية الفاصلة قوله والاستثنا من الانسان الخ اشار الى
ان اللام للجنس والاستغراق من شعبه فيحمل عليه حيث لا عهد ومن حمله على الكافر جعله للعهد
لسبق ذكره فيكون الاستثناء منقطعا قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك لما كان الترجى
يقتضى التوقع وتوقع ترك التبليغ لما امر بتبليغه او كتوانى للتقية ونحوها مما لا يليق بمقام النبوة
قيل فى الجواب عنه لا نسلم ان لعل هنا للترجى بل هى للتبعيد فانها يستعمل لذلك كما تقول لعلك
تفعل كذا لمن لا نقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام الانكارى كما فى الحديث لعلنا
اعجلناك وان سلم فهو لتوقع الكفار فانه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الاصل لان معانى الانشاء
قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب وغيره ممن له تعلق وملابسة بمعناه كما هنا فالمعنى انك بلغ بك
الجهد فى تبليغهم انهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ولو سلم ان المتوقع منه هو النبى فلا يلزم
من توقع الشىء وقوعه بل ولا ترجح وقوعه لوجود ما يمنع منه وعلى هذا اقتصر المص وتوقع ما يقع
منه المقصود منه تحريضه على تركه وتهييج داعيته كما اشار اليه فى الكشاف وسيأتى جواب آخر
عن هذا وقوله بترك الخ اشارة الى ان المراد باسم الفاعل المستقبل ولذلك عمل وان المراد ترك
تبليغهم لا مطلق التبليغ وما يخالف كالطعن فى آلهتهم والخيانة فى الوحى كتمه والتقية الترك
للخوف والترك فى بعض الاحيان لداع ليس بخيانة لانه لا يوجب الفوت فيرتفع الوثوق ويفوت
مقصود البعثة وقوله ان يكون ما تعرف الخ كان تامة وفى بعض النسخ اقوى فهى ناقصة قوله
تعالى وضائق به صدرك قيل هو معطوف على تارك سواء كان جملة او مفردا ورد بان هذا واقع
لا متوقع فالواو حالية وفيه نظر لان ضيق صدره من الوحى ان حمل على ظاهره ليس بمتوقع ايضا
وانما يضيق صدره لما يعرض فى تبليغه من الشدايد وهذا بناء على ما افتروه فان قلت اذا كان
المعنى كانى بك ستترك بعض ما اوحى اليك ويشق عليك باذنى ووحيى ايضا وهو ان يرخص لك فيه
كامر الواحد بمقاومة عشرة او امروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لم يكن فيه
محذور اصلا قلت يا باه قوله ان يقولوا الخ نعم لو اريد ترك الجدال بالقران الى الجلاد والضرب
والطعان لان هذه السورة مكية نازلة قبل الامر بالقتال صح فتامله وعدل عن ضيق الصفة المشبهة
الى اسم الفاعل ليدل على انه مما يعرض له لان الله شرح صدره وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها
الحدوث تحول الى فاعل فيقولون فى سيد سايد وفى جواد جايد وفى سمين سامن قال
بمنزلة اما اللئيم فسامن ۔ واما كرام الناس فشاحب
وظاهر كلام ابى حيان انه
مقيس وقيل انه للمشاكلة تارك ومنه تعلم ان المشاكلة قد يكون حقيقة وقول المص وعارض
احيانا اشارة الى دلالته على الحدوث ومنه تعلم ان المشاكلة غير مناسبة للمقام قوله بان تتلو
مخافة ان يقولوا الخ بانه متعلق بعارض اى عارض بسبب تلاوته وهو تفسير لقوله به فالضمير
للقران وهو ما يوحى وان يقولوا فى محل نصب او جر على الخلاف فى ان وان وما معهما بعد حذف
المضاف وحرف الجر وقيل تقديره لئلا يقولوا او بان يقولوا او كراهة ان يقولوا وقال ابو البقاء
لان يقولوا اى لان قالوا فهو بمعنى الماضى قيل ولا حاجة اليه وكيف يدعى ذلك ومعه ما هو
نص فى الاستقبال اعنى ان قلت بل اليه حاجة وهو انه روى فى سبب النزول انهم قالوا
لنا جبال مكة ذهبا او ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروى ان كلا قاله
طائفة وقيل القائل ابن امية ولذا قيل ان تقدير كراهة اولى من تقدير مخافة لوقوع القول لانه

مخافة تكريره وعلى الجميع يحتاج الانزال الى التاويل قلت الظاهر ان التقدير ان يقولوا مثل قولهم
لولا الخ وحينئذ لا يرد شىء ولا يخرج ان المصدرية عن مقتضاها وقوله وقيل الخ معطوف على
ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة ان يقول الضمير للقران يعنى لما اوحى الدال عليه وقوله ولا عليك
اى لا باس عليك واسم لا سيما حذف فى مثله وقوله بضيق به صدرك جملة حالية وهى المستفهم
عنها فى الحقيقة وقوله فتوكل الخ تفريع عليه لانه بمعنى قائم بكل امر وحافظ له قوله ام منقطعة
والهاء لما يوحى الخ ذكروا فيها وجهين احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة الانكارية اى
بل ايقولون وقيل انها متصلة فالتقدير ايكفون بما اوحينا اليك ام يقولون انه ليس من عند الله
والاول الظهر ولهذا اقتصر عليه المص قوله فى البيان وحسن النظم تحداهم اولا الخ دفع لسؤال وهو
انه قد سبق التحدى بسورة من مثله فى البقرة ويونس فما وجه التحدى بعد ذلك بعشر سور مطلقا
او ما تقدم الى هنا كما روى عن ابن عباس وان نوزع فيه بان بعضها مدنى وهذه مكية وما معنى التحدى
بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة بان هذا التحدى وقع اولا فلما عجزوا تحداهم بسورة فما قرر وان كان
سابقا فى التلاوة متاخر فى النزول واعترض بانه يقتضى هذا تقدم هذه السورة على سورة البقرة
ويونس وقد انكره المبرد وقال الامر بالعكس ووجهه بان ما وقع اولا هو التحدى بسورة مثله فى
البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام واخواتها فلما عجزوا عن
ذلك امرهم بان ياتوا بعشر سور مثله فى النظم وان لم يشتمل على ما اشتمل عليه وقيل عليه انه لا يطرد
فى كل سورة من القران وان تقدم السورة على السورة لا تقتضى تقدم جميع اياتها فيجوز تاخر
تلك الاية عن هذه واما تكررها فى البقرة ويونس فلا باس فيه قلنا اما قوله غير مطرد فلا وجه له
لان مراده اشتماله على شىء من الانواع السبعة ولا يخلو شىء من القران عنها واما ادعاء تاخر نزول تلك
الاية فخلاف الظاهر ومثله لا يقال بالراى فالحق ما قاله المبرد من انه تحداهم اولا بسورة مثله فى
النظم والمعنى ثم بنزل فتحداهم بعشر سور مثله فى النظم من غير حجر فى المعنى ويشهد له توصيفها بمفتريات
واما ما قيل ان التحدى بسورة وقع بعد اقامة البرهان على التوحيد وابطال الشرك فتعين ان يكون
لاثبات النبوة باظهار معجزة وهى السورة الفذة ولذا قال المحققون القران هو الكلام المنزل على
محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه والتحدى بعشر وقع بعد تعنتهم واستهزائهم
واقتراحهم ايات غير القران لزعمهم انه مفترى فمقامه يناسبه التكثير لانه امر مفترى عندهم
فلا تعسر الاتيان بكثير مثله مع قلة جدواه لا وجه له لما انتبه عليه كما فى الكشف قوله وتوحيد
المثل باعتبار كل واحد اى كان الظاهر مطابقته لموصوفه فى الجمعية لكنه افرد بتاويله بكل واحد
منها مثله اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل مثل وان كان مفردا يجوز فيه المطابقة وعدمها
لانه يوصف به الواحد وغيره نظرا الى انه مصدر فى الاصل كقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا
وقد يطابق كقوله حور عين كامثال وقيل انه هنا صفة لمفرد مقدر اى قدر عشر سور مثله
وقيل انه وصف لمجموع العشر لانها كلام وشىء واحد وايضا عشر ليس بصيغة جمع فيعطى حكم
المفرد كنخل منقعر قوله مفتريات مختلفات الخ قال الامام استدل بهذه الاية على ان اعجاز القران
بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله مفتريات معنى
اما اذا كان بالفصاحة فالفصيح يكون صدقا وكذبا وقيل عليه ان الملازمة ممنوعة لان معنى
قوله مفتريات مختلفات من عند انفسكم كما ذكره المص لا كذبا ورد بان معنى الافتراء الكذب
والاختلاق فاختراع الكذب لا مطلق الاختراع كما ظنه لكن ما ذكره انما يدل على صحة كون وجه
الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض وقوله من عند
انفسكم قيد به لان المعنى عليه اذ هم عرب عرباء فصحاء والمطلوب الاتيان به من عندهم لا من عند غيرهم

وكذا ما بعده قوله لتعلمكم القصص والاشعار الخ ذكره توطئة لما بعده ولا منافاة فيه لما قبله
كما توهم والنظم عطف تفسيري للقريض ان لم يرد به ترتيب المعاني الاول في النفس كما وقع في دلائل
عبد القاهر بهذا المعنى وقوله فصحاء مثلي المثلية اما في عدم القدرة على طبقة الاعجاز او ما
منه صلى الله عليه وسلم فلا بد دائما افصح العرب بالاتفاق كما قيل قوله تعالى وادعوا من استطعتم
الخ قدم تفسيره باستعينوا عن امكنكم ان تستعينوا به وقوله من دون الله متعلق بادعوا كما
مر وفائدة ذكره الاشارة الى انه لا يقدر على مثله الا الله وقدم تحقيقه قوله وجمع الضمير
الخ يعني ان الامر يقال للنبي صلى الله عليه وسلم فمقتضاه ان يقال لك لكنه جمع للتعظيم بناء
على ان ذلك لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضي والضمير للنبي عليه السلام والمؤمنين لانهم
كانوا يتحدون ايضا وامر النبي صلى الله عليه وسلم شامل لهم لانهم مامورون بما امر به ما لم يعلم
انه من خصايصه وفي هذه المسألة اختلاف عند الشافعية كما صرح به في جمع الجوامع لكن الاصح
عندهم ان امره بشيء لا يتناول امته والمص ذهب هنا الى القول المرجوح عندهم ومحل الخلاف
ما لم يكن المامور به يقتضي المشاركة كالقتال فما قيل ان قوله وكان امر الرسول الخ تعليل لقوله
وكانوا يتحدونهم وهو مخالف لمذهبه غير وارد وههنا بحث وهو انه ذكر في الكشاف تاييدا
لهذا الوجه قوله تعالى في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعترض عليه بعض علماء العصر بانه
لا يصلح للتاييد بل للتاييد كون المراد الرسول وجمع للتعظيم واجاب بانه تاييد له بالنسبة
للوجه الثالث اذ محصله ان الضمير للتحدي لا للمشركين ولا يخفى بعده ولو قيل انه تاييد له لانه
خوطب النبي صلى الله عليه وسلم في محل آخر بالكاف ولو كان الجمع للتعظيم جمع هناك ايضا
فتامل قوله وللتنبيه على ان التحدي الخ الظاهر انه معطوف على قوله لتعظيم الرسول والوجوه
ثلثة اما ان يكون ضمير الجمع للرسول وحده جمع للتعظيم او له وجمع مجازا ايضا تنزيلا لفعله
منزلة فعلهم جميعا لانهم معه على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وجعل فعله كفعلهم اشارة لما ذكره
وعطفه بالواو لاشتراكه مع الاول في انه مجاز وانه يكون للنبي صلى الله عليه وسلم وحده
فيهما بخلاف الثاني فانه للنبي والمؤمنين فالجمع على حقيقته وقيل انه عطف على قوله لان المؤمنين
والفرق بينهما ان مبنى الاول على كونهم متحدين حقيقة معه عليه السلام ومبنى الثاني على كونهم
حاضرين عند تحديه غير غافلين عنه فكانهم متحدين ايضا وانما عطف بالواو دونا ومع تباينهما
لاتحادهما في كون الخطاب للمؤمنين فهما متباينان للاول لكون الخطاب فيه للنبي وحده وقيل
انه معطوف على لانهم والمعنى لان المؤمنين الخ يعني في الخطاب تنبيه لهم على ان التحدي
يوجب ما ذكر فوجب ان لا يغفلوا عنه ويشتغلوا به وقيل انه معطوف على قوله من حيث انه يجب
الخ يعني امر قل يتناولهم لدليلين احدهما ما يقرر انه يجب اتباعه عليهم والثاني ان في تناول هذا
الامر تنبيها على ان التحدي الخ فهذا دليل مخصوص بتناول هذا الامر بخصوصه بخلاف الاول
لعمومه في كل امر سوى ما خصه الدليل وقيل عليه ان التنبيه المذكور يصلح ان يكون باعثا
لايراد الخطاب في لكم جمعا بعد ما ورد مفردا ولا يصلح ان يكون دليلا يثبت به تناول الامر الوارد
بلفظ المفرد كما ثبت بما قبله وهذا مبني على ان المراد بالتحدي تحدي النبي وجنسه وان المراد
بقوله فلا يغفلون عنه انهم يفعلونه او يراقبونه فعلى ان المراد الجنس وفهم له يكون ...
في العلية ويصلح دليلا ولا ورود لاعتراضه ويظهر وجه عطفه بالواو ايضا فتدبر قوله
ولذلك رتب عليه قوله الخ اي لكونه يزيدهم رسوخا في الايمان بالله وكتبه ورسله رتب
عليه ما يدل على ذلك قوله انما انزل بعلم الله ملتبسا بما لا يعلمه الخ قوله جعل ما كافة و...
ضمير ما اوحي وبعلم الله حالا اي ملتبسا بعلمه وانما هذه يفيد الحصر كالمكسورة على الضم

فالمعنى

المعنى ما انزل الا ملتبسا بعلمه لا يعلم غيره وهو معنى قول المص لانه اذا لم يلتبس بعلمه لا يعلمه
الا هو والمراد بما لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه سواه الكيفيات والمزايا التي بها الاعجاز والتحدي
ومن ضم اليه المغيبات لانها لا يعلمها سواه فلبيان الواقع لا لان به التحدي لكنه لا ينافيه وضم
المص اليه قوله ولا يقدر عليه سواه مع ان المذكور في النظم العلم دون القدرة قيل لان نفي العلم بالشيء
يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر احد على ما لا يعلم فتامل قوله لا يعلمه الا الله قال صاحبنا الفاضل
المحشي الذي يظهر من هذه العبارة ان يكون كالاجنبي الحصر بعيدا لبا فلا يكون محمولا على استفادة
الحصر من انما المفتوحة كما ذكره العلامة في سورة الكهف بل هو مستفاد من الاضافة كما في قوله تعالى
فلا يظهر على غيبه احدا اي على غيبه المخصوص علمه كما افصح عنه خاتمة المفسرين هنا انتهى قوله
لان العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر الخ دليل للحصر المفيد العلم لهم لانه علم ما لا يعلمه غيره وقدر على
ما لا يقدر عليه سواه فقوله بما لا يعلم ناظر الى العالم ولا يقدر الى القادر وعطفه عليه على حد
قولهم متقلدا سيفا ورمحا اي والقادر على ما لا يقدر الخ فلا يرد ان قادرا لا يتعدى فيهما متعلقا
للعلم فيوضع بمن اسلم من ذكر القادر قوله ولظهور عجز الهتهم الخ هذا مخصوص بالمشركين دون
من آمن من اهل الكتاب فلهذا صرح به وان دخل فيما قبله فلا يقال انه لا حاجة لذكره فالمؤكد لايمانهم
قوله فاعلموا انما انزل بعلم الله وقوله وللتنصيص الخ قوله عليه متعلق بتنصيص والمراد بهذا الكلام
القرآن لا قوله لا اله الا الله حتى يقال الجواز بعض ايه لم يقل به احد وهذا دليل آخر على الوحدانية
مركب من السمعي والعقلي لكنه قيل عليه لا يتوجه به تفريعه على عدم الاستجابة وهو المقصود في قل مثل
والتهديد وما بعده مبني على تفسيره بما مر قوله ثابتون على الاسلام الخ هذا بناء على ان الخطاب
للمسلمين وقوله مطلقا بالنسبة اليهم والى من دعوهم لمعاونتهم والى غيرهم من المسلمين لانهم
وان لم يباشروا المعارضة علم من عجز من هو فيهم تبيتهم وعرفوه بما فهموه من امارات اعجازه قوله
ويجوز ان يكون الخطاب اي في لكم للمشركين والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من
في من استطعتم ويكون ذلك من مقوله داخل في حيز قل وعلى الاول هو من قول الله للحكم بعجزهم
كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وقد عرفتم الخ جزم به ولم يقل وعرفتم عطفا على
لم يستجيبوا الدلالة استعانتهم المفروضة على ثبوت عجزهم قوله انه نظم لا يعلمه الا الله الخ اي
لا يحيط بما فيه من البطون والمزايا الا هو وما دعاهم اليه من التوحيد يعلم لثبوت نبوته بالمعجزة
وقوله وفي مثل هذا الاستفهام اي الاستفهام بهل فانها لطلب التصديق وترتيبه بالفاء على ما قبله
يقتضي وجوبه من غير مهلة بشهادة التعبير لمسلمون دون تسلمون والتنبيه المذكور من الفاء وقوله
فهل وظاهر كلامه يشير الى ترجيحه كما في الكشاف لان الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لان ضمير
الجمع في الاية المتقدمة للكفار والضمير في هذه الاية ضمير الجمع فليكن للكفار ايضا ولان الكفار اقرب
المذكورين فرجوع الضمير اليهم اولى ولان الحمل على المؤمنين يحتاج الى تاويل العلم والاسلام بالدوام
والخلوص بخلافه على هذا ويمكن جعله راجعا اليهما بان يكون المراد ايجاب الدوام والخلوص وزوال
العذر عن تركه وقوله باحسانه الضمير راجع لمن اي من يريد باحسانه الدنيا والريا ولم يخلصه لوجه
الله وانما قدر ذلك لاقتضاء السياق ولانه لو اريد ظاهره لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط لانه
ليس كل من تلذذ بالدنيا كذلك قوله يوصل اليهم جزاء اعمالهم يعني ان في الكلام مضافا مقدرا
او الاعمال عبارة عن الجزاء مجازا والاول اولى ووفى يتعدى بنفسه فتعديه بالى اما لتضمينه
معنى يوصل او لكونه مجازا عنه والظاهر من كلامه الثاني لانه لو اراد الاول قال فوصله اليه وفيا
كما في الكشاف وقوله من الصحة الخ اشارة الى ما سياتي من احتمال ان هي في حقه للوجوه وقوله
والرياسة هو ناظر الى كونه في المرائين كما فسره الزمخشري بقوله فعلت ليقال كذا وكذا وقد قيل

عزمي زاده

سعدي

ابوالسعود

سن

سن

سعد

قلبس مخالفاله كما قيل. وقوله وقرئ يوف بالتحقيق اى من باب الافعال باثبات الياء اما على لغة
من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما فى قوله . الم ياتيك والانباء تنمى . او على ما سمع فى كلام
العرب اذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء اما لانها لما لم تعمل فى الشرط القريب ضعفت عن
العمل فى الجزاء فتعمل فى محله دون لفظه ونقل عن عبد القاهر انها لا تعمل فيه اصلا لضعفها وكذا
نقله المعربان للنحاة فيه مذهبين منهم من قال انه فى نية التقديم ومنهم من قال انه على تقدير الفاء
ويمكن ان يرد ذلك الى هذا وليس مخصوصا بما اذا كان الشرط كان على الصحيح واما قراءة الجزم فظاهر
وما نقل عن الفراء من ان كان زائدة فيها كما نراه دانها غير لازمة فى المعنى فقدر انحاءها لكون الشرط
مضارعا فى المعنى فيقتضى جوابا مجزوما فلا يرد عليه انه غير صحيح للزوم ان يقال يرد بالجزم وفى الاية
ان هذه الاية تدل على ان ما سبيله ان لا يفعل الا على وجه القربة لا يجوز اخذ الاجرة عليه لان الاجرة
من حظوظ الدنيا فمتى اخذ عليه الاجرة خرج من ان يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة قوله كقوله
. وان اتاه خليل يوم مسغبة . يقول لا غايب مالى ولا حرم . هذا البيت من قصيدة لزهير بن
ابى سلمى فى مدح ممدوحه هرم بن سنان وهى من القصايد المشهورة فلذا لم اورد منها شيئا الشهرتها
والخليل هنا من الخلة وهى الفقر اى فقير والمسغبة المجاعة والمراد زمان الشدة والقحط وحرم
بفتح الحاء وكسر الراء من الحرمان بمعنى ممنوع اى لا يعتذر اليه بعذر كمالى غايب ولا اعطى بل يسارع
الى البذل لكرمه قوله لا ينقصون شيئا من اجورهم ينقصون مجهول وشيئا تمييز وضمير فيها للحيوة
انه للدنيا لكن قيل الاظهر ان يكون للاعمال لئلا يكون تكرارا بلا فائدة ورد بان فيه فائدة لافادته
ان البخس ليس الا فى الدنيا فلو لم يذكر توهم انه مطلق لان المعنى هم غير مظلومين فى ايفاء جزاء اعمالهم
فى الدنيا دون تاخيره الى دار القرار والمص لم يتعرض له فلا يرد عليه شئ كما قيل مع انه يكون للتاكيد
ولا ضرر فيه قوله والاية الخ واذا كانت فى الكفرة وبرهم اى احسانهم فهى على العموم لانهم يعجل لهم ثواب
اعمالهم فى الدنيا على المشهور وقيل انه يخفف به عنهم عذاب الاخرة ويشهد له قصة ابى طالب فلا وجه
لما قيل ان الظاهر انها فى منكرى البعث والمرائين من مقربهم اذ لا يتمشى على القولين لكن حصرهم فى
الكينونة فى النار يقتضى انها فى الكفار ومنافقيهم لا فى اهل الريا الا ان يقال المعنى ليس يحق لهم الا
النار وجائز ان يعفى عما استحقوه ويكون المراد من سوقها كذلك التغليظ فى الوعيد والحاصل انه
تعالى ذكر بطلان اعمال هؤلاء والاعمال الباطلة اما اعمال الكفار واعمال اهل الرياء اذ غيرهم لا يبطل
عمله فلذا اختلف فيه المفسرون ورجح العلامة الاول لان السياق فى الكفرة ولان قوله ليس
لهم فى الاخرة الا النار لا يليق على اطلاقه الا بهم وعلى تفسيره باهل الرياء لا بد من تقييده فيقال
ليس لهم فى الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار كما فى شرح الكشاف والاصل عدم التقييد وهو
معنى قول المص فى مقابلة ما عملوا او يأول بما مر لكن لا حاجة اليه فى كلام المص الا ان يقال انه يؤول
اليه مراده بيانه فتامل وقوله الحسنة بالرفع صفة صورا او زاد العزايم جمع عزيمة وهى نيته
بما فعل الريا وغيره قوله لانه لم يبق لهم ثواب فى الاخرة لم يقل لم يبق لهم ثواب فى الاخرة على انه
تفسير لحبط العمل لانه ليس معنى الحبط اذ معناه ابطالها بعد تحققها وليس بمراد بل المراد انهم لا ثواب
عليها فى الاخرة اما لجزائهم عليها فى الدنيا او لانها لا يستحق شيئا من الجزاء وهذا المعنى معنى مجازى للحبط
عليهما فلا وجه لما قيل حق التعبير ترك التعليل الى التفسير وقوله او لم يكن قيل الترديد مبنى على
ان المرائين من المؤمنين لهم ثواب فى الاخرة باعمالهم لا انهم لما استوفوا ما يقتضيه صورتها
فى الدنيا لم يبق لهم ثواب الاخرة ويجوز ان لا يعتبر فى حق ثواب الاخرة لان العمدة فى اقتضائه الاخلاص
فتامله قوله ويجوز تعليق الظرف الخ واذا تعلق بحبط فالضمير للاخرة وقوله فى نفسه قيد به
ليفيد ذكره بعد الحبط فالمراد بالبطلان الفساد لعدم شرط الصحة والا فان اريد به عدم بقاء

لعدم

لعدم بقاء الاعراض فجميع الاعمال كذلك وان اريد عدم الانتفاع يرجع الى الحبط وقوله لانه لم
يعمل على ما ينبغى فلذا كان فى نفسه باطلا وهو توطئة لما بعده قوله وكان كل واحد من الجملتين
علة لما قبلها فيكون المعنى ليس لهم فى الاخرة الا النار لحبوط اعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها
لبطلانها وكونها ليس على ما ينبغى فان قيل حبط ما صنعوا وبطلان ما عملوا يقتضى ان لا ينتفعوا به
لا ان يكون لهم النار فكيف يصح العلية قلنا اذا بطل عمل الجوارح لم يبق لهم الا اوزار العزايم السيئة
كما اشار اليه المص فلهم النار فى مقابلته فاذا عرفت هذا وجه تعليل الحبوط لما قبله وعلمت ان علة
الحبوط لكونه لم يكن كما ينبغى وهو معنى بطلانه كما اشار المص اندفع ما قيل انه لقائل ان يقول ما قبلها
مركب من امرين ثبوت النار لهم ونفى الثواب عنهم وحبوط ما عملوا ليس بعلة للاول لان علته اوزار
العزايم كما اشار اليه ولا للثانى لان الحبوط نفس نفى الثواب فلا يكون علة لنفسه قوله وقرئ
باطلا على انه الخ وهذه القراءة شاذة ونسبت لعاصم وقد خرجت على ثلثة اوجه الاول ان
ما زائدة وباطلا منصوب بيعملون وفيه تقديم معمول خبر كان عليها وفيه كتقديم الخبر خلاف
والاصح الجواز والثانى وهو الذى اختاره المص ان ما ابهامية وباطلا منصوب بيعملون ايضا
وما صفة للنكرة والمعنى باطلا اى باطل وهى كما فى قوله . وحديث ما على قصره . ولامر ما جدع
قصير انفه . وقيل انها زائدة للتوكيد وقد تقدم تفصيله فى قوله تعالى مثلا ما بعوضة والثالث
ان يكون باطلا مصدر بوزن فاعل كما فى البيت المذكور وهو منصوب بفعل مقدر وما اسم موصول
فاعله واليه اشار بقوله او فى معنى المصدر الخ قوله ولا خارجا الخ وهذا من شعر للفرزدق وقد
حلف ان لا يقول الشعر ولا يذم احدا وتزهد واقبل على قراءة القران وقال . الم ترنى عاهدت ربى واننى .
لبين رتاج قايما ومقام . على حلفة لا اشتم الدهر مسلما . ولا خارجا من فى زور كلام .
اضمر الفعل كانه قال ولا يخرج خارجا وجعل خارجا موضع خروجا وعطف الفعل المضمر وهو
ولا يخرج على اشتم ولا اشتم جواب للقسم اى حلفت بعهد الله لا اشتم الدهر مسلما ولا يخرج من
فى زور كلام خروجا والرتاج باب الكعبة وكان حلفه عنده قوله وبطل على الفعل اى وقرئ بطل
على صيغة الفعل الماضى المعطوف على حبط وهى من الشواذ قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه فيه
وجهان احدهما انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره افمن كان على هذه الاشياء كغيره كذا قدره ابو البقا
واحسن منه افمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير والهمزة
للتقرير والثانى وهو الذى نحاه الزمخشرى انه معطوف على مقدر تقديره امن كان يريد الحيوة
الدنيا فمن كان على بينة سواء او يعقبونهم فى المنزلة ويقاربونهم لما بينهما من التفاوت البعيد
وهو احد المذهبين فى مثله والاستفهام على هذا انكارى وهو الذى اختاره المص كما ستراه وهو
مبتدا محذوف الخبر على كلا الوجهين وليس خبرا عن مبتدا محذوف كما توهم وعلى ما فى الكشاف
قيل لا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى اى اتذكرا ولنك فتذكرا ويقال فيقال والهمزة لانكار
هذا التعقيب واليه اشار بقوله اى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم وليس بشئ والتحقيق قول الشارح
المدقق ان التقدير امن كان يريد الحيوة الدنيا على انها موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر
محذوف لدلالة كفاء اى يعقبونهم او يقربونهم والاستفهام للانكار فيفيد انه لا تقارب
بينهم فضلا عن التماثل فلذلك صار ابلغ من نحو قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا واما كونها
عطفا على قوله من كان يريد الحياة الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا يدل على
انكار التماثل ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الاول فان الشرط والجزاء لا انكار عليه ومن
لم يقف على ما اراده قال على قول المص الهمزة لانكار ان يعقبا الخ اعتبار كونهم عقيب المذكورين
سابقا حتى يتوجه الانكار اليه ليس له كثير حسن عند من له ذوق صحيح فتدبر قوله برهان من الله

سعدى

سن

سن
قطب
كشف

كن

يدل له على الحق والصواب يعني المراد بالبينة الدليل الشامل للعقلي والنقلي والهاء للمبالغة او للنقل
وهو وان قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له واخذه
بعضهم من صيغة المبالغة كما قيل في ظهور انه بمعنى المظهر وقوله فيما بانيه ويذره هذا
احسن من تخصيصه بالاسلام كما في الكشاف لكنه هو المناسب لما بعده قوله والهمزة للانكار ان
يعقب من هذا شانهم الخ يعني ان يكون هؤلاء في مرتبة بعد مرتبتهم فكيف بما تلوتهم كما عرفت
ومن فاعل يعقب وهؤلاء مفعوله وقوله المقصرين هممهم وافكارهم على الدنيا قيل في هذه سعدى
العبارة تقصير لان قصر لا يتعدى بعلى واعتذر بانه ضمن معنى القاصرين او برفع هممهم على الابتداء و
على الدنيا خبره اى على قاصرة عليها وان تقاربه معطوف على ان يعقب وهو مبني للمجهول وبينه
قائم مقام فاعله يشير الى تفسير التعقيب المنكر بالمقاربة لتقاربهما قوله وهو الذى اغنى عن
ذكر الخبر الضمير لانكار التعقيب والمقاربة لانه بمعنى المداناة في المماثلة فيدل على الخبر المحذوف
وقوله وتقديره بالرفع على الابتداء وخبره افمن الخ وهذا التقدير لازم لان المبتدأ لا بد له
من الخبر الا في مواضع ذكرها النحاة ليس هذا منها ويكفي لما ذكره من الاغناء كونه غير مذكور فلا يرد سعدى
انه اذا اغنى عنه فلا حاجة اليه لا لفظا ولا معنى حتى يجاب بانه مجرور معطوف على قوله ذكر
فيكون مستغنى عنه ايضا وانه بيان لمحصل المعنى ولا اختلال في عبارته كما توهم وهو في غاية
الظهور قوله وهو اى كونه على بينة يعم كل مؤمن مخلص هذا بناء على الوجوه السابقة ولا يختص سن
بكونه للراسخين او المنافقين وقوله وقيل المراد به اى بمن كان على بينة وهو معطوف على ما قبله بحسب
المعنى ومرضه لان قوله اولئك لا يلايمه الا ان يحمل على التعظيم ولان السياق للفرق بين الفريق
لا بينهم وبين النبى وقوله وقيل الخ قيل انه بناء على الوجه الثالث فيما تقدم وقوله الذى هو دليل
العقل خصه به لاقتضاء تفسير الشاهد بدليل السمع قوله شاهد من الله اشارة الى ان الضمير
السابق المجرور هنا لله لا للقران كما في الكشاف لانه خلاف الظاهر وقوله ومن قبل القران اشارة
الى ان الضمير عائد على الشاهد بمعنى القران لقربه وقوله فانها يتلوه في التصديق فلا ينافي تقدم
نزولها زمانا فتامل قوله او البينة هو القران وفي نسخة وقيل البينة هو القران فيكون المراد بها
البرهان السمعي وهو معطوف على قوله الذى هو دليل العقل بحسب المعنى وهذا لم يذكره الزمخشري
والتقدير البينة برهان عقلي من الله او القران وقوله يتلوه من التلاوة اى على هذا الوجه وعلى
ما قبله بمعنى يتبع كما مر والشاهد على هذا اما جبريل ولسان النبى صلى الله عليه وسلم لان اهل
اللغة ذكروا من معانى الشاهد الملك واللسان وقوله على ان الضمير له اى ضمير منه للرسول
على الوجه الاخير ومن للتبعيض وعلى الاول لله ومن ابتدائية وقوله او من التلو بضم التاء
واللام وتشديد الواو او بفتح فسكون ثم واو مخففة مصدر تلاه يتلوه بمعنى تبعه اى يتبع
ممن كان على بينة او البينة نفسها وذكرت لان تانيثها غير حقيقي او لكونها بمعنى البرهان وضمير منه
لله ومن ابتدائية قوله وقرئ كتاب بالنصب لانه معطوف على مفعول يتلوه وقيل انه منصوب
بفعل مقدر اى يتلو كتاب موسى ولم يذكره لان الاصل عدم التقدير واماما ورحمة حالان من
كتاب موسى وقوله اى يتلو الخ تفسير له على قراءة النصب وضمير منه لمن ومن تبعيضية ومن
كان على بينة من امن بمحمد من اهل الكتاب والشاهد علماؤهم وقوله ويقرب بيان لمعنى يتلو على
هذا وانه من التلاوة وشهادتهم على انه حق لا يفترى وفي الكشف والمراد باهل الكتاب من كان
يعلم ان نبينا عليه السلام على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا يجدونه في التوراة اى ويتلو القران
شاهد من هؤلاء وهو عبد الله بن سلام رض ولهذا جعله نظير قوله وشهد شاهد الاية
لانه فسر به ايضا وهو يتلو من قبل القران كتاب موسى والحاصل ان من كان على بينة مؤمني اهل

المجاز

الكتاب بدليل نفي المقاربة بينهم وبين من سبقهم اخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم
بالذكر فمن تبعيضية لا تجريدية كما توهم دلالة على فضله وتنبيها على انهم تابعوه في الحق وايد
ذلك باعترافهم فبلغوا رتبة الشاهد وفي قوله يتلوه استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة
وهو في غاية المطابقة للمقام فتامله وقوله كتابا مؤتما به في الدين اى مقتدى لان الامام يطلق
على الكتاب ولذا يسمى المصحف العثماني بالامام وقوله لانه بيان لاطلاق الرحمة عليه وقوله
ملك يحفظه اى يصون صحفه لان حفظه بالتلاوة لان ابن حجر قال لم يرتل القران احد من
الملائكة غير جبريل قوله بالقران وفي نسخة اى بالقران بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب موسى
لانه اقرب ولا يناسب ما بعده من ايعاد من كفر من الاحزاب بالقران لا بالتوراة ولكونه توطئة لما
بعده لم يكن خاليا عن الفائدة وقيل انه للنبى صلى الله عليه وسلم وقوله تحزبا اى تجمع على حرب النبى
صلى الله عليه وسلم كما في احد وغيره قوله يردها لا محالة يعني ان موعدا اسم مكان الوعد وهو
وعدوا بورود النار اى دخولها فهو مجاز المراد به ذلك كما قال حسان رض اوردتموها حياض الموت
ضاحية فالنار موردها والموت ساقيها وقوله لا محالة لانه لا يخلف الميعاد ولترتبه على
الكفر المستلزم لدخولها او هو توطئة لقوله فلا تك في مرية ماخوذ منه وكسر ميم المرية بمعنى الشك
لغة اهل الحجاز الفصيحة المشهورة والضم لغة اسد وتميم وبها قرأ السلمي وابو رجاء والسدوسي
قوله من الموعد او من كون النار موعدهم وليس بظاهر كما قيل والخطاب ان كان عاما لمن يصلح له سعدى
فالمراد تحريضهم على النظر الصحيح المزيل له وان كان للنبى صلى الله عليه وسلم فهو بيان لانه ليس
محلا للريب تعريضا بمن ارتاب فيه ولا يلزم من نهيه عنه وقوعه ولا توقعه منه قوله تعالى ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا المراد نفي ان يكون احد اظلم منه او مساويا له في الظلم كما مر وقوله
كان اسند اليه ما لم ينزله كالمحرفين الذين نسبوه الى الله او نفى عنه كاليهود المنكرين للقران ولما في كتابهم
كنعت النبى واية الرجم ويحتمل ان يريد انه من الكلام المنصف اى لا احد اظلم مني ان كنت اقول ما ليس
بكلام الله انه كلامه كما زعمتم ومنكم ان كنتم تفيسطون بكونه كلامه مع تحقق انه كلام الله وفيه سعدى
وعيد وتهويل للامر وقيل ولا بعد ان يكون الاية للدلالة على ان القران ليس بمفترى فان من يعلم حال
من يفترى على الله كيف يرتكبه كما مر في سورة يونس في قوله تعالى ولا يفلح الساحر وقيل اراد
وما مر فيكون تفسير الاية بوجهين قوله في الموقف بان يحبسوا وتعرض
اعمالهم تفسير له بان المراد من عرضهم عرض اعمالهم ففيه مضاف مقدر او هو كناية عن ذلك
وقيل انه مجاز والعرض على الله من قراءة صحف الاعمال وبيان ما ارتكبوه ليطلع عليه اهل الموقف سن
ويوبخوا بسوء صنيعهم وان كان تعالى عالما بالسر والعلانية وقيل انها تعرض على الملائكة والانبياء
والمؤمنين فالعرض على الله اما مجازا وحقيقة واسناده اى كونه على الله مجاز وفيه نظر
والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب بناء على جواز جمع فاعل على افعال وجمع شهيد بمعناه كشريف
واشراف ومعناه الحاضر وفي الاشارة بقوله هؤلاء تحقير لهم وقوله تهويل عظيم للعنة كل
من يراهم وقوله لظلمهم بالكذب على الله بيان لارتباطه بما قبله وقوله عن دينه اشارة الى ان
السبيل كالطريق المستقيم الدين مجازا قوله يصفونها بالانحراف الانحراف تفسير للعوج وهو
ظاهر ويقال بغيتك الشيء طلبته لك فتفسيره بوصفهم لها بالعوج بيان لانه مجاز عن ذلك لان
من طلب شيئا لاخر كان سببا لاتصافه به ووصفهم له فهو من اطلاق السبب على المسبب او هو على
حذف مضاف اى يبغون اهلها العوج اى الانحراف عن الدين بالردة وحاصله انهم يصفونها بالعوج
وهي مستقيمة او يبغون اهلها ان يعوجوا بارتدادهم للكفر وقيل يطلبونها على عوج وعلى اختلاف
معاني عوجا اختلف اعرابه على انه حال اى معوجين او مفعول به اى يبغون لها العوج قوله م

والحال انهم كافرون الخ اشارة الى ان الجملة حالية وقوله وتكرير هم اي لفظهم لتاكيد كفرهم
واختصاصهم به كذا قال الزمخشري فقيل ان التاكيد من تكريرهم والاختصاص من تقديمهم على
كافرون وقيل التخصيص من تقديم بالاخرة والمعنى ان غيرهم وان كفر بها لكنهم دون هؤلاء وهؤلاء
هم المخصوصون بالكفر الذي لا غاية بعده ورد بان تقديم بالاخرة لا يدل على ما ذكره بل على حصر طيبي
كفرهم في الاخرة وان كلا الامرين مستفاد من هم لانه بمنزلة الفصل وانه لم يستوف شرائطه
فيفيد الاختصاص وضربا من التاكيد كما قرروه واما تقديم بالاخرة فلم يريدوه والاختصاص ادعائي كشف
مبالغة في كفرهم كان كفر غيرهم ليس بكفر في جنبه وقيل انه بناء على مثل هو عارف فيفيد الحصر والظاهر
انه يفيد تقوي الحكم لا غير والاختصاص بالجر معطوف على تاكيد وجوز عطفه على كفرهم بناء على انه
مستفاد من تقديم الضمير الاول فتامل قوله في الدنيا جعل الارض كناية عن الدنيا ومن زائدة
لاستغراق النفي وقيل انها تبعيضية وجوز في ما ان تكون موصولة قوله ليكون اشد وادوم قيل سعدي
عذاب الدنيا لا يمنع عذاب الاخرة فكم من معذب في الدارين فالاولى ان يقول لحكمة لا يعلمها الا الله
قلت كونه اشد وادوم مما لا شبهة فيه وكونه كذلك لا ينافي تعذيب بعضهم في الدنيا كما وقع لبعضهم
من الخسف ونحوه وقوله تعالى يضاعف لهم العذاب فان قيل ما وجه مضاعفة العذاب وقد نص الله
على ان من جاء بالسيئة لا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قيل معناه مضاعفة عذاب الكفر بالتعذيب
على ما فعلوا من المعاصي والتعامي عن الايات ونحو ذلك من تضاعف كفرهم وبغيهم وصدهم عن
سبيل الله ويدل عليه نسبته الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وقوله استينافا اي جملة مستانفة
بين بها الله ذلك وقيل انها من كلام الاشهاد وهي جملة دعائية قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم
الخ قيل انه تعالى نفى استطاعتهم لسماع الحق وابصاره وهم يسمعون ويبصرون فبطل القول باثبات قطب
استطاعة العبد لافعاله وقدرته عليها لانه لما ثبت ان بعض افعال العبد غير مقدور عليه لم يكن
الجميع كذلك وهذا كما يرد على المعتزلة يرد على اهل السنة لانهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فلذا
قيل ان فهم المراد انهم يستثقلون استماع الحق الى الغاية ويستكرهونه كذلك فكانهم لا يستطيعون
وهذا شايع في كل لسان كقولهم هذا كلام لا يستطيع ان اسمعه اذا استكرهوه ولا يراد نفي القدرة
بل فرط الاستكراه فهذه استعارة تصريحية تبعية لانه تشبيه حالهم بحال اخر لهم لا استعارة
تمثيلية فانها تشبيه حال شي بحال اخر فحاصله انه شبه استكراههم ونفرتهم عن الشي بعدم
الاستطاعة عليه ووجه الشبه الامتناع من كل منهما لكن فيه ان قوله ان الاستعارة التمثيلية
لا تكون الا في تشبيه حال شي بحال اخر لا يظهر له وجه لان اللازم فيها انما هو التركيب وملاحظة
الهيئتين وان كانتا لذات واحدة فلو قلت في اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى انه شبه حالة
تردده بين اقدام واحجام بحالته اذا قدم رجلا واخر اخرى لم يكن منه مانع وقيل في تقرير الاستعارة
التبعية انه شبه تصامهم عن الحق وبغضهم له بعدم استطاعة السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به
واورد عليه انه لا يلايم قول المص لتصامهم وتعاميهم اذ لا يعلل المشبه بالمشبه به وقال ان الكشاف
حمل السمع على السمع النافع وكذا الابصار فالمجاز في الكلام وفيه نظر لان مراد المص فيحمل قوله لتصامهم
الخ على انه متعلق بمقدر تقديره مستعار لتصامهم وتعاميهم ولو تعين ان اللام للتعليل فلا ضير
فيه ايضا لان تحقق المعنى الحقيقي المناسب للمجازي قد يعلل به اطلاقه عليه والتجوز به فالمعنى لو
التصام والتعامي وفرط الاعراض والبغض اطلق عليهم عدم الاستطاعة واما حمله على نفي
استطاعة النافع من ذلك فيذهب برونق الكلام والمبالغة التي فيه واما القول بانه تشبيه سن
وان كلامنا كشافه مبني عليه فليس بشي يحتاج الى الرد قوله وكانه علة لمضاعفة العذاب
قيل ما بالهم استوجبوا مضاعفة العذاب فقيل لانهم كرهوا الحق واعرضوا عنه غاية الاعراض

فهذا

وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الطيبي معترضا به على التعليل وانه لا ينتظم قوله وقيل هو بيان
ما نفاه من ولاية الالهة الخ فالمراد بقوله ما كان لهم الخ بيان عدم نصرة الهتهم ونفعها لهم
وقوله ما كانوا يستطيعون السمع الخ في حق الهتهم وهو بيان وتقرير له وما بينهما اعتراض حينئذ
فالضماير للاصنام لا للكفار وعلى الاول الاولياء مطلق الناصرين الشامل للالهة وغيرهم او
على هذا يخص الالهة ونفي استطاعة السمع والابصار حقيقة على هذا دون الاول ومرض هذا
لمخالفته للسياق واستلزامه تفكيك الضماير وقيل انه لا ينتظم الكلام معه بدون تقدير وكلا
في غنية عنه قوله باشتراء عبادة الالهة بعبادة الله كانه اراد ان خسران انفسهم بخسران
ما لها من عبادة الله اذا استبدلوها بذلك وفي البحر انه على حذف مضاف اي سعادة انفسهم
وراحتها فان انفسهم باقية معذبة وقيل بقاؤه على ظاهره اولى لان بقاء العذاب كلا بقاء وفي
الكشاف ان خسرانهم في تجارتهم لا خسران اعظم منه لانهم خسروا انفسهم يعني ان المقصود من
خلقهم عبادة الله فقد تركوا انفسهم لعبادة الاوثان فهذا في الحقيقة خسران في النفس وهو
اعظم خسارة ففي الكلام استعارة مرشحة كقوله اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من
الانفاق في غير واجب قوله من الالهة وشفاعتها قيل عطف شفاعتها من قبيل اعجبني زيد وكرمه طيبي
لان المفترى لشفاعة الالهة ورد بانه ليس منه اذ دعوى الالهية افترا ودعوى الشفاعة كذلك كشف
ولا حاجة الى تقدير مضاف اي من الهية الالهة كما قيل واورد عليه انه يقتضي ان الغايب عنهم سعدي
الهية الالهة لا نفسها وليس بمقصود كما مر في سورة الانعام نظيره فتامل قوله وخسروا ما
بدلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق لهم سوى الحسرة والندامة لفظ بدلوا بالدال المهملة
من التبديل وبالذال المعجمة من البذل وهو العطا والثانية قيل انها الصحيحة رواية ودراية سعدي
والبا عليهما بمعنى في اي خسروا فيما بذلوا وهو عبادة الله وما حصلوا وهو عبادة الالهة وافتراؤهم سن
قولهم انها حق ولا وجه للقول بان ما حصلوا هو الهتهم كذا قيل ولا محصل له والظاهر ان تفسيره
هذا على وجه تغاير ما قبله وعلى ما ذكروه ليس بينهما كثير فرق فالصواب ان يقال انه بالدال المهملة
وان البا سببية يعني انهم خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والاخرة بالدنيا وضاع
عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحيوة الدنيا والرياسة فيكون هذا الوجه اعم
من الاول وفي النظم دلالة عليه اذ اضاف الخسران على انفسهم دون تعيين لما خسروه لكن
الافتراء بظاهره مناسب لتفسيره الاول فتامل قوله تعالى لا جرم انهم الخ لم يفسره المص تبعا
للزمخشري وسياتي تفصيله في الحواميم وقوله لا احد ابين واكثر خسرانا منهم وضع افعل
التفضيل للزيادة على المفضل في الكم او الكيف والظاهر انه لا يمتنع الجمع بينهما فان اراد بقوله
ابين اعظم لان الظهور لازم للكبير والعظم فهو تفسير له بلازم معناه يكون معنى حقيقيا
له وان اراد به ظاهره يكون معنى مجازيا فتفسير المص له بهما اما بناء على مذهبه من جواز الجمع سن
بين الحقيقة والمجاز تتميما للفائدة السابقة وقيل انه او بمعنى الواو وهو من عموم المجاز ولم يبين بهلوان
معنى يشملهما على القاعدة فيه والزمخشري اقتصر على الاول وترك الثاني فقيل لئلا يكون تكرارا سن
مع قوله خسروا انفسهم بناء على تفسيره المقدم وقيل والمص ردد التفسير بينهما لانه لم يفسره
بما فسره به جار الله فيحتمل ان يكون معنى خسران انفسهم ان ضرره عايد اليهم لا الى الله ولا الى غيره
ثم ان الحصر مستفاد من تعريف المسند بلام الجنس سواء جعلهم ضمير فصل فيفيد تاكيد الاختصاص
او مبتدا لما بعده خبره والجملة خبر ان فيفيد تاكيد الحكم قلت وهنا وجه اخر وهو ان تحذف المفضل
بقيد العموم فيكون المعنى انهم اخسر من كل احد وهو بمنطوقه يقتضي انحصار الاخسرية فيهم
وهذا انسب بظاهر عبارة المص وقوله اطمانوا وخشعوا الخ يعني ان الاخبات اصله نزول

الخبت وهو المنخفض من الارض فاطلق على الخشوع والطمينان النفس تشبيها للمعقول بالمحسوس
ثم صار حقيقة فيه ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنى وقيل ان التاء بدل من الثاء المثلثة وقوله
في اصحاب الجنة هم فيها خالدون ليس لحصر الخلود في هؤلاء فان العصاة لا يخلدون فيها الا ان يراد
بنفي الخلود عنهم نفيه من اوله كما سياتي نظيره قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى الخ ذكر في هذا
التشبيه احتمالين تبعا للكشاف لكن بينهما مخالفة ستراها مع ما فيها فقوله يجوز ان يراد تشبيه
الكافر الخ فيه تسامح لان المشبه حال الكافر وحال المؤمن لا الكافر والمؤمن لكن لما كان احدهما
مستلزما للاخر عبر به عنه وقيل يحتمل انه حمله على تشبيه الذوات واقحام لفظ المثل تنبيها على ما فيه
بدليل تركه من المشبه به في النظم وحاصل هذا الوجه انه شبه كلا من الفريقين باثنين باعتبار
وصفين ففيه اربع تشبيهات ولذلك قيل انه ليس نظير قول امرء القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالي كما في الكشاف لان حاصله تاويل الفريقين بفريق من الناس
كافر وفريق مؤمن فمثل الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها وكالاعمى والبصير بمنزلة
العناب والحشف وكذا الاصم والبصير ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان البيت تشبيه كل من الرطب
واليابس بشيء واحد وفي الاية تشبيه كل من الكافر والمؤمن باثنين ولذا قيل البيت شبيه
بالوجه الثاني من هذا وليس هذا بوارد لان مراد العلامة انه تشبيه متعدد بمتعدد مع قطع
النظر عن التصام والعدة فلا فرق بين البيت والاية الا من جهة ان في البيت تشبيه شيئين بشيئين
وفي الاية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين فلا مخالفة بين كلام المص والزمخشري كما توهم
وقوله لتعاميه هذه اللام كاللام السابقة في كلامه وتابيه بمعنى امتناعه تفعل من الاباء
قوله وتشبيه الكافر بالجامع الخ فعلى هذا فيه تشبيهان لا اربعة لانه شبه حال هؤلاء الكفرة
الموصوفين بالتصام والتعامي بحال من خلق اصم اعمى لعدم انتفاعه بحاسته فيما يتعلق بسعادة
الدارين وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بهما وامتناعهم مما وقع فيه اولئك بحال قوي
حاسة السمع والبصر لانتفاعه بالنظر لانوار الهداية واستماعه لما تلذ وينتفع به السمع من
البشارة والانذار فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه كما ينبي عنه لفظ المثل وهذا
من بديع التشبيه وطرايفه الرايعة وهذا الوجه اثره الطيبي والحق معه ولا نظر لقول صاحب
الكشف ان فيه بعدا لان الاعمى قد يهتدي بما يسمع من الدلالة والاصم قد يهتدي بما يرى
من الاشارة فمن كان اعمى اصم لا يقبل الهداية بوجه من الوجوه فهذا ابلغ واقوى في التشنيع
كما اشار اليه في الكشاف قوله والعاطف لعطف الصفة على الصفة يعني على الاحتمال الثاني
فالذات واحدة لكن نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات فعطف بالفاء كما في البيت المذكور
وفي الوجه الاول هو من عطف الموصوف على الموصوف واللف في الفريقين لانه في قوة الكافرين
والمؤمنين فيكون تقديريا اوما دل عليه قوله ومن اظلم ممن افترى الخ وقوله ان الذين امنوا الخ
فهو تحقيقي وقدم ما للكافرين لتقدمه هنا ولان السياق لبيان حالهم والنشر في قوله كالاعمى
الخ والطباق وهو الجمع بين الضدين وهما الاعمى والبصير والاصم والسميع قوله الصابح فالغانم
الخ واصل هذا انه لما قال الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان يتوعد ابن زيابة التيمي
ايا ابن زيابة ان تلقني ۔ لا تلقني في النعم العازب ۔ وتلقني يشتد بي اجرد
مستقدم البركة كالراكب ۔ فاجابه ابن زيابة بقوله يا لهف زيابة للحارث
الصابح فالغانم فالايب ۔ والله لو لاقيته خاليا ۔ لاب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعني ۔ اتك والظن على الكاذب ۔ قوله يا لهف الخ اي يا حسرة ابي لاجل هذا
الرجل والصابح المغير في وقت الصباح والايب الراجع وقد تقدم تفصيله في سورة البقرة والكشاف

الحشف بالتحريك اردء التمر وبكسر شينه ق

انصاف

سن

عطف

عطف صفات موصوف واحد بالفاء قوله تمثيلا او صفة او حالا مر في البقرة ان المثل كالمثل
في الاصل بمعنى النظير ثم استعير للقول شبه مضربه بمورده ولا يكون الا لما فيه غرابة فلذا استعير
في المرتبة الثانية لان الاولى صارت حقيقة عرفية للقصة او للحال والصفة العجيبة كقوله
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيبة الشان وقوله ولله المثل الاعلى اي الصفة
العجيبة فلذا فسره المص بهذه المعاني الثلاثة فتامل ونصبه على كل منها على التمييز المحول عن
الفاعل وقوله على ارادة القول وتقديره قائلا اني لكم الخ او فقال وقد رد في قراءة الفتح بالجار
والمعنى ملتبسا بالانذار اي بتبليغه وقوله قوله بدل من اني لكم او مفعول الخ البدلية على قراءة الفتح
واما على الكسر فيجوز ان يكون مصدرية معمولة لارسلنا بتقدير بان اي ارسلناه بنهيهم عن
الاشراك قائلا اني لكم نذير او مفسرة بحالها من تعلقها بارسلنا او بنذير وعلى الابدال فان
مصدرية ولا ناهية والقول مقدر بعد ان والتقدير ارسلناه بقول اني لكم نذير بقول لا تعبدوا
وهو بدل بعض او كل على المبالغة وادعا ان الانذار كانه هو فان لم يقدر القول فهو بدل
اشتمال كذا حققه الشارح المدقق وقيل عليه انه على تقدير القول بدل اشتمال ايضا اذ لا علاقة
بينهما بجزئية او كلية حتى يجعل بدل بعض وكل وهو غفلة عن انه على تقدير القول يكون قوله اني
اخاف المعلل به النهي من جملة المقول وهو انذار خاص فيكون بعضا له او كلا على الادعاء فليس
في كلامه شيء سوى غبار سوء الفهم فتدبر قوله ويجوز ان تكون الخ اي ارسلناه بشيء او بنذير
بشيء هو لا تعبدوا لكن الانذار فيه غير ظاهر ويجوز ايضا ان يكون تفسير المفعول مبين كما ان تكون
مفعولا له اي مبينا النهي عن الشرك قوله مولم وهو في الحقيقة صفة المعذب بالكسر اي الله لانه
الموجد للالم وان كان يوصف به العذاب ايضا وهو حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا في اللغة
فيقال المه العذاب من غير تجوز وذكر وصف العذاب هنا استطرادي كما في الكشاف لوقوعه
في غير هذه الاية وقد جوز ان يكون مراده انه يصح هنا ان يكون صفة للعذاب لكنه جر على الجوار
وهو في الوجهين على الاسناد المجازي بجعل اليوم او العذاب معذبا مبالغة لكنه في الاول
نزل الظرف منزلة الشخص نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه فجعل كانه وقع منه وفي الثاني جعل
وصفا للشيء لقوة تلبسه به كانه عينه فاسند اليه ما يسند الى الفاعل على ما حقق في علم
المعاني قوله تعالى فقال الملأ الملأ القوم الاشراف من قولهم فلان مليء بكذا اذا كان قادرا
عليه لانهم مليوا بكفاية الامور وتدبيرها او لانهم متمالئون اي متظاهرون متعاونون
او لانهم يملؤن القلوب مهابة والعيون جمالا والاكف نوالا او لانهم مملون بالاراء الصائبة
والاحلام الراجحة على انه من الملء لازما ومتعديا قوله لا مزية لك علينا الخ ذكر الزمخشري
فيه وجهين احدهما ان المثلية التي ذكروها في المزية والفضيلة على النزول والفرض ولذا ذكروا
انه بشر تعريضا بانه مماثلهم في البشرية والا فهم احق منه بالمزية لجهلهم وظنهم انها
بالجاه والمال يعني هب انك مثلنا في المزية فلم اختصصت بالنبوة من بيننا والثاني انهم ارادوا
انه مثلهم في البشرية ولو كان نبيا كان ملكا لان النبي افضل من غيره من البشر والملك كذلك
واقتصر المص على الاول وان كان لفظ البشر ظاهر في الثاني لانه تفوح منه رايحة الاعتزال
كما في شروحه وان نوزع فيه وقوله تخصك بالنبوة ادخل الباء على المقصور وهو الحد
استعماليه كما مر تحقيقه قوله وما نراك اتبعك ان كانت راي علمية فجملة اتبعك مفعول ثان
وان كانت بصرية فهي حالية بتقدير قد قوله جمع ارذل كانه بالغلبة الخ الارذل والرذل
الدني المستحقر ولما كان افعل التفضيل اذا جمع جمع جمع سلامة في الاقيس الاغلب كالاخسرين
ولا يكسر افعل الا اذا كان اسما او صفة لغير تفضيل كاحمر وقد كسر هنا قالوا انه كسر لانه غلب

كشف سن

رد على ابي حيان في قوله انه حقيقة

عليه الاسمية ولذا جعل في القاموس الرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس كما فسره به المصنف
او هو جمع رذل وفي الكشاف انه جمع ارذل اسم تفضيل مضافا للتوضيح لانهم لا يزعمون مشاركتهم
في ذلك وانه كقوله في الحديث احاسنكم اخلاقا ولم يذكره المص لانه على خلاف القياس لكن كونه
جمع رذل ايضا مخالف للقياس ولذا قيل انه جمع ارذل جمع رذل فهو جمع الجمع وقد وقع في بعض
النسخ ارذل بضم الذال وفتح الهمزة جمع رذل فيكون جمع جمع وهو الاصح رواية ودراية وكان
الاخرى من تحريف النساخ قوله ظاهر الراي من غير تعمق من البدو الخ قراه ابو عمرو بالهمزة والباقون
بالياء فاما الاول فمعناه اول الراي بمعنى انه صدر من غير روية وتامل او اول وهلة واما الثاني فيحتمل
ان اصله ما تقدم ويحتمل ان يكون من بدا يبدو بدوا كعلا يعلو علوا والمعنى ظاهر الراي دون باطنه
ولو تؤمل لعرف باطنه وهو في المعنى كالاول وعلى كليهما هو منصوب على الظرفية والعامل فيه
قيل نراك اي ما نراك في اول راينا او فيما يظهر منه وقيل اتبعك ومعناه في اول رايهم او ظاهره
وليسوا معك في الباطن او اتبعوك من غير تامل وتثبت وقيل العامل فيه اراذلنا والمعنى انهم اراذل
في اول النظر وظاهره لان رذالتهم مكشوفة لا يحتاج الى تامل وفيه وجوه اخر مفصلة في الدر المصون
قوله وانتصابه بالظرف على حذف المضاف الخ قد علمت انه اذا كان ظرفا ما ناصبه لكنه قيل ان نصبه
على الظرفية يحتاج الى الاعتذار عنه فانه اسم فاعل ليس بظرف في الاصل فقال مكي انما جاز في فاعل ان يكون — سين
ظرفا كما جاز في فعيل كقريب ومليء لاضافته الى الراي وهو كثيرا ما يضاف اليه المصدر الذي يجوز نصبه
على الظرفية نحو اما جهد رايك فانك منطلق وقال الزمخشري اصله وقت حدوث اول امرهم او وقت
حدوث ظاهر رايهم فحذف ذلك واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان بادي مصدر على فاعل منصوب
على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم وفيه وجوه اخر ذكرها المعرب وقيل على تقدير المص
والزمخشري ان تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية واما تقدير الحدوث — سن
فلا داعي له على تفسيري بادي اما اذا كان بمعنى اول فلان وقت اوله هو وقت حدوثه واما اذا كان
بمعنى ظاهر فوقت ظاهر الراي واذا اتسع وقت لاتباعهم وقد عرفت مما مر ان اسم الفاعل لا ينوب
عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فاشاروا بذكره الى انه متضمن معنى الحدوث في
معنييه فلذا جاز فيه ذلك وليس مرادهم انه محذوف وما ذكروه هنا من ان الصفات لا ينوب منها
عن الظرف الا فعيل من فوائدهم الغريبة وعليهم الاعتماد فيه لكنه غير مسلم لان فاعل وقع ظرفا
كثيرا كفعيل فان من امثلته خارج الدار وباطن الامر وظاهره وهو كثير في كلامهم فان قلت ما ذكره
المص يشكل بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم او مستثنى
او تابعا لاحدهما كما فصله المعرب وغيره فلذا تكلفوا الاعرابه وجوها اخر قلت قالوا انه يغتفر
ذلك في الظرف لانه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره والراي جوزوا فيه هنا ان يكون من رؤية العين
او من الفكرة والتامل قوله وانما استرذلوهم لذلك اي عدوهم اراذل لسرعة اتباعهم وزعمهم
ان ذلك وقع منهم من غير تامل او لفقرهم لانهم لا يعرفون الا الشرف الظاهر من امور الدنيا
وهذا هو الوجه والاحظ الاكثر حظا وقوله لك ولمتبعيك ادخلوا نوحا معهم لان الخطاب اولا
ليكون تاكيدا لنفي الافضلية عن لسبقه في قوله ما نراك وهو تغليب وقيل الخطاب لاتباعه فقط فيكون
التفاتا ونوهلكم بمعنى يجعلكم اهلا لذلك واياك واياهم بدل من مفعول نظنكم في النظم وقوله
تغليبا اي في الموضعين وقوله اخبروني تقدم تحقيقه وان الرؤية فيه يجوز ان تكون بصرية
وقلبية وقد جوزهما الزمخشري لان كلا منهما سبب للاخبار وارايتم متعلق بانلزمكموها وقيل — ابن عادل
بطلب البينة يعني على ان يكون من التنازع هنا واعمل الثاني فلا وجه لما قيل انه هذا بحسب الاصل
واما هنا فهو متعلق بانلزمكموها الا ان القائل بهذا يجعلها جملة مستانفة ومفعولا ثانيا

ط

كما صح جوابه وجواب ان كنت محذوف اي فاخبروني وفسر البينة بالحجة والبرهان كما مر وقوله
باتيان البينة اي السابقة والمراد البينة المؤتاة فهو من اضافة الصفة للموصوف كما ستراه في
توجيه توحيد الضمير والحجة المعجزة الدالة على نبوته قوله فعميت عليكم ولم يهدكم الخ يعني ان عماء الدليل
بمعنى خفائه مجازا فيقال الحجة عمياء كما يقال المبصرة للواضحة وهو استعارة تبعية شبه خفاء الدليل
بالعمى فان كلا منهما يمنع الوصول الى المقاصد ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية بان شبه الذي لا يهتدي
بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا اعمى فيها والظاهر من عبارة المص
الاول واما ادعاء القلب وان اصله عميتم عنها فاباه ذكر على دون عن مع انه ليس بحسن هنا
قوله وتوحيد الضمير لان البينة الخ لما ذكر البينة والرحمة كان الظاهر فعميتا فوجهه بان الرحمة هنا
هي البينة على تفسيره الاول بايتاء البينة اي البينة المؤتاة كما مر وهو تفسير لقوله اتاني رحمة لكنه
عبر بالمصدر او الضمير للبينة اي المعجزة والرحمة النبوة وخفاها اي البينة يستلزم خفاء المدعى
سن — فلذا اكتفى به وجمله واتاني رحمة على هذا معترضة او الضمير للرحمة وفي الكلام مقدر اي خفيت الرحمة
بعد خفاء البينة مما يدل عليها وحذف هذا للاختصار وقيل انه معتبر في المعنى دون تقدير وكلام
المص ظاهر في الاول والضمير لهما بتاويل كل واحد منهما وفي الكشاف وجه اخر وهو ان يقدر عميت
بعد لفظ البينة وحذف للاختصار وعدل عنه المص لان راه مع انه تقدير جملة وهذا مفرد تقديره
قبل الدليل ولم يقدر في الوجه الاول لعدم الاحتياج اليه على ان كلام المص محتمل له ايضا وحمله
احمد انصارى — عليه بعض فضلاء العصر وقوله على ان الفعل لله اي في القراتين وقد قرئ بالتصريح به فهو يدل على هذا
قوله انلزمكم على الاهتداء اشارة الى ان نلزمكم بمعنى نقسركم ونكرهكم لان المراد الزام الجبر بالقتل
ونحوه لا الزام الايجاب لانه واقع قيل وذكر الاهتداء لانه ليس في وسعه فلا يرد عليه ان المكره
يصح ايمانه ويقبل عندنا ايمانه فيجاب بانه لم يكن في دينهم وقيل المعنى لو امكنني الالزام مع الكراهة
فعلته وروي عن قتادة قوله وحيث اجتمع ضميران وقدم الاعرف وهو ضمير المخاطب لانه اعرف
الغايب وجيه — من الغائب كما بين في النحو وهذا احد مذهبين في هذه المسئلة وقيل انه يلزم الاتصال كما في هذه
الاية ونسب لسيبويه ولو قدم الا الانفصال فيقال انلزمها اياكم على الصحيح واجاز بعضهم الاتصال
واستشهد بقول عثمان اراهمني حيث قدم ضمير الغائب على ضمير المتكلم الاعرف واتصل وكان الواجب
سن — اراهم اياي قوله على التبليغ الخ في الكشاف انه راجع الى قوله اني لكم نذير مبين الا تعبدوا الا الله
وما ذكره المص احسن مما ذكر وما قيل انما ذكره الزمخشري مراده به ما ذكره المص بعينه لا خصوص
ذلك القول وان قوله راجع اليه بمعنى متعلق به معنى خلاف الظاهر والجعل بضم فسكون ما يعطى
في مقابلة العمل كالاجر المذكور في محل اخر قوله فانه المامول منه الضمير لله فيفيد الحصر ويطابق
النظم اي ما اجر التبليغ او ما يطابق الاجر الا منه وليس الضمير للاول والثاني لله لفساد المعنى
عليه اذ معناه ان الاجر هو المامول من الله لا غير الاجر وهو لا يطابق المفسر فتدبر وقوله
حين سالوا طردهم اي قالوا له اطردهم عنك نؤمن بك استنكافا عن مجالستهم قوله فيخاصمون
طاردهم عنده يعني فيعاقبه على ما فعل فهذه الجملة علة لعدم طردهم او المعنى لا اطردهم فانهم
من اهل الزلفى عند الله المقربون الفائزون غدا وهذا هو الشرف لا ما عرفتم وترك معنى اخر في
الكشاف وهو اني لا اطردهم لان ايمانهم ليس عن يقين وتفكر كما زعمتم اني لا اعلم السرائر فليس
علي الا اتباع الظاهر وسيلقون ربهم فينكشف حالهم عنده من كونهم على ما زعمتم او على خلافه
وكان المص تركه لان ما بعده لا يلائمه ولانه مبني على ان سؤال الطرد لعدم اخلاصهم في الايمان
لا لفقرهم وهو مرجوح عنده وقوله يفوزون بقربه مستفاد من المقام والا فملاقاة الله
يكون للفائز وغيره قوله بلقاء ربكم وباقذارهم وقريب منه قوله في الكشاف بانهم خير منكم

فالجهل بمعنى عدم العلم المذموم وهذا مناسب للوجه الثاني في قوله او انهم الخ وقوله او في
التماس طردهم لم يذكر ما جهلوه في هذا الوجه لتنزيله منزلة اللازم وهو الظاهر وقيل المفعول
مقدر عليه اي يجهلون المحذور في التماس ذلك وهو خلاف الظاهر لكنه مناسب للوجه الاول وقوله
او يتسفهون الخ فيكون الجهل بمعنى اخر وهو الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه قولا او فعلا وهو
معنى شايع كقوله ع الا لا يجهلن احد علينا ❊ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ❊ قوله بدفع انتقامه
يعني النصرة هنا مجاز عن لازم معناها وهو دفع الضر اذ معناها الحقيقي غير صحيح هنا والمثابة
الخصال المجتمعة فيهم وتوقيف الايمان اي جعل ايمانهم موقوفا على طردهم ومعلقا به لانهم قالوا
له ان طردتهم امنا بك كما مر قوله خزائن رزقه وامواله حتى جحدتم فضلي هذا شروع في دفع الشبه
التي اوردوها تفصيلا بعد ما دفعها اجمالا بقوله ارايتم الخ فكانه يقول عدم اتباعي لنفيكم الفضل
عني ان كان فضل المال والجاه فانا لم ادعه ولم اقل لكم ان خزائن رزق الله وماله عندي حتى
انكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه وانما وجوب اتباعي لاني رسول الله المبعوث بالمعجزات الشاهد
لما ادعيه قوله عطف على عندي خزائن الله الخ لما كان نفي القول يقتضي نفي المقول فالعطف على
مقول القول المنفي منفي ايضا ذكر معه كلمة النفي الزايد لتاكيد النفي السابق والتذكير به ودفعا لاحتمال
انه لا يقول هذا المجموع فلا ينافي ان يقول احدهما فالمعنى لا اقول ان عندي خزائن الله وان عندي
علم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرته من دعوى النبوة انما هو بوحي واعلام من الله
مويد بالبينة فلا يرد ما قيل ان كلمة لا ينافي عطفه على المقول لان نفي النفي اثبات فيقتضي علمه
بالغيب فالوجه عطفه على لا اقول بتقدير اقول بعد لا قوله اي ولا اقول لكم انا اعلم الغيب كذا في
الكشاف بابراز ضمير انا فقيل ان انا تاكيد للمستتر في اقول لا من باب التقوي والتخصيص وفي هذا
التاكيد اظهار فائدة تكرار لا لانك اذا اكدت لازالة احتمال المعية فقد اذنت انك في الكلام محق على
اليقين منه بعيد عن السهو والتجوز ولو قلنا انه زاده ليظهر عطفه على الاسمية ويدفع احتمال
عطفه على الفعلية لان الظاهر كان اوضح قوله حتى تكذبوني استبعاد لما قلته من دعوى النبوة
والانذار بالعذاب فانه باعلام الله ووحيه والغيب ما لم يوح به ولم يقم عليه دليل وليس هذا كذلك
وقيل انه غير ملايم للمقام والظاهر انه عليه السلام حين ادعى النبوة سالوه عن المغيبات وقالوا له ان
كنت صادقا فاخبرنا عنها فقال انا ادعي النبوة باية من ربي ولا اعلم الغيب الا باعلامه ولا يلزم ان
يذكر ذلك في النظم كما ان سوال طردهم كذلك ولا يخفى عليك انه لا قرينة تدل على ما ذكره واما طردهم
فان استحقارهم لهم قرينة على ذلك وقد صرح به السلف ومثله لا يقال من قبل الراي قوله او حتى
اعلم ان هولاء اتبعوك بادي الراي من غير بصيرة وعقد قلب قيل ظاهره ان المراد انهم امنوا نفاقا
فعلى هذا يكون المراد من قولهم بادي الراي بادي راي من يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال ويجوز ان
يكون المراد عقدا جازما ثابتا كان ما سواه ليس بعقد ورد بان المراد بالبصيرة وعقد القلب اليقين
والاعتقاد الجازم وهو شامل للوجهين في بادي الراي لا مغاير لهما كما توهمه هذا القائل ولا يخفى
ان هذا صيد من المقلاة فانه الوجه الثاني الذي ذكره بقوله ويجوز الخ وما ذكره لا ابتناء على
الظاهر فعقد القلب فان ربط القلب بالشيء اعتقاده له وعدمه هو النفاق ولا شك انه تقدم
ذكر قوله وعلى الثاني يجوز عطفه على اقول كما يجوز عطفه على المقول واما على التفسير الاول ففيه
الثاني وفيه نظر قوله حتى تقولوا ما انت الا بشر مثلنا لا يخفى ان هذا مبني على الوجه الثاني
المذكور في الكشاف في تفسير قوله ما نراك الا بشرا مثلنا وقد مر ان المصنف لم يعرج عليه ولعله
لابتنائه على الاعتزال ومنه تعلم ما في الكشف من النزاع في الابتناء فانه انما فسره به لاقتضاء
النظم له وتوصيفه هنا بالبشرية تصريح فيه الا ان يقال قوله سابقا لا مزية لك علينا الخ

سن

كشف

سعدى

سعدى

سن

للوجهين

للوجهين فان المزية المقتضية لوجوب طاعته بان يجوز كما لات جنسهم او بان يكون من
جنس اخر افضل منهم ولا مانع من ذلك في كلامه فهذا بعين ارادته فيما مر واما جعل هذا
كلاما اخر وليس ردا لما قالوه سابقا فلا وجه له قوله في شان من استرذلتموهم اشارة الى ان
اللام ليست للتبليغ بل للاجل والا لقيل لن يؤتيكم وان الاسناد للاعين مجاز كما سياتي وان
العايد محذوف وان الازدراء وقع والتعبير بالمضارع للاستمرار او لحكاية الحال وقوله فان ما
اعد الله الخ ولا يبعد ان يراد به خير الدنيا اذ المال غاد ورايح وقد اورثهم الله ارضهم وديارهم
بعد غرقهم وقوله ان قلت تفسير لاذن لانها جواب وجزاء كما مر وقوله ليجانس الراي الجمهر
فان التاء مهموسة قوله واسناده للاعين للمبالغة والتنبيه على انهم استرذلوهم للمبالغة
في اسناده للحاسة التي لا يتصور منها تغيب احد فكان من لا يدرك ذلك يدركه واما التنبيه
على انه بمجرد الروية فظاهر من جعل الازدراء بمجرد تعلق البصر من غير تفكر وتامل وقوله بادي الروية
من غير روية مطابق لقوله ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي احسن مطابقة
مع ما بين الروية والروية من التجنيس وفيه اشارة الى ان الراي يجوز ان يكون بمعنى الروية كما
مر وبما عاينوا الخ كالتفسير لقوله بادي الروية من غير روية وقوله وقلة منالهم اي ما يصلح
حالهم من المال من النوال وهو الصلاح للحال قال ع عجزت وليس ذلك بالنوال ❊ لا من النوال
بمعنى العطا وقوله في معانيهم وكمالاتهم اي في المعاني التي كملوا بها كالايمان والتسليم للحق
والمسارعة اليه فان كانت الرواية معايب من العيب فالمعنى التامل في احوالهم الناقصة و
الكاملة فتفرقوا بين ذلك لتمييزهم بين ما يعابوا به من غيره قوله فاطلته او اتيت بانواعه فالمراد
بقوله جادلتنا شرعت في جدالنا فاطلته او اتيت بنوع من الجدال فاعقبته بانواع فالفاء على
ظاهرها فيه اشارة الى انه ولا حاجة الى تاويل جادلتنا باردت جدالنا كقوله اذا قرات القران
فاستعذ كما في الكشاف وقال المدقق انه عبارة عن تمادير في الجدال يعني مجموع ما ذكر كناية عن
التمادي والاستمرار والحامل له عليه عطف فاكثرت بالفاء قوله في الدعوى والوعيد اي في
دعوى النبوة والوعيد بنزول العذاب قيل لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان صدقت في حكمك
بلحوق العذاب ان لم يومن بك وما في بما تعدنا مصدرية او موصولة والعايد مقدر اي
تعدناه قوله بدفع العذاب او بالهرب اعجزه بمعنى صيره عاجزا والعجز اما بالدفع او بعدم
وجود المعذب وكلاهما محال هنا قوله شرط ودليل جواب الشرط هو قوله ان اردت ان انصح
لكم ودليل الجواب قوله ولا ينفعكم نصحي ومجموع قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم
دليل على جواب الشرط الاخر وهو قوله ان كان الله يريد ان يغويكم وفي الكشاف قوله ان كان
الله يريد ان يغويكم جزاوه ما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم ما دل عليه
فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قولك ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنني يعني
ان ما تقدم جزا حكما لا لفظا فقيد بشرط اخر كما قيد صريح الجزاء لان التقييد من مقتضيات معنى
الجزاء لا لفظه وحينئذ جاز ان يكون قيدا للجزاء المجرد فيتعلق الشرط الاول بالجزاء معلقا على الثاني
ويحتمل العكس فليس ما ذكرنا على قواعد الشافعية على ما توهم ثم ان كان احد الشرطين لا ينفك
عنه الجزا او الشرط الاول فهو لتحقيق المرام وتاكيده كما فيما نحن فيه وقول القائل ان دخلت
الدار فانت طالق ان كنت زوجتي والا فهو كتقييد الجزاء على احد الوجهين كذا افاده الشارح
المدقق والذي حققه النحاة كما في شرح التسهيل لابن عقيل انه اذا توالى شرطان فاكثر كقولك
ان جئتني ان وعدتك احسنت اليك فاحسنت اليك جواب ان جئتني واستغني به عن جواب
ان وعدتك وزعم ابن مالك ان الشرط الثاني مقيد للاول بمنزلة الحال وكانه قال ان جئتني

سن

اللام ترد لثلاثين معنى منها التبليغ
نحو قلت له ق

طيبي وانصاف

في حال وعدى لك والصحيح في هذه المسئلة ان الجواب للاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط
الثاني وجوابه عليه فاذا قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاءك اليك فانت حر جواب ان دخلت
وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب جواب في المعنى
والجواب متاخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني وكانه قيل ان جاء فان كلمت فان دخلت فانت
حر فلا يعتق الا اذا وقعت هكذا مجي ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعي وذكر الجصاص انها
فيها خلافا فالمحمد وابي يوسف فليست مذهب الشافعي فقط والسماع يشهد له قال الشاعر
ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا. منا معاقل عز زانها كرم. وعليه فصحاء المولدين وقال
بعض الفقهاء الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه جواب الثاني والشرط الثاني وجوابه جواب الاول
وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجئ وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق
من غير ترتيب وهذا اذا كان التوالي بلا عاطف فان عطف باو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو
ان جئتني او ان اكرمت زيدا احسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان كان بالفاء فالجواب
للثاني وهو وجوابه جواب الاول فيخرج الفاء عن العطف وهذا مقرر في كتب الفقه والنحو ولا كلام
فيه وانما الكلام في كون هذه الاية من ذلك القبيل فجعلها المص كغيره منه فعليه لا فرق بين
تقدم الجواب وتاخره واستشكله ابن هشام في المغني بانه لم يتوال فيها شرطان بعدهما جواب فكلام
النحاة فيه والبيت السابق مما كان كذلك وانما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للاول
فينبغي ان نقدر الى جانبه ويكون تقديره ان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد
ان يغويكم واما ان يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا
وجه له فعليه يختلف حكم المسالة في التقدم والتوسط والتاخر فله رسالة في هذه المسالة
مستقلة والسؤال الذي ذكره يرد على المص لكنه مدفوع اما ان قلنا بجواز تقدم الجواب كما هو
مذهب الكوفيين فظاهر وان لم نقل به ايضا فالمقدر في قوة المذكور والكثير في توالي شرطين
بدون عاطف تاخره سماعا فيقدر كذلك ويجري عليه حكمه فتامل فليس ما نحن فيه مما اختلف
فيه الفقهاء على ما ذكره المص وحاصله كما قال العلامة ان قوله ان كان الله يريد ان يغويكم شرط
جزاؤه محذوف يدل عليه لا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم المدلول عليه وهو الجزاء اي هذا
الدال هو الذي يقدر جزاء حتى يكون التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي لكن هذا
الجزاء ليس مطلقا بل مقيدا بشرط وهو ان اردت ان انصح لكم فحاصل التقدير ان كان الله يريد
ان يغويكم لا ينفعكم نصحي ان اردت الخ والحاصل ان المص جعل قوله لا ينفعكم دليل الجواب على
امتناع تقدمه وهو الاصح والجملة كلها جواب الثاني فيكون الكلام متضمنا لشرطين مختلفين
احدهما جواب للاخر وجعل المتاخر في الذكر متقدما في المعنى بناء على انه اذا اعترض شرط على شرط
ولا عاطف كان الثاني في نية التقديم وهي المسالة المختلف فيها بين الفقهاء وجعل جار الله
لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله وجعل ان اردت قيدا للجواب على ما قيل انه مراده فهي عنده شرطية
واحدة مقيدة فليس نظير المسالة المذكورة وفائدة التقييد عنده ظاهرة فلا وجه لما قيل
انه لا فائدة فيه على ما ذهب اليه **قوله** ولذلك تقول الخ قال الامام هذا الشرط المؤخر في
اللفظ مقدم في الوجود فاذا قال الرجل لامراته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم منه
ذلك الطلاق من لوازم الدخول فاذا قال بعده ان اكلت الخبز كان المعنى ان يعلق ذلك الجزاء
بذلك الشرط الاول مشروطا بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في
فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يحصل الثاني لم يتعلق
الجزاء بذلك الشرط الاول **قوله** وهو جواب لما وهمو الخ الايهام ماخوذ من قوله اكثرت جد

الذعر بالضم الخوف ق

فاجابهم

فاجابهم بما حاصله ان كلامي نصح وارشاد لا انه كلام بلا فائدة يكون المقصود منه
مجرد الجدال وانما لم يفد لان الله اراد اضلالكم لهلاككم **وقوله** ان اردت ان انصح ان بني على
الاستقبال لا ينافي كونه نصحهم في الماضي وقيل انه مجازاة لهم لاستظهار الحجة لانهم زعموا
انه ليس نصحا اذ لو كان نصحا قبل منه **قوله** وهو دليل على ان ارادة الله تعالى الخ هو رد لمذهب
المعتزلة ولقول الزمخشري ان الاغواء قبيح لا يصح ان يصدر عنه تعالى ولا يريده وانما وقع
من نحوه بدون الارادة منه لكنه قيل عليه ان الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه ثم
فلا يتم الاستدلال به ولا يحتاج الى التاويل الاتي ودفع بان المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد
فرض ذلك فان اراد واارجاعه الى قياس استثنائي فاما ان يستثني عين المقدم فهو المطلوب
او نقيض التالي فخلاف الواقع لعدم حصول النفع **قوله** وان خلاف مراده محال اي بالغير لا بالذات
والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط قيل ولو قال بدل هذا وان مراده لا يتخلف
عن ارادته كان اظهر لقولهم ايمان الكافر مراده تعالى وخلاف مراده نفع النصح لهم وان كان صريح
النظم ان الاغواء مراده لان عدم نفعه لازم للاغواء وارادة الملزوم ارادة للازمه **قوله**
وقيل ان يغويكم ان يهلككم الخ هذا من تفاسير المعتزلة للجواب عن مخالفة الاية لمذهبهم فتارة
قالوا المراد هذا وتارة قالوا سمي ترك الجاء الكافر وتخليته وشانه اغواء وكلاهما مخالف للظاهر
المعروف في الاستعمال وغوي بكسر الغين وفتح الواو والقصر كرضي رضي في القاموس والبشم
كالتخمة من كثرة شرب اللبن والفصيل ولد الناقة ومنهم من جوز ان يكون ان نافية فلا يدل على مذهب
المعتزلة ولا ينبغي حمل كلام الله عليه لبعده **قوله** خالقكم والمتصرف فيكم وفق ارادته اي على وفق
ارادته فهو منصوب بنزع الخافض وفيها ما يوافقها والرب بمعنى الخالق والمربي وكتصرف لذكر
لازم لمعناه فلذا فسر بما ذكر ولم يرد ان الاغواء من تصرفاته الموافقة لارادته حتى يتوهم انه
جبر بل انه علم عدم استعدادهم واختيارهم اسوا الطريقين على وفق الارادة التي لا يتخلف عنها شيء
كما زعمت المعتزلة **وقوله** فيجازيكم قدر تحقيقه **قوله** قل ان افتريته فعلي اجرامي وباله يعني انه على
تقدير مضاف وعلى الجزاء بعد عن سببه والافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال
فينبغي ان يقدر فيه ما يكون مستقبلا فلذا قيل تقديره ان علمتم اني افتريته لكن الجزاء لا يترتب على
علمهم بل على الافتراء نفسه ودفع بان العلم يستدعي تحققه لا محالة فصح الترتب عليه بهذا الاعتبار
وفيه نظر واجرامي بفتح الهمزة جمع جرم **قوله** من اجرامكم في اسناد الافتراء الى اشارة الى ان اصله
ان افتريته فعلي عقوبة افترائي ولكنه فرض محال وانا بريء من افترائكم اي نسبتكم اياي الى الافتراء
وعدل عنه ادماجا لكونهم مجرمين وان المسالة معكوسة والظاهر ان هذا من تتمة قصة نوح في
شانه وعليه الجمهور وعن مقاتل انه في شان النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى بعده وان قيل
انه انسب وجعل ما مصدرية انما في الموصولة من تكلف حذف العائد المجرور وهو المناسب لقوله
اجرامي قبله **قوله** تعالى الا من قد امن هذا استثناء والمراد الا من استمر على الايمان لان للدوام حكم
الحدوث وكذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه في الحال حنث عندنا وقيل المراد
الا من قد استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره والا لكان المعنى الا من امن فانه يؤمن واورد
عليه انه مع بعده يقتضي ان من القوم من امن بعد ذلك وهو ينافي تقنيطه من ايمانهم ولو قيل
ان الاستثناء منقطع وان المعنى لا يؤمن احد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبر وتبتئس
افتعال من البؤس وهو حزن في استكانة ويقال ابتأس اذا بلغه ما يكرهه فلذا فسره بقوله نهاه
الخ والاقناط من قوله لن يؤمن لان لن لتاكيد النفي **قوله** ملتبسا باعيننا الخ يشير الى ان الجار
والمجرور حال من الفاعل وان الباء للملابسة اي محفوظا قيل والملابسة للعين كناية عن الحفظ

والاعين للمبالغة فيه كما ان بسط اليد كناية عن الجود وبسط اليدين كناية عن المبالغة وقيل
الاعين هنا بمعنى الرقباء وانه تجريد على حد قوله وفي الرحمن للضعفاء كاف لانه تعالى هو الرقيب ورد
بان العين هنا بمعنى الجارحة وانها جرت مجرى التمثيل وليس من التجريد في شئ وليس المعنى على الرقباء
هنا وكان التوهم نشا من قوله في تفسيره في سورة المؤمنين كان مع الله حفاظا يكلؤنه بعيونهم
وهذا عليه لا له لانه انما نبه به على فائدة جمع الاعين وليس فيه ان الحافظ هو الله بنفسه او بمن نصبه
لذلك وقد صرح به في الطور فالاستعارة فيه من الجارحة والجمع للمبالغة وقال في الطور انه
لذكر ضمير الجمع معه هناك فهو وجه اخر ولا منافاة بين الوجوه واما ما قيل ان كلامه يقتضي
انه مجاز مرسل لاستعمال الجارحة في لازمها وهو الحفظ فلا وجه له لانه بيان لوجه الشبه
والمناسبة بينهما وقوله بكثرة آلة الحس اي تعددها لانه جمع قلة او لانه لما اضيف افاد الكثرة
لانسلاخ معنى القلة بها عنه قوله كيف تصنعها عن ابن عباس انه لم يدر كيف يصنعها فاوحى الله
اليه ان تصنعها مثل جوجو الطائر اي صدره وقوله فلا براجعني اشارة الى ان النهي عن المخاطبة
مبالغة في النهي عن المراجعة في امرهم بخطاب او غيره وقوله محكوم الخ لانه المحقق في الحال لان
الاغراق لم يقع فهو ابلغ لدفع الاستشفاع بعد النهي قوله وكلما مر عليه ملا كل منصوب
على الظرفية وما مصدرية وقتية اي كل وقت مرور والعامل قال وسخروا صفة ملا او بدل
اشتمال لان مرورهم للسخرية قوله استهزؤا به لعمله السفينة يقال سخر منه وبه وهزا به ومنه
واسناد الاستهزاء الى نوح حقيقة وكذا الى عمله وقيل انه مجاز لانه سبب الاستهزاء وقوله
فانه كان يعملها بيان لسبب الاستهزاء قيل انهم قالوا له ما تصنع يا نوح قال بيتا يمشي على الماء
فضحكوا وسخروا منه والاستهزاء منهم حقيقة وفي نسخر مشاكلة لانه لا يليق بالانبياء
وقيل انه مجاز انهم من جنس صنيعهم فلا يقبح ولذا فسر بعضهم السخرية بالاستجهال كما ذكره المص
وهو مجاز لانه سبب للسخرية فاطلقت السخرية واريد سببها لكنه لا يناسبه قوله كما تسخرون
او هو على هذا مشاكلة وقوله وقيل معطوف على ما قبله بحسب المعنى وسوف تعلمون اي تعرفون ولذا
تعدى لواحد وهو من الموصولة وقيل انها على اصلها والمفعول الثاني محذوف وقيل من استفهامية
والجملة معلق عنها وهي سادة مسد المفعول والمفعولين على الوجهين قوله ينزل ويحل عليه حلول
الدين منصوب على انه مصدر تشبيهي وهو بيان لانه على التفسير الثاني فيه استعارة تبعية وقيل مكنية
شبه حكم الله بغرقهم بالدين اللازم اداؤه وهو على الاول حقيقة والاسناد مجازي اي ينزل
عليهم من السماء ما يغرقهم ويعذبهم به والعذاب على الاول دنيوي وعلى الاخر اخروي ويحتمل
انه في الاول اخروي ايضا فيكون مجازا وقوله دائم اشارة الى ان الاقامة استعيرت للدوام
قوله غاية لقوله ويصنع الفلك الخ اي هي جارة متعلقة به اذ الجر للظرفية والا فانها كانت حتى
ابتدائية فهي غاية ايضا كما مر في الانعام وقوله ما بينهما حال كانه جعله قال والجواب كلما وسخروا
متعلق بملا والا فلو كان سخروا جوابا كانت جملة قال استينافية والحمل على التغليب بعيد والغرض
بانه على الثاني لا مدخل لقوله فسوف تعلمون فالمراد ما بينهما حال مع ما يتعلق به لان المجموع حال
وهو ناش من قلة التدبر لان ما بعد قال باسره من مقول القول الذي وقع جوابا فالكل جملة
واحدة بمنزلة الكبرى وقوله او حتى هي التي يبتدا الخ يعني ان اذا شرطية وحتى ابتدائية
داخلة على الشرط وجوابه والجملة لا محل لها من الاعراب قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا هو واحد
الاوامر اي الامر بركوب السفينة او واحد الامور وهو كشان وهو نزول العذاب بهم وقد
على الاحتمال الاول استيناف وعلى الثاني جواب اذا قوله نبع الماء منه وارتفع كالقدر
الخ اشارة الى انه استعارة شبه خروج الماء بفوران القدر مع ما في اخراج الماء من التنور

الذي

طيبى

كشف

كز

فيه جواب وهو سخروا ولو قلنا مستانف بتقدير سؤال وقيل العامل

سن

الذي هو محل النار من الغرابة والتنور كالفرن ما يوقد فيه النار للخبز وهو معروف وقيل انه
كان تنور آدم تخبز فيه وهو من حجارة وكان عنده وقيل غير ذلك كما ذكره المص واختلف
فيه وفي مادته فقيل انه عربي ووزنه تفعول من النور واصله تنوور فقلبت الواو الاولى همزة
لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما حذف وهذا القول نقل عن ثعلب
وقال ابو علي الفارسي وزنه فعول وقيل على هذا انه اعجمي ولا اشتقاق له ومادته تنر وليس
في كلام العرب نون قبل راء ونرجس معرب ايضا والمشهور انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون
وقوله في موضع مسجدها على يمين الداخل مما يلي باب كندة ذكره في سورة المؤمنين وقوله بعين
وردة بمنع الصرف لانه علم لها وقوله من ارض الجزيرة العربية وسياتي في المؤمنين انه بالشام
يحمل على اختلاف الرواية وقوله اشرف اي اعلى من الشرف وهو مرتفع الارض وقوله في السفينة
يشير الى انه انث ضمير الفلك لانه بمعنى السفينة قوله من كل نوع الخ يشير ان التنوين عوض عن
المضاف وهو بيان للمعنى المراد وفي الكشاف فما يقتضي انه يحمل الوحوش والهوام وغيرها كما سياتي
في كلامه وقراءة العامة باضافة كل لزوجين وقراها حفص بالتنوين فعلى الاول اثنين مفعول احمل
ومن كل زوجين حال وقيل من زائدة واثنين نعت مؤكد لزوجين بناء على جواز زيادتها في الموجب
وعلى قراءة حفص زوجين مفعوله واثنين نعت مؤكد له ومن كل حالا ومتعلق باحمل وقوله ذكر
وانثى تفسير لزوجين والزوج هنا الواحد المزدوج باخر من جنسه لا لمجموع الذكر والانثى
والا لزم ان يحمل من كل صنف اربعة اصناف وهو واحد معنيه كما بيناه في شرح الدرة وزوجين
على الاول بمعنى فردين وعلى الثاني بمعنى صنفين وقوله عطف على زوجين اي على القراءة الاولى
وعلى اثنين على الاخرى قوله والمراد امراته اي المسلمة لا الكافرة المغرقة وبنوه اي منها ونساؤهم
فاهله سبعة وكنعان قيل كان اسمه يام وهذا لقبه عند اهل الكتاب وواعلة بوزن فاعلة
بالعين المهملة زوجته الكافرة وضميرامه لكنعان وهذا يدل على ان الانبياء غير نبينا يحل لهم
نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي انا احللنا لك الاية قوله قيل كانوا تسعة
وسبعين فالكل مع نوح ثمانون وهي الرواية الصحيحة وقيل سبعة ويرده عطف من امن الا ان يكون
الاهل بمعنى الزوجة فانه ثبت بهذا المعنى وهو خلاف الظاهر وقوله في ستين وقيل في اكثر
من ذلك والساج شجر عظيم يكثر بالهند وقيل انه ورد في التوراة انها من الصنوبر وقوله وكان
طولها الخ وفيه اقوال والاقوال متفقة على ان سمكها ثلاثون والمراد بالذراع ذراع ابن ادم الى
المنكب كما ذكره القرطبي وقوله وجعل لها ثلاثة بطون الخ وقيل الطبقة السفلى للوحش والوسطى
للطعام والعليا له ولمن امن قوله وقال اركبوا فيها اي قال نوح بدليل ان ربي لغفور وقيل
الضمير لله وضمير الجمع لمن معه وفيها متعلق باركبوا وتعديته بفي لانه ضمن معنى ادخلوا وقيل
تقديره اركبوا الماء فيها وقيل في زائدة للتوكيد والمصنف اختار ان تعديته بها لانه مجاز عن معنى
الصيرورة ولم يجعله تضمينا لان الركوب ليس بحقيقي فيلزم جمع التضمين والتجوز وما ذكره
اقرب وقوله جعل ذلك ركوبا يشير الى ان فيه استعارة تبعية لتشبيه الصيرورة فيها
بالركوب وقيل الاستعارة مكنية قوله متصل باركبوا حال من الواو الخ حال من الواو وبيان لوجه
اتصاله به والباء للملابسة وملابسة اسم الله بذكره ولذا فسره بقوله مسمين الله والحال
محذوفة وهذا معموله ساد مسده فلذا سموه حالا اي قائلين باسم الله مجراها ومرساها
معمول الاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور على الاول ومعمول قائلين وهي حال مقدرة
او مقارنة بناء على ان الركوب المامور به ليس احداثه بل الاستمرار عليه قوله وقت اجرائها وارسائها
الخ جوزوا فيه ان يكون اسم زمان او مكان او مصدرا ميميا وعلى الاخير يقدر مضاف محذوف

يعني الجزيرة

وهو وقت ولما حذف سد هذا مسده وانتصب وهو كثير في المصادر وتمثيله بخفوق اى
الطلوع او الغروب احسن من تمثيل الزمخشري بمقدم الحاج لاحتماله غير المصدرية **وقوله** بما قدرنا
يعني متعلق الجار والمجرور او قائلين ولا يجوز نصبه باركبوا اذ ليس المعنى على اركبوا في وقت الاجرا
او في مكانهما وانما المعنى متبركين او قائلين منهما **قوله** ويجوز رفعهما الخ اى رفع المصدرين بالظرف
لاعتماده على ذي الحال وهو ضمير اركبوا فهي حال مقدرة على ما مر واما كونها من ضمير فيها فلا قرينة
في كلامه عليه ومن زعم انه مراده وانه حمله على الصلاح فما افسد اكثر مما اصلحه **وقوله** او جملة
عطف على ما قبله بحسب المعنى والخبر المحذوف تقديره متحقق ونحوه **وقوله** جملة مقتضية على
صيغة المفعول اى مستانفة منقطعة عما قبلها لاختلافهما في الخبرية والانشائية فقوله لا تعلق
لها بما قبلها تفسير له واصل الاقتضاب في اللغة الاقتطاع ويطلق في اصطلاح المعاني على الانتقال
من الغزل الى المدح من غير تخلص **قوله** وحال مقدرة من الواو والها المراد بالهاء ضمير فيها العايد
على السفينة وقد اعترض عليه بامرين الاول ان الحال انما يكون مقدرة اذا كانت مفردة كمجراة — تقريب
اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا باسم الله اجراؤها وهذا واقع وردبانا لا نسلم انه
واقع حال الركوب وانما يكون كذلك لو لم يكن حالا مقدرة وهذا ناش من عدم الوقوف على مراده لانهم
ذكروا ان الفرق بين الحال اذا كانت مفردة وجملة ان الثانية يقتضي تحققه في نفسه وتلبسه بروزا — سعدي
اشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءني وهو راكب فانه يقتضي تلبسه
بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافي كونها منتظرة ولا اقل من انه لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر
الافراد واما الجواب عنه بان الجملة في تاويل المفرد لعدم الواو وكلمة فوه الى في والمعنى اركبوا فيها مجرا
ولا شك ان اجراها لم يكن عند الركوب فهي مقدرة مع انه لا بد مع ذلك على ما قررناه تقدم في سورة — طيبي
الاعراف ما يدل على عدم صحته الثاني انه لا عايد على ذي الحال هنا اذا كان حالا من الواو وتقديره
باجرائها معكم او بكم كان بسم الله تكلف واما كون الاسمية لا بد فيها من الواو فغير مسلم كما مر وما قاله
الرضي من ان الجملة الاسمية قد يخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ضعيف
في العربية لا ينبغي التخريج عليه تنبيه قال الفاضل المحشي الحال المقدرة لا يكون جملة ومثله لا يقال — سعدي
بالراى وكان وجهه ان الحال المفرد صفة لصاحبها معنى والجملة الحالية قد يكتفي فيها بالمقارنة نحو مررت
والشمس طالعة ويقصد منها صفة كالسببية وفيه بحث وان الجملة الحالية منها المقارنة ومنها
ما هو بتاويل مفرد ماخوذ من مجموعها نحو كلمته فوه الى في اى مشافها ومنها ما هو من جزئها كبعضكم
لبعض عدو اى متعادين ومنه ما نحن فيه فردها مطلقا غير مسلم **قوله** ويجوز ان يكون الاسم
مقحما اى زايدا وفي الكشاف ويراد بالله اجراؤها وارساؤها اى بقدرته اى على ارادة ذلك
او تقديره وفيه اشارة الى انه لا يجوز الاقحام على تقدير مسمين او قائلين اذ لا يظهر معناه
وهذا على تقدير المصدر واما على تقدير الزمان والمكان فيكون من قبيل نهاره صائم وطريق
سائر وهذا التقدير يجوز تنزيله على كلام واحد وعلى كلامين **قوله** ثم السلام عليكما اشارة
الى الزيادة لفظ اسم على شعر لبيد العامري وهو قوله ؎ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ؎
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ؎ وقد مر تفصيله في اول الفاتحة **قوله** مجراها بالفتح من جرى الخ
اى من الثلاثي والثلاثة الزمان والمكان والمصدرية وقراءة مرساها بالفتح شاذة **وقوله** صفة
لله قيل عليه ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل اضافته لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فهو
بدل والقول بان المراد الصفة المعنوية لا النعت النحوي فلا ينافي البدلية بعيد **قوله** اى لولا مغفرته
لفرطاتكم الخ بيان لارتباطه بما قبله اى لولا مغفرته ورحمته ما نجاكم ايمانكم من الغرق فهي جملة
مستانفة بيان للموجب له وليس علة لاركبوا لعدم المناسبة له كما قيل وفيه انه قال العلامة — طيبي

علة

علل به يعني بالنظر لما فيه من الاشارة الى النجاة فكانه قيل اركبوا ينجيكم الله **قوله** متصل بمحذوف
الخ في هذه الجملة ثلثة اوجه احدها انها مستانفة والثاني انها حالية من الضمير المستتر في بسم الله
اى جريانها استقر باسم الله حال كونها جارية والثالث انها حال من شيء محذوف دل عليه السياق
اى فركبوا فيها جارية والفاء المقدرة للعطف وبهم متعلق بتجري او بمحذوف اى ملتبسة بهم وآكرموا
الاستقرار يقال رسا يرسو وارسيته والمضارع لحكاية الحال الماضية **وقوله** وهم فيها مستفاد
من قوله بهم ولم يجعلوها من الضمير المستتر في الحال الاولى على انها حال متداخلة لانه يلزم ان يكون
الجريان في وقت الركوب وهو وقت تقدير التسمية فتامل والطوفان له معان منها الماء اذا طغى
حتى غرق البلاد وهو المراد واضطرابه شدة حركته **قوله** كل موجة فيها كجبل الخ يعني ليس المراد
تشبيه الموجة الواحدة بالجبال والموج واحده موجة والجبال المتفاوتة كما ان الامواج كذلك
قوله وما قيل ان الماء الخ جواب عما يقال انه روى انه طبق ما بين السماء والارض وان السفينة كانت
تجري في داخله كالسمك فلا يتحرك ولا يجري ولا يكون له موج بانه ليس بصحيح رواية وهو مما يابا
العقل ولو سلم فهذا كان في ابتداء ظهوره بدليل قول ابنه ساوى الى جبل فانه يدل على انه كان
تدريجيا **وقوله** على شوامخ الجبال من اضافة الصفة للموصوف وهذا مما تبع فيه المص الزمخشري وليس له — للموصوف
وجه **قوله تعالى** ونادى نوح ابنه قال السفاقسي والسمين الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقاء
الساكنين وقراءة وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال ابو حاتم انها لغة ضعيفة وابنه وصل هاءها
بواو في الفصيح وقرا ابن عباس بسكون الها فلا التفات الى ما قيل انه ضرورة وهي لغة عقيل وقيل
الازد وقرا علي ابنها وكذا قيل انه كان ربيبه والربيب ابن امراة الرجل من غيره لان الاضافة الى
الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوزوه ووجهه بانه نسب اليها لكونه كافرا مثلها وقرا محمد بن علي
وعروة والزبير ابنه بها مفتوحة دون الف اكتفاء بالفتحة عنها وهو ضعيف في العربية حتى
خصه بعضهم بالضرورة وهذا النداء كان قبل ركوب السفينة والواو لا تدل على الترتيب **وقوله**
والضمير لامراته على القراءتين **وقوله** رشدة بكسر الراء المهملة وسكون الشين المعجمة وفتح الدال — وولد الرشدة وبكسر ضد الزنية
وتاء تانيث يقال للولد هو لرشدة اذا كان من نكاح لا من زنا وسفاح وضده لزنية بالكسر
وقوله اذ الانبياء عصمت اضاف العصمة لهم وان كانت في الحقيقة للزوجات لانه عار عليهم
ونقيصة مبرؤون منها **قوله** على الندبة عبر في الكشاف عنها تبعا لابن جني في المحتسب بالترثي
تفعل من رثيت وهي بمعنى الندبة في عبارة المتقدمين **وقوله** ولكونها الخ دفع لاستشكالهم — سمين
بان النحاة صرحوا بان حرف النداء لا يحذف في الندبة فاجاب بانه حكاية والذي منعوه في الندبة
نفسها لا في حكايتها وما وقع في تفسير ابن عطية من انه بفتح همزة القطع التي للنداء رد بانه لا ينادي
المندوب بالهمزة وان الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القران **قوله** عزل فيه نفسه
يعني ان المعزل بالكسر هنا اسم مكان العزلة وقد يكون زمانا واما المصدر فبالفتح ولم يقرا به احد
واذا كان اعتزاله في الدين فهو بمعنى مخالفته مجازا يقال هو بمعزل عن الامر اذا لم يفعله **قوله** كسروا
الياء لتدل على ياء الاضافة المحذوفة في جميع القران اى هنا وفي يوسف وثلثة مواضع في لقمان
وفي الصافات **وقوله** وقف عليها اى سكنها وعاصم عطف على ابن كثير **وقوله** اقتصارا على الفتح
من الالف المبدلة من ياء الاضافة وقيل انه حذفها لالتقاء الساكنين ويؤيد الاول انه قرا بها حيث
لا ساكن بعدها **وقوله** وحفص للفادبها وروى عنه الاظهار في النشر ايضا وكلاهما صحيح **وقوله**
ان تغرقني من الافعال ويجوز ان يكون من التفعيل فالعصمة عبارة عن حفظه عن الغرق **قوله** الا
الراحم وهو الله الخ ذكروا فيه وجوها الاول لا عاصم الا الراحم وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر
لان الاصل لا عاصم من امر الله الا هو وفي العدول الى الموصول زيادة تفخيم وتحقيق لرحمته وان

رحمته من المعتصم لا الجبل وهو اقوى الوجوه الثاني لا ذا عصمة اى لا معصوم الا المرحوم
كشف قيل وفيه ان فاعلا بمعنى النسبة قليل فان اريد في نفسه فممنوع وان اريد بالنسبة للوصف فلا بعض
الثالث الانقطاع على ان لا عاصم على الحقيقة اى ولكن من رحمة الله فهو المعصوم واورد عليه ان
مثل هذا المقطع قليل لانه في الحقيقة جملة منقطعة بخالف الاولى لا في النفي والاثبات فقط و
الاكثر فيه مثل ما جاء في القوم الا حمارا الرابع لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من اراد
وهذا غير مصرح به في الكشاف ولكنه يظهر من تجويزه ان يكون من رحم هو الراحم ولا عاصم بمعنى المعصوم
الخامس اضمار المكان اى لا عاصم الا مكان من رحمه الله وهو السفينة وهو وجه حسن فيه مقابلة
سن لقوله يعصمني فهو المرجح بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده الى المكان مجازى وقيل
انه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام بناء على اسناد الفعل الى المكان اسنادا مجازيا والمعنى لا مكان
اعتصام الا مكان من رحمة الله وانه ارجح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله ساوى الى جبل الخ السادس
لا معصوم الا مكان من رحمة الله واريد بعصمة من فيه على الكناية فان السفينة اذا عصمت
عصم من فيها وهذا وجه ابداه صاحب الكشف من عنده السابع ان الاستثناء مفرغ والمعنى
لا عاصم ليوم احدا او لاحد الا من رحمة الله ولمن رحمه الله وعده بعضهم اقربها وعلى ما ذكرنا
ينزل كلام المص في الاقتصار على بعضها وقوله وهم المؤمنون تفسير لمن لا للمكان لانه السفينة
وقوله ردبذلك الخ اشارة الى الترجيح السابق وقوله اللائذ جمع لائذ مضاف للضمير الى اللائذين
به وقوله لا ذا عصمة ذو العصمة يشمل العاصم والمعصوم والمراد هنا المعصوم فهو مصدر عصم
المبني للمفعول فان قيل على ان التقدير لا عاصم الا مكان من رحمة الله يكون المعنى لا عاصم من امر الله
الا المكان فيقتضي ان المكان يعصم ويمنع من امر الله وقضائه وهو غير صحيح لانه لا راد لامره
ولا معقب لحكمه قلنا اجيب بان المراد بامر الله بلاؤه وهو الطوفان وبهذا الاعتبار صح الاستثنا
فتامل قوله بين نوح وابنه فلم يصل الى السفينة لينجو وبينه وبين الجبل فلم يتيسر له الصعود
لينجو ايضا على زعمه لظنه ان الماء لا يصل اليه وتفريع فكان الخ على هذا لا ينافي قوله لا عاصم
لان المراد فكان من غير مهلة او هو بناء على ظنه قوله نودينا بما ينادى به او لو العلم الخ هذا الانجوذ
من البلاغة امر عجيبا ترقص الرؤس له طربا قال في الكشاف نداء الارض والسماء بما ينادى به الحيوان
المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليها بالخطاب من بين سائر المخلوقات ثم امرهما بما يؤمر به اهل
التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك واقلعي من الاقتدار العظيم ما لا يخفى فان السموات والارض وهذه
الاجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كانها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته
وجلاله وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم
يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث
قطب الخ قيل عنى انه شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين على الاستعارة المكنية والنداء
استعارة تخييلية وهي قرينتها ثم رشحت بالامر والبلع لاختصاصه بالحيوان لانه ادخال الطعام
في الحلق بالقوة الجاذبة فهو ترشيح على ترشيح واما الاقلاع فلا تجريد فيه ولا ترشيح لاشتراكه
طيبي بين الحيوان وغيره يقال اقلعت السماء اذا لم تمطر وخالفه غيره فقال انه تجريد لاشتهاره في السماء
والمطر قال وانما اختير الترشيح في جانب الارض والتجريد في السماء لان اذهاب الماء كان مطلوبا
اولا وليس للسماء فيه سوى الامساك فقيل اقلعي والارض هي التي يقبل الاذهاب المطلوب وفيه
انه وهم لان تفسيرهم له بالامساك ينافيه فتامل قوله تمثيلا لكمال قدرته الخ قيل مراده
من الاستعارة المكنية والتخييلية مع ما يصحبه من لطايف البلاغة وهو تمثيل لغوي او اصطلاحي
سعدي باعتبار انه يلزمه استعارة اخرى تمثيلية لكنها ليست من صريح النظم بل تابعة له وقيل انه

ان في النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال القدرة على تمام انفجر من الارض الى بطنها
وقطع طوفان السما ويكون ما اراده فيها كما اراد بالهيئة المنتزعة من الامر المطاع الذى يامر
المنقاد لحكمه الخ فعلى هذا يكون استعارة واحدة بخلافه ما في المفتاح وعلى الوجه الاول لا مخالفة بين
كلام الشيخين وكلام السكاكي كما ارتضاه الشارح الا في امر يسير ستقف عليه بيانه وقيل انه يخالفه فان
السكاكي حمل النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلاقاتها مع فخامة
لفظها ووجازة نظمها فجعل القول مجازا عن الارادة بعلاقة تشبيهها له والقرينة خطاب الجماد
كانه قيل اريد ان يرتد ما انفجر من الارض ومنقطع طوفان السما وجعل الخطاب بيا ارض ويا سما
واردا على نهج المكنية تشبيها لهما بالمامور المنقاد واثبت لهما ما هو من خواص المشبه به اعنى النداء
وجعل البلع استعارة لغور الماء فيها للذهاب الى مقر خفي والماء استعارة مكنية تشبيها له بالطعوم
المتقوى به والقرينة ابلعي باعتبار اصله وان كان عنده استعارة تصريحية على حد ينقضون عهد
الله ورجح استعارة البلع للنشف على ما اختاره كما سياتي وجعل امر البلع ترشيحا للمكنية التي
في المنادى لزيادته على القرينة كما تقرر عندهم وجعل اضافة الماء الى الارض مجازا لغويا لاتصال
الماء بها كاتصال المال بالمالك والخطاب ترشيح له قيل والظاهر انه تجوز عقلي في النسبة والخطاب
ترشيح للمكنية في المنادى وقد مر تحقيقنا لهذا البحث في مالك يوم الدين والخلاف فيه بين
الفاضلين واستظهروا انه من اضافة الغذاء الى المغذى في النفع والتقوى وصيرورته جزا منه سعد وسن
ولا نظر الى المالكية ومن اراد بسط الكلام في هذا فلينظر شروح المفتاح وقوله الذى يامر
المنقاد لحكمه يعني فيأتمر ويبادر للامتثال وتركه لظهوره وهذه المبادرة من السياق لا من
دلالة الامر على الفور كما قيل قوله والبلع النشف والاقلاع الامساك النشف من نشف الثوب العرق
كسمع ونصر اذا شربه قال المدقق هذا اولى من جعل السكاكي البلع مستعارا لغور الماء في الارض
لدلالته على جذب الارض ما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان ولان النشف فعل الارض والغور
فعل الماء فلله دره ما اكثر اطلاعه على حقايق المعاني واما ما قيل ان البلع ترشيح والاقلاع تجريد
بناء على قول الزمخشري اقلع المطر فوهم لان تفسيره بالامساك يرشد لخلافه فتامل قوله وغيض
الماء نقص من غاضه اذا نقصه وجميع معانيه راجعة اليه وقول الجوهري غاض الماء اذا قل ونضب
وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه وهو اخبار عن حصول المامور به من السماء والارض معا اى فامتثلا
ما امرا به ونقص الماء ولا يختص غيض الماء بطوفان السماء كما توهم وفيه كلام طويل في الكشف قوله
استقرت يقال استوى على السرير اذا استقر عليه والاملى بالمد وضم الميم بلدة قوله اهلاكا لهم
الخ يعني ان البعد ضد القرب وهو باعتبار المكان وهو في المحسوس فقد يقال في المعقول نحو ضلوا ضلالا
بعيدا او ان استعماله في الموت والهلاك استعارة لكن كلام اهل اللغة يخالفه لاختلاف فعليهما
فانه يقال في الاول بعد يبعد ككرم يكرم بعدا بضم فسكون وفي الثاني بعد يبعد بعدا كفرح يفرح فرحا سن
كما قيل فالواقع في قول المص بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر وقيل بالعكس والظاهر انه فيهما بالضم
لان الواقع في النظم مصدر المضموم فهو يقتضي ان يكون من البعد المكاني وانهما من مادة واحدة وهو
الذى حمل المص على التجوز وقوله اذا بعد بضم العين وبعدا كقربا ووصفا لبعد بكونه بعيد المبالغة
كجد جده وقوله لا يرجى عوده بيان لشدة بعده وبيان لاطلاق البعد على الموت وقد وضح هذا
المعنى التهامي فقوله في مرثيته المشهورة شعر اشكو بعادك لي وانت بموضع ٭ لولا الردى
لسمعت فيه سراري ٭ والشرق نحو الغرب اقرب شقة ٭ من بعد تلك الخمسة الاشبار وقوله
وخص بدعاء كسو يعني بعدا مصدر يستعمل للدعاء كسقيا ورعيا لكنه مخصوص بالدعاء بالسو كجدعا
وتعسا والمراد بالظلم مطلقه او تكذيب الرسل لانهم ظلموا انفسهم قوله والاية في غاية الفصاحة

الخ ما اشتملت عليه من الفصاحة والنكات مفصل في شرح المفتاح والمراد بالفصاحة البلاغة وفخامة لفظها مجاز عن بلاغتها وكنه الحال الحقيقة من ارادة ما ذكر **قوله** والاخبار عن البناء للمفعول الخ يعني ان الفاعل قد يترك ويبنى للمجهول لتعينه لان تلك الصفات لا يليق بغيره حقيقة او ادعاء وقد صرح الشعراء بهذا المعنى وتشبثوا به كما قال ابو نواس ‹ وان جرت الالفاظ يوما بمدحة ٭ لغيرك انسانا فانت الذي نعني ٭ والمراد بالاخبار ما يشمل قوله قيل الثاني والسكاكي لم يذكره لانه قيل قائله نوح ومن معه والظاهر شمولها له **قوله** اراد نداءه اوله به ليصح التفريع عليه كما بينه وقيل انه تفصيل للمجمل لان الاجمال يعقب التفصيل وقيل ان المعقب ما بعد قوله رب وهو انما ذكر للتوطئة لما بعده وان تاويل المص ليس يحسن لان فعل كل فاعل مختار لا بد ان يعقب ارادته فليس في ذكره حينئذ كثير فائدة وفيه نظر **قوله** وان كل وعد تعده حق الخ يعني ان كل وعدك حق وقد وعدت بانجاء اهلي وهو من جملتهم وهو في قوة قياس ومراده استعلام الحكمة في عدم انجائه مع ما ذكر ان كان ذلك بعد غرقه والاستكشاف عن حاله ان كان قبله واليهما اشار بقوله فحاله اه وقاله لم ينج لكنه كان ينبغي ان تقدم قوله ويجوز الخ على ذلك **قوله** ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه فان الواو لا تقتضي الترتيب قال الزمخشري وذكر المسألة دليل على ان النداء كان قبل غرقه حين تابيه عن ركوب السفينة وخوف عليه واما جواز انه لم يعرف بغرقه وانه تعالى يجوز ان ينجيه بسبب اخر فمقتضى وعده بخلاف الظاهر **قوله** لانك اعلمهم واعدلهم الخ يشير الى ان المعنى على التعليل والى انه اذا بني افعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع وقال الامام ابن عبد السلام في اماليه ان هذا ونحوه من ارحم الراحمين واحسن الخالقين مشكل لان افعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخلق من الله بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان والرحمة من الله ان حملت على الارادة صح المعنى لانه يصير اعظم ارادة من سائر المريدين وان جعلت من مجاز التشبيه وهو ان معاملته تشبه معاملة الراحم صح المعنى ايضا لان ذلك مشترك بينه وبين عباده وان اريد ايجاد فعل الرحمة كان مشكلا اذ لا موجد سواه واجاب الآمدي بانه بمعنى اعظم من يدعى بهذا الاسم قال وهذا مشكل لانه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بازائه وهو يناسب مذهب المعتزلة **قوله** او لانك اكثر حكمة من ذوي الحكم الخ يعني انه بني من الحكمة حاكم للنسبة وقيل عليه انه لابس بقياسي ولم يسمع حاكم بمعنى حكيم وانه لا معنى منه افعل اذ ليس جاريا على الفعل فلا يقال البن واتمر اذ لا فعل بهذا المعنى والجواب بانه كثر في كلامهم ويجوز ان يكون وجها مرجوحا وبانه من قبيل احنك الشاتين لا يخلو عن تعسف وتعقب بان الحكمة فعلا ثلاثيا وهو حكم كما مر في اول السورة وافعل من الثلاثي مقيس وايضا سمع احنك الجراد والبن واتمر فغايته انه يكون من غير الثلاثي ولا يخفى ما فيه ومنهم من قيس على هذا باعلمهم بالحكمة كقولهم آبل من ابل بمعنى علم وحذق بامر الابل **قوله تعالى** انه ليس من اهلك الخ قيل انه اشتبه عليه الامر لظنه ان المستثنى امراته وحدها **وقوله** لا تكن مع الكافرين لا يدل على تحقق كفره لاحتمال ان يراد لا تكن في خلالهم ولبعد هذا اعتذر عنه المص بان حب الولد شغله عن ذلك فعوتب على ترك التامل فيه ومثله ليس بمعصية والمراد ليس من اهلك الذين وعدتهم الله بالنجاة **وقوله** لقطع الولاية يعني انه لا يكون بين كافر ومسلم ولاية ولذا لم يتوارثا وقرابة الدين اقرب من قرابة النسب كما قال ابو فراس ‹ كانت مودة سلمان له نسبا ٭ ولم يكن بين نوح وابنه رحم ٭ **قوله** فانه الخ اي هذه الجملة يفيد ان مضمونها تعليل لما قبلها لانها استئنافية في جواب لم لم يكن من اهلي واصله انه ذو عمل فاسد لانه العلة في الحقيقة فعدل عنه مع انه اخصر لما ذكر وحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله المدل عليه ولا يقدر المضاف لانه يفوت المبالغة المقصودة منه **قوله** كقول الخنساء هي امرأة من فصحاء العرب والخنس انخفاض الانف وتوصف به الظباء فلذا سميت به ولها ديوان معروف وهذا من قصيدة لها ترثي

كشف

احتنك الطعام كله كما احتنك الرجل شيئا كله بعد فلنه و منه الشاة احنك الشاتين اي اكلهما اساس

وفيه المثل آبل من حنيف الحناتم

البيت من البحر البسيط لكن عرض على شطر ترتع ما غفلت طي وخبن ٥

صخر الغناء وهي مشهورة ومنها ٭ وما عجول على بو تحن له ٭ لها حنينان اعلان واسرار ٭ ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت ٭ فانما هي اقبال وادبار ٭ يوما باوجع مني حين فارقني ٭ صخر وللعيش احلاء وامرار ٭ ومنها ٭ وان صخرا لتاتم الهداة به ٭ كانه علم في راسه نار ٭ **فقوله** تصف ناقة لانها مثلت حالها بناقة ذبح ولدها فهي تحن له فاذا ذهلت عنه رعت ورتعت واذا ذكرته اضطربت فهي بين اقبال وادبار او بين اقبال على الحنين وادبار عنه والشاهد في قوله هي اقبال والعجول التي فقدت عجلها والبو جلد يحشى تبنا لترامه وتدر وترتع من رتع في المرعى اذا مشى فيه للرعي **قوله** ثم يدل الخ معطوف على مضمون ما قبله اي علل ثم تبدل ولمن متعلق بالنجاة او اوجب ومن في من اهله بيانية او تبعيضية والمراد بالمناقضة مجرد المنافاة لان بينهما واسطة وهي البطالة **وقوله** وقرئ انه عمل اي بالفعل الماضي غير صالح مفعوله واصله عملا غير صالح فحذف واقيمت صفته مقامه **قوله** ما لا تعلم اصواب هو ام ليس كذلك الخ اي اصواب فتسال عنه ام لا فتتركه وهو شامل لوجهي السؤال والنهي انما هو عن سؤال ما لا حاجة اليه اما لانه لا يهم واما لانه قامت القرائن على حاله كما هنا لا عن السؤال للاسترشاد والاستنجاز اي طلب الانجاز للوعد وهو اذا كان النداء قبل الغرق والاستفسار عن المانع عن نجاته ان كان بعده قيل والاول هو الظاهر من اللفظ وعلى الثاني يكون من الحذف والايصال واصله عما ليس الخ لان السؤال الاستفساري يتعدى بعن والطلبي بنفسه كما هو مشهور عندهم واما القول بانها عبارة عن السؤال فلا حاجة الى الحذف والايصال فليس بشيء لانه يحتاج الى التقدير في قوله به اذ لا معنى للنهي عن سؤاله وانما هو عن المسؤول فلا وهم فيه كما توهم **قوله** وانما سماه جهلا الخ يشير الى انه ليس بجهل وانما هو غفلة عما هو من الاستثناء او ظنه شمول الوعد لجميع اهله ولا يخفى بعده **وقوله** اشغله بالالف في النسخ وقد انكره بعض اهل اللغة لكنها لغة قليلة اوردية وكتب بعض العمال في رقعة للصاحب ان راى مولانا ان يامر باشغالي ببعض اشغاله فوقع له من كتب اشغالي لا يصلح لاشغالي ومتعلق العلم والجهل حال ابنه واستحقاقه لما حل به وما ليس له به علم كون المسؤول خطأ او صوابا وان يكون بمعنى كراهة ان يكون او لئلا يكون كما مر نظيره وقال الماتريدي ان نوحا ظن ابنه على دينه لانه كان يخفي كفره منه والا لم يسأل نجاته وقد نهي عن مثله قيل وهو الاظهر **قوله** بفتح اللام والنون اي وبفتح النون بدليل ما بعده **وقوله** للياء اي لاجل ان تدل الكسرة على الياء المحذوفة او لمناسبتها والاثبات امره ظاهر **وقوله** فيما يستقبل لان السؤال وقع منه وقيل انه لدفع ان يكون ردا لقول الله وانكاره السؤال واما في الحال فغير متصور وقوعه منه فتامل **وقوله** بصحته اشارة الى تقدير مضاف ودخل فيه ما علم فساده وما شك في صحته وفساده **قوله** انزل من السفينة وقال الامام من الجبل الى الارض **وقوله** مسلما بصيغة المفعول اشارة الى ان الباء للملابسة وان الجار والمجرور حال والسلام اما بمعنى السلامة مما يكره او بمعنى التسليم والتحية من الله او من الملائكة الذين من قبله **وقوله** من جهتنا بيان لقوله منا وان من فيه ابتدائية ولو اخره كان احسن وهو متعلق بسلاما لا بالمكاره كما جوزه بعضهم **قوله** ومباركا عليك الخ اي مدعوا لك بالبركة بان يقال بارك الله فيك وهو منا سبك ان السلام بمعنى التسليم فيكون لقوله السلام عليك ورحمة الله وبركاته وهذه الاية من الاحتباك لانه حذف من الثاني ما ذكر في الاول وذكر فيه ما حذف من الاول والتقدير سلام منا عليك وبركات منا عليك **وقوله** ادم اصغر فيه لانه نكر ونوح يسمى ادم الثاني والاصغر لان الناس كلهم من نسله لانه لم يبق بعد الطوفان غير بنيه وازواجهم على ما اختاره في الصافات وان جميع الناس من نسله كما قال وجعلنا ذريته هم الباقين وهو لا ينافي الوجه الثاني في من هنا والحاصل ان العلماء قد اختلفوا في الناس بعد الطوفان هل هم جميعا من نسل نوح ولذا سموه ادم الثاني وادم الاصغر كما اختلفوا فيمن كان معه في السفينة وعددهم فقيل انه مات من كان معه في السفينة من غير اولاده ولم يبق لهم نسل فحينئذ لا يصح ان الامم

رحم الشيء كمنع حنه والفه والناقة ولدها عطفت عليه ولزمته ق

سعدى

سن

نشاوا ممن معه الا ان يخصوا باولاده لكن الاكثر على انهم نسلا فلا يكون نوح ابا البشر
بعد ادم وكلام المص ينظر الى القولين فتامل قوله وهو الخير النامى الضمير للبركة وذكره باعتبار
الخبر قال الراغب البرك صدر البعير وبرك البعير القى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمى محبس الماء
بركة والبركة ثبوت الخير الالهى فى الشئ كثبوت الماء فى البركة ولما كان الخير الالهى يصدر على وجه
لا يحس قيل لكل ما علم فيه زيادة غير محسوسة مبارك وفيه بركة ولما فيه من الاشعار باللزوم وكونه
غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال فى الله كما سياتى ثم ان فى قوله تعالى وعلى امم ممن معك لطيفة
وهو انه قد تكرر فيه حرف واحد من غير فاصل ثمانى مرات مع غاية الخفة فيه ولم يتكرر الراء مثله فى
قوله ـ وقبر حرب بمكان قفر ـ وليس قرب قبر حرب قبر ـ مع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر
النطق وهذا اية من جملة اعجازه فاعرفه قوله هم الذين معك فمن على هذا للبيان قيل عليه لا حاجة
الى لفظ الامم بل الى هذا باسره فلو ترك او قيل على من معك كان اظهر واخصر وقوله لتحزبهم اى لكونهم
مجتمعين وقوله لتشعب الامم فاطلاق الامم عليهم مجاز وعلى الوجه الاخر من ابتدائية وقوله
والمراد بهم اى بالامم الناشية على الوجه الثانى ورجح الزمخشرى هذا الوجه بحسن التقابل بين وعلى
امم وامم سنمتعهم وبسلامته عن التجوز واطلاق الامة على جماعة قليلة لكنه يقتضى ان لا يسلم
ويبارك على من معه فقيل استغنى بالتسليم عليه عن التسليم على من معه لان النبى زعيم امته وانه
يعلم بالطريق الاولى قوله اى وممن معك امم الخ جوز فى هذه الواو الحالية والعطف وظاهره ان امم
مبتدا وجملة سنمتعهم صفته المسوغة للابتداء بالنكرة والخبر مقدر وهو ممن معك بدلالة
ما قبله وكذا فى الكشاف لكن قيل انه انما يناسب الوجه الثانى فمن دون الاول وجعله فى المقدر
بمعنى اخر لا يخلو من تكلف ويحتمل ان يكون التقدير وامم ممن معك سنمتعهم بحذف الصفة وجعل
الجملة المذكورة خبرا وجوز ابو حيان كون امم مبتدأ من غير تقدير صفة على ان الجملة خبره لان
العطف والتفصيل مسوغ وفسر الامم الثانية بالكفار بقرينة ذكر العذاب وقوله والعذاب ما نزل بهم
اى فى الدنيا او عذاب الاخرة قوله اشارة الى قصة نوح بيان لان تلك انث للنبا باعتبار القصة
وان الاشارة بالبعيد تعظيما وقوله اى بعضها اشارة الى ان من تبعيضية لانها بعض المغيبات
وكونها من علم الغيب مع اشتهارها باعتبار التفصيل لانه غير معلوم وقيل انه بالنسبة الى غير اهل الكتاب
لا عام لانها نسيت لتقدم العهد كما قيل وقوله والضمير لها وهو الرابط لجملة الخبر قوله موحاة اليك
اوله باسم المفعول لان الجملة الخبرية تاول بالمفرد لبيان انه لحكاية الحال الماضية والمقصود من ذكر
كونها موحاة سواء كان خبرا او حالا الجاء قومه للتصديق بنبوته وتحذيرهم مما نزل بهم فلا يتوهم
انه لا فائدة فيه وفائدة تقديم من انباء الغيب اذا تعلق بنوحيها انه لا يكون علم ذلك بكهانة او تعلم
من الغير فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه كما سيشير اليه قوله اى مجهولة عندك الخ اشارة الى ان
هذا اشارة الى ان الايحاء المعلوم مما مر وقوله جاهلا تفسير له على وجهى الحالية وانه بيان لجهة
الموحى والموحى اليه قوله تنبيه على انه لم يتعلمه الخ يعنى انه اذا لم يعلمه وهو نبى يوحى اليه فغيره بالشرع
الاولى فلا حاجة لذكرهم معه فاجاب بانه من باب الترقى كما يقول هذا الامر لا يعلمه زيد ولا اهل
بلده لانهم مع كثرتهم لا يعلمونه فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم انه لم يخالط غيرهم وقوله على ...
الرسالة الخ اشارة الى انه فذلكة لما قبله وبيان للحكمة فى ايحائها من ارشاده وتهديدهم قوله
على قوله نوحا الى قومه الخ اى انه من العطف على معمولى عامل واحد وليس من المسالة المختلف فيها
فعطف المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور وقدم لعود الضمير اليه وقيل انه
على اضمار ارسلنا لطول الفصل فهو من عطف جملة على اخرى وهودا عطف بيان لاخاهم وقيل
بدل منه واخاهم بمعنى واحدا منهم كما يقولون يا اخا العرب قوله قرئ بالجر حملا على المجرور وحده ...

صفة

صفة له جار على لفظه والرفع باعتبار محل الجار والمجرور لا فاعل للظرف لاعتماده على النفى
ووقع فى النسخ المصححة بعد قوله اعبدوا الله وحده وفى نسخة وحدوه بالامر تفسير له بقرينة
ما بعده من قوله ما لكم من اله غيره وقيل انه يريد ان معنى اعبدوا الله افردوه بالعبادة ووحدوه
بالالوهية بمعونة المقام لانهم كانوا مشركين يعبدون الاصنام فالمقصود افراده بالعبادة
لا اصلها مع انه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بالعبادة يستلزم افراده بها قوله باتخاذ
الاوثان شركا وجعلها شفعا يعنى قولهم انها شركاء لا ان اتخاذها نفسه ليس افتراء فجعله افتراء باعتبار
واشار بعطف قوله وجعلها شفعاء انهم فى الواقع انما يتقربوا بها الى الله كما نطق به التنزيل فى غير هذا
الموضع لكن الشرع عده شركاء فلا يرد عليه ما قيل ليت شعرى من اين علم اتخاذهم اياها شفعاء
فالاولى الاقتصار على اتخاذها شركاء قوله تمحيضا بالضاد المعجمة او الصاد المهملة فان كلا منهما بمعنى
الاخلاص وقوله لا ينجع كسفع لفظا ومعنى ومشوبة بالباء الموحدة اى مخلوطة ممتزجة وقوله
فلا تستعملون عقولكم اشارة الى انه ينزل منزلة اللازم واستعمال العقل التفكر والتدبر فى
ماله وما عليه وقوله خاطب كل الخ اشارة الى ما ورد من امثاله فى القران وليس تفسير المخاطب
فيه قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان الخ يعنى ان طلب المغفرة عبارة عن الايمان بالله وحده لانه
من لوازمه لتوقف المغفرة عليه ولا معنى لطلب المغفرة مع الكفر والتوبة لا تكون بدونه ايضا
وعطف التوبة حينئذ بثم انا ريد بها التوبة عن الشرك بدليل المقام لا يظهر لانها نفسه فلذا اول
بانها مجاز عن التوسل بها الى المغفرة والتوسل بالايمان الى مغفرة الله متاخر عنه ولا يصح ان يكون
المراد التوبة عما صدر منهم عن الشرك لان الايمان يجب ما قبله واورد عليه ان التوسل بالتوبة عن الشرك
لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان والتوحيد لانه من لوازمه فلا يكون بعده فان قيل المراد بطلب
المغفرة بالايمان طلبها قبل الايمان لا معه قيل فيرتفع الاشكال حينئذ من غير احتياج الى التاويل
بالتوسل لان معناه حينئذ اطلبوا الايمان ثم امنوا وهو غير محتاج الى التاويل ويدفع بان المراد الاول
فالاستغفار الايمان والتوبة عن الشرك الرجوع الى صراط الله المستقيم ودينه بامتثال اوامره
واجتناب نواهيه وهو متراخ عن الايمان باعتبار الانتهاء وجوز فى قوله توسلوا ان يكون بيانا
لحاصل المعنى لان الرجوع الى الشئ للوصول اليه وان يكون اشارة الى انه مستعمل فيه مجازا كما مر فى
اول السورة والاول اولى قوله وايضا التبرؤ عن الغير انما يكون بعد الايمان الخ فى الكشاف قيل
استغفروا ربكم امنوا به ثم توبوا اليه من عبادة غيره لان التوبة لا تصح الا بعد الايمان فعلى هذا الاستغفار
كناية عن الايمان لانه من روادفه والتصديق بالله لا يستدعى الكفر بغيره لغة فلذا قيل ثم توبوا وانما
قيل اشارة الى ان الوجه ما مر فى اول السورة لان قوله اعبدوا الله دل على اختصاصه تع بالعبادة
كما مر فلو حمل استغفروا على هذا لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه من قوله يرسل السماء الخ وقد
كان يمكن تعليقه بالاول والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله
المعجز وما ذكره المص هو بعينه ما فى الكشاف لان التبرؤ عن الغير لا يصح حمله على ظاهره اذ لم يتبرؤا
من نبيهم ولا من المؤمنين فمن ظنه كذلك وقال انما يرد على الزمخشرى لا يرد عليه وجوز ان يكون
هذا وقع فى مجلس اخر غير متصل بالاول فقد ارتكب شططا ثم انه قيل ان التبرؤ عن الغير هو التبرؤ
التفصيلى ليظهر التراخى وعبر عن التوبة بالتبرؤ لان الرجوع الى الله يلزمه ترك التوجه الى غيره والا
لم يكن رجوعا اليه فتامله وقوله كثيرا الدر اى الامطار وقوله قوة الى قوتكم اى مضمومة اليها
وقيل الى بمعنى مع واذا انضمت القوة الى اخرى فقد ضوعفت ولذا فسره به قوله رغبهم بكثرة
المطر الخ المراد بزيادة القوة قوة الجسم واصحاب زروع وعمارات اى ابنية وهو لف ونشر مرتب
فالزروع ناظرة للامطار والعمارات للقوة وقوله تضاعف القوة بالتناسل لانهم يحصل لهم قوة بالاولاد

سعدی

الجنا القطع كالجناب بالكسر والاجتناب ق

سنان

اولانه ناش لهم عن قوة البدن وقوله مضربين وقيل المعنى محجمين بالتولى وهو تكلف قوله صادرين
عن قولك الخ فى الكشاف كانه قيل ما نترك الهتنا صادرين عن قولك فقيل عليه ان عن هذه كالتى فى قوله قطب
فازلهما الشيطان عنها للسببية اى وما نحن بتاركى الهتنا بسبب قولك وحقيقته ما يصدر ترك
الهتنا عن قولك فهو ظرف لغو متعلق بتاركى والمص جعله مستقرا حالا وقدره صادرين عن قولك
فهو اما من صدر صدورا بمعنى وقع ووجد او من صدر صدرا بمعنى رجع والاول باطل لانهم ليسوا
موجودين عن قوله وكذا الثانى لان الرجوع عن القول لا يتصور الا اذا كانوا قائلين له ولم يكونوا
كذلك اصلا فالصواب مصدرين التارك عن قولك قلت هذا كما ورد فى الحديث وكلام العرب لا يصدر مطلب صدر عن
الا عن رايه وهو من الصدر بمعنى الرجوع عن الماء المقابل للورد فان الورد والصدر جعل كناية عن العمل
والتصرف لانهم ارباب سفر وبادية وذلك جل امرهم ولذا قال المعاوية بن طرقتنى اخبار ليس فيها
اصدار وايراد وقال ؟ ما امس الزمان حاجا الى من يتولى الايراد والاصدار ء اى يتصرف
فى الامور بصائب رايه وكما قال بعض البلغاء ان امير المؤمنين نطق بلسانك واعطى واخذ بيدك واورد
واصدر عن رايك ولما كان الصدر مستلزما للورد اكتفوا به فقالوا لا يصدر عن رايه فالمعنى ما نحن
بتاركى الهتنا عاملين بقولك وهو تقدير للمتعلق بقرينة عن والمقدر كناية لا تضمين ولذا فى الكشف
لم يحمله على التضمين كما فى قوله فازلهما الشيطان عنها لان المضمن هو المقصود والترك هنا هو مصب
الفائدة ومن لم يدر هذا قال صادرين بمعنى معرضين وهو صريح فى التضمين لكنه جعل المضمن حالا سن
والمضمن فيه اصلا مع رجحان العكس لان المضمن هو المقصود غالبا لكون الترك هنا مصب الافادة
فنبه بذلك على انه قد نحا رحلا لعارض وقصد به الرد على ما فى الكشف تبعا للغير قوله حال سعدی
من الضمير فى تاركى واذا وقع فى الكلام المنفى قيد فالنفى منصب عليهما او على القيد فقط وهو الاكثر
او على المقيد ولا يكون كنفى للقيد وهو قليل وهنا قد انتفى القيد والمقيد معا لانهم لا يتركون الهتهم سعدی
ولا يعملون بقوله وقيل انه قيد للنفى والمعنى انتفى تركنا عبادة الهتنا معرضين عن قولك فلا يلزم
محذور بتفسير صادرين بمعرضين اندفع ما اورده العلامة ولو بدل المص صادرين بمعرضين
لئلا يرد عليه شئ ويظهر كونه جوابا لقوله لا تتولوا اى معرضين عن قولك المجرد عن حجة لكان اظهر
واولى وقد علمت انه غفلة عن المراد قوله وما نحن لك بمؤمنين فى الكشاف وما يصح من امثالنا ان
يصدقوا مثلك فيما تدعوهم اليه اقناطا له من الاجابة لانهم انكروا الدليل على نبوته ثم قالوا مؤكدين
لذلك انا بمجرد قولك لا نترك الهتنا ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم ايمانهم بالجملة الاسمية
مع زيادة الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى والتخصيص الدال على انهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه
فدل على الياس والاقناط قوله ما نقول الا قولنا اعتراك الخ يعنى انه استثناء مفرغ واصله ان نقول
الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى واقيم مقوله مقامه واعتراك هو المستثنى
لانه اريد به لفظه وذكر لفظ قولنا لبيان ان المراد به لفظه وليس مما استثنى فيه الجملة وهو بيان
لسبب ما صدر عن نوح بعد ما ذكروا من التفاتهم لقوله واعتراك بمعنى اصابك من عراه يعروه و
من اعتراه بمعنى قصد عراه وهو محله وناحيته ومعناه خبله وافسد عقله والباء بسوء للتعدية قوله
بجنون الخ يعنى انه المراد بالسوء وقوله ومن ذلك اى ولاجل ذلك والهذيان معروف والخرافات
جمع خرافة بتخفيف الراء وقد مر تفسيرها وان الزمخشرى نقل فيها التشديد وهى العجب كالقول الذى
لا حقيقة له وهى منقولة من علم رجل [illegible] لهذا المعنى وقوله والجملة مقول القول اى القول المقدر فى
الا او بعدها على ما مر من الوجهين فيه يريد ان انتصابه بالقول لا بالا وفى نسخة بدل مقول القول
مفعول القول وهما بمعنى قوله والا لغو لان الاستثناء مفرغ المراد بلغويتها عدم عملها الا زيادتها
لان المفرغ بحسب ما قبله من العوامل وهذا مبنى على ان العامل فى غير المفرغ الا على اختلاف فيه عند

قوله

فى النحو ومقالتهم الحمقاء من الاسناد المجازى اى الاحمق قائلها وانى برئ تنازع فيه الفعلان وقوله
فكيدون ظاهر تقرير المص ان الخطاب لقومه ويفهم منه حال الهتهم بالطريق الاولى وقال الزمخشرى
انتم والهتكم وهو اولى وجميعا حال من ضمير كيدوا وقوله من الهتهم اشارة الى انها موصولة
والعائد محذوف وهو المناسب لكونه جوابا لقولهم اعتراك الخ لعدم مبالاتها وباضرارها
كما اشار اليه بقوله وفراغه الخ والمراد فراغ ذهنه وخلوه عن تصوره لان عدم ذلك
مفروغ عنه ضرورى ومن دون الله متعلق بيشركون يعنى يشركون به ما لم يجعله شريكا كقوله
ما لم ينزل به سلطانا وقوله ما لم ياذن به الله لا حال اذ لا فائدة فى التقييد به وقوله تاكيدا
لذلك اى للبراءة وتذكيره لتاويله بان والفعل او بالمذكور ونحوه وافادته التاكيد لان شهد الله
ونحوه كالقسم فى افادة التاكيد والتحقق وقوله وامرهم معطوف على اشهد اى بان اشهد وامرهم وفى
اشارة الى التنازع وقوله وان تجتمعوا وفى نسخة وان تجمعوا وهو معطوف على بان اشهد
وهو ظاهر فى ان الخطاب للقوم كما مر وقيل وهو الظاهر مما سلكه الزمخشرى لانه سلك فى نفى
قدرة الالهة على ضره طريق البرهان فلا يناسبه الطلب منها وحتى اذا الخ غاية للاجتماع وان تضروه
متعلق بتعجزوا ولا يضر صفة جماد ولا يمكن خبر ان وفى نسخة بالواو فالخبر لا يضر وهو معطوف
عليه قوله وهذا من جملة معجزاته الخ كون تثبطهم يعنى تاخيرهم وتعويقهم معجزة انما هو بملاحظة
كونه بعصمة الله اذ كان واحدا اغضب كثيرين حراصا على قتله فامسك الله عنه ايديهم وكفهم
والا فمجرد التاخير ليس كذلك فان قلت كيف عطف اشهدوا وهو انشاء على الخبر قلت اما من جوزه
فلا يشكل عليه واما من منعه فيقدر له قولا اى واقول اشهدوا واشهاد الله يحتمل الانشاء ايضا
وان كان فى صورة الخبر وانما غاير بين الاشهادين لاختلافهما فان الاول اشهاد حقيقة مقصود
بذكرها التاكيد والثانى المقصود به الاستهزاء والاهانة كما يقول الرجل لخصمه اذ لم يبال به اشهد
على انى قائل كذا وقول المص امرهم بناء على ظاهر الحال اى انه بصيغة الامر لهم فلما لم يكن حقيقة عبر
عنها بالامر لانه يرد كثيرا للاستهانة والتهديد وان احتمل ان يكون اشهاده لهم حقيقة لاقامة
الحجة عليهم وعدل عن الخبر فيها تمييزا بين الخطابين فهو خبر فى المعنى وقوله العطاش الى اراقة دمه
استعارة بمعنى الحراص كما يحرص العطشان على الماء والاراقة ترشيح وقوله ولذلك اى لما مر وكونه
معصوما من الله قرره باظهار التوكل على من كفاه ضررهم وقوله عقبه اى عقب هذا الكلام وقوله
تقريرا له اى لثقته وذكره لما مر وكونه تقريرا له لا ينافى كونه يفيد التعليل لنفى ضررهم بطريق برهانى
كما يشير اليه قوله لم يضرونى فانى متوكل على الله لان بيان علة الشئ تقوية وتقرير وفى قوله
ربى وربكم تدرج الى التعكيس امر التخويف وقوله لم يقدره من التقدير قوله ثم برهن عليه اى على
المعنى وهو عدم قدرتهم على ضره مع توكله ولقوله ربى وربكم دخل فى البرهان والناصية
مقدم الراس ويطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده اى هو منقاد له والاخذ بالناصية عبارة
عن القدرة والتسلط مجازا وقد يكون كناية والمص ذهب الى الاول لانه انسب هنا قوله انه
على الحق والعدل الخ يعنى ان قوله على صراط مستقيم تمثيل واستعارة لانه مطلع على امور العباد
مجازيهم بالثواب والعقاب وكاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة يحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو
كقوله ان ربك لبالمرصاد وقيل معناه ان مصيركم اليه للجزاء وفصل القضاء والحق والعدل ماخوذ
من الاستقامة وفى كلام المص اشارة الى اندراجه فى البرهان وفى قوله ان ربى دون ان يقول
وربكم نكتة غير الاختصار وهى الاشارة الى ان اللطف والاعانة مخصوصة به دونهم قوله فان تولوا
جعله مضارعا لاقتضاء ابلغتكم له ولا يحسن فيه دعاء الالتفات ولذا من جعله ماضيا قدر
فقل ابلغتكم لكنه لا حاجة اليه والمراد ان استمروا على التولى لوقوعه منهم ويجوز ان يبقى على ظاهره

بجملة على التولي الواقع بعد ما جاءهم قوله فقد اديت ما على من الابلاغ والزام الحجة الخ لما كان اداؤه
واقعا قبل توليهم والجزا يكون مستقبلا بالنظر الى زمان الشرط اشار الى تاويله بقوله فلا تفريط
وانه مراد به لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره او انه جواب باعتبار الاخبار لانه كما يقصد به
المعنى يقصد ترتب الاخبار به ايضا كما في وما بكم من نعمة فمن الله ومنهم من جعل الجواب محذوفا وهذا
دليله والتقدير لم اعاتبكم لانكم محجوجون وقوله ولا عذر لكم بعض الجواب وجعله بعضهم جوابا
اخر والواو بمعنى او وقوله فقد ابلغتكم اشارة الى انه اقيم فيه المسبب مقام السبب ويصح جعله
تعليلا لما قبله قوله استيناف للوعيد يحتمل انه يريد الاستيناف النحوي بناء على جواز تصديره بالواو
لا البياني بان يكون جواب سؤال وهو ما يفعل بهم كما قيل لانه لا يقترن بالواو ومنهم من فسر سعدي طبي
الاستيناف بالعطف على مجموع الشرط والجزاء وهو خلاف الظاهر من العبارة فيكون مترتبا على قوله
ان ربي على صراط مستقيم والمعنى انه على العدل فلذا انتقم منكم واهلككم فلا يرد ان المعنى لا يساعد سن
عليه كما توهم وقوله يهلككم لان استخلاف غيرهم على ديارهم يستلزم ذلك وقوله ويؤيده القراءة
بالجزم على الموضع اي موضع الجملة الجزائية مع الفا وعلى القراءة بالرفع يصح عطفه ايضا على الجزاء
لكن على ما بعد الفاء لانه الجواب في الحقيقة والفاء رابطة له فما قيل انه يشعر بجواز عطفه على الجزاء سن
على عدم القراءة بالجزم وليس بذاك سهو وقوله يعذرني بالجزم بيان لمعنى الجزاء على ما مر ومعناه
تقبل عذري ودخول الفاء على المضارع هنا لانه تابع يتسامح فيه وقيل تقديره فعل يستخلف الخ
قوله شيئا من الضرر اشارة الى انه مفعول مطلق لانه لا يتعدى لاثنين ولا حاجة لتاويله بما يتعدى
لهما كتنقصون وقوله اسقط النون اي من تضرون لانه معطوف على المجزوم وقوله بتوليكم
وقيل بذهابكم وهلاككم لا ينقص من ملكه شي وقوله فلا يخفى الخ اشارة الى ان رقيبه كناية عن
مجازا انه كما مر او حفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولي ومن شانه انه لا يقدر على ضرره
سواه وقوله عذابنا على ان الامر بمعنى الشان واحد الامور والمامور به وتفسير الاخير على انه
واحد الاوامر والاسناد على الثاني مجازي والامر بالعذاب امر الملئكة به فهو حقيقي او هو مجاز
عن الوقوع على طريق التمثيل قوله نجينا هودا صرح بالنجاة للمومنين مع التعريض بعذاب الكافرين
بيانا لانه الاهم وان ذلك لا يبالي به ومفروغ منه وقوله برحمة يعني انه بمحض الفضل اذ له
تعذيب المطيع فلا يرد قول الزمخشري بسبب الايمان لما فيه من رائحة الاعتزال ولما ان كانت نجاة
الحين فظاهر والاوجه الترتب على النزول قيل انه لان الانجاء يعتمد نزوله وفيه نظر والظاهر
ان يقال ترتبه عليه باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون تصريحا بالانجا اهتماما ورتب باعتبار
الاخر اشارة الى انه مقصود منه قوله وكانوا اربعة الاف هذا فيه مخالفة لما تقدم من انه كان
وحده ولذا عد مواجهته وحده للجم الغفير معجزة كما مر فحينئذ يجوز ان يكونوا معه حين المحاجة
انفراده عنهم اذ ذاك لا بد لها من دليل ولا مانع من جعل هذا باعتبار حالين وزمانين فتامل قوله
تكرير لبيان ما نجاهم عنه حاصله انه لا تكرير فيه لان الاول اخبار بانجاتهم برحمة الله وفضله
بيان لما نجوا منه وانه امر شديد عظيم لا سهل فهو للامتنان عليهم وتحريضا لهم على الايمان وليس
من قبيل اعجبني زيد وكرمه كما قيل وهما متغايران فالاول النجاء من عذاب الدنيا والثاني من عذاب الاخرة
ورجح الاول بملايمته لمقتضى المقام وقوله لبيان ان اللام للتعليل لا صلة تكرير وقد اورد على طبي
الثاني ان نجاهم عنه ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه الا ان يجاب بانه عطف سن
على المقيد والقيد كما قيل في قوله لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقد مر تحقيقه ولا يخفى
ما فيه من التكلف من غير داع لان الموافق التعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كانه وقع ان يجعل
ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا والمعنى حكمنا بذلك لهم وبين لهم ما يكون لهم لان الدنيا

انموذج

انموذج الاخرة مع ان في كلام المص اشارة الى ان المعنى نجيناهم في الدنيا كما سننجيهم في الاخرة فتامل
والمراد بالغلظ تضاعفه قوله انه اسم الاشارة باعتبار القبيلة فالاشارة الى ما في الذهن وصيغة
البعيد لتحقيرهم او لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم واذا كانت لمصارعهم وقبورهم فالاشارة
للبعيد المحسوس والاسناد مجازي او هو من مجاز الحذف اي تلك قبور عاد او اصحاب تلك عاد قوله
كفروا بها هذه الجملة كالتفسير لما قبلها واشار بتفسيره الى انه جحد متعد بنفسه وقد عدي بالباء لحمله
على الكفر لانه المراد او بتضمينه معناه كما ان كفر يجري مجرى جحد فتعدى بنفسه في قوله كفروا ربهم
وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالحرف وظاهر كلام القاموس ان جحد كذلك اي كفروا بالله وانكروا
اياته التي في الانفس والافاق الدالة على وجوده فكانهم كانوا منكرين للصانع لا مشركين قوله
ومن عصى رسولا فكانما عصى الكل الخ هذا بالنسبة الى التوحيد لان الكل متفقون عليه فعصيان واحد
عصيان للجميع فيه او لان القوم امرهم كل رسول بطاعة الرسل ان ادركوهم والايمان بهم لا نفرق
بين احد من رسله فالضمير في انهم للقوم وامروا مبني للمجهول ويجوز ان يكون الضمير للكل
وامروا على صيغة المعلوم اي كل نبي امر قومه بذلك وقوله من عند بتثليث النون
وعنود مصدر بضم العين واصل معنى عند اعتزل في جانب لان العند الجانب ومنه عند
الظرفية قوله اي جعلنا اللعنة تابعة لهم في الدارين الخ يعني ان الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص
تبع اخر ليدفعه في هوة قدامه فالمتبعين قدامهم الجبابرة من اهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ومنهم
اتبعوا اما العاد مطلقا او للمتبعين للجبابرة منهم فتعلم لعنة غيرهم بالطريق الاولى ونكبهم تلقيهم
على وجوههم قوله جحدوه كانه اشارة الى ما مر من ان تعديته بنفسه لاجرائه مجرى جحد او هو
من كفران النعمة وهو متعد بنفسه ففي الكلام مضاف مقدرا وهو على الحذف والايصال قوله
سعدي دعاء عليهم بالهلاك الخ قدم تحقيق البعد ودلالته على الهلاك وانه حقيقة او مجاز قيل ويجوز
سن ان يكون دعاء باللعن كما في القاموس البعد وكبعاد اللعن والاوجه لما قيل انه من المزيد وقوله
والمراد الخ يعني انهم كانوا قبل ان يهلكوا مستاهلين لهذا ومثله كثير في كلام العرب كقوله
لا يبعدن قومي الذين هم ۞ سم العداة وافة الجزر ۞ واللام للبيان كما في قولهم سقيا له
سعدي لا للاستحقاق كما قيل والذي حمله عليه قوله كانوا مستوجبين وقد علمت ان معناه انه تاويل للدعا
فانه لا معنى له بعد الوقوع فلذا اوله بان المراد منه انهم مستوجبون لذلك وقوله تقطيعا
لامرهم ناظر الى اعادة ذكرهم وقوله حثا ناظر لتكرير الا قوله وفايدته تمييزهم عن عاد الثانية
الخ يعني انه اشارة الى انهما كانوا فريقين عاد الاولى وعاد الثانية فيكون افادة لذلك لا لدفع
طبي اللبس هنا حتى يرد عليه ما قيل انه ضعيف لانه لا لبس في ان عاد هذه ليست الا قوم هود للتصريح
باسمه وتكريره في القصة وقيل المراد تاكيد تمييزهم وقيل ذكر للفواصل وليفيد مزيد تاكيد بالنعي عليهم
وارم سياتي تفسيرها قوله هو كونهم منها لا غيره الخ قالوا انه اخذ الحصر من تقديم الفاعل المعنوي مثل
انا قضيت حاجتك واعتبره الزمخشري في هذا وفي قوله استعمركم ايضا والمص سكت عنه اكتفاء
ببيان هذا عنه لانه عطف بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده لان الاول انسب بالمقام
وقد يقال الحصر مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه اقتضى حصر الخالقية ايضا فبيان
ما خلقوا منه بعد بيان انه الخالق لا غيره يقتضي هذا وبين انشاهم من الارض والتراب بان المراد خلقهم
منها بالذات او بالواسطة او انهم خلقوا من النطف والنطفة من الغذا الحاصل من الارض وقدم في
الانعام ان المعنى ابتدا خلقكم منها فانها المادة الاولى وادم الذي هو اصل البشر خلق منها او خلق
اباكم فحذف المضاف قوله عمركم فيها واستبقاكم الخ قال الراغب العمارة نقيض الخراب يقال عمر ارضه
يعمرها عمارة فهو معمور واعمرته الارض واستعمرته فوضت اليه العمارة قال استعمركم فيها والعمر

مدة عمارة البدن بالحيوة والروح وهو دون البقاء ولذا وصف به الله دون هذا والعمر والعُمر واحد
وخص القسم بالمفتوح ويقال عمرت المكان وعمرت به بمعنى اقمت والعمرى في العطية ان تجعل له شيئا
مدة عمرك او عمره كالرقبى وتخصيص لفظه تنبيه على ان ذلك شيء معار انتهى فقوله عمركم بالتشديد
من العمر واما العمارة ففعلها مخفف يشير الى انه يجوز اخذه من العمر وهو مدة الحياة قوله او اقدركم
على عمارتها وامركم بها هذا هو الوجه الثاني على انه من العمارة ومعناه انه جعلكم قادرين على ذلك
وامركم بها فالسين للطلب على حقيقتها ولذا عطفه عليه وذكر القدرة توطئة له وعلى الاول الطلب
فيه كانه على تفسيره بجعلكم عمارها الاستفعال فيه بمعنى الافعال قوله وقيل هو من العمرى بضم فسكون
مقصور وقد تقدم تفسيرها وهل هي هبة او عارية تفصيله في الفروع واستدل الكيا بهذه
الاية على ان عمارة الارض واجبة لطلبها منهم وقسمها في الكشاف الى واجب كالقناطر اللازمة
والمسجد الجامع ومندوب كالمساجد ومباح كالمنازل وحرام كما يبنى من مال حرام وقد كان هؤلاء
اعمارهم طويلة الى الالف مع ظلمهم فسال الله نبي لهم عن سبب تعميرهم فقال الله انهم عمروا البلاد
بحفر الانهار وغرس الاشجار طولت لهم الاعمار كما قال الشاعر ٭ ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ٭
ولا يكون له في الارض اثار ٭ وقال الاخر ٭ ان اثارنا تدل علينا ٭ فانظروا بعدنا الى الاثار ٭ وقوله
اعمركم فيها دياركم اي جعلها لكم مدة اعماركم وقوله ويرثها منكم اي يرثها من بعدكم الله لا انه يجري كونه يرث
قوله او جعلكم معمرين دياركم الخ هذا على كونه من العمرى ايضا وهو ما في الكشاف فحيث قال الثاني
ان يكون بمعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانما اعمره اياها لانه يسكنها
عمره ثم تركها لغيره وقد قيل عليه ان ما في الكشاف انه معنى استعمركم جعلكم معمرين بوزن اسم الفاعل
من اعمره وقول المص تسكنونها مدة عمركم يقتضي انه معمرين على صيغة المفعول فان اردت حمل كلامه
على ما في الكشاف فجعلت الاعمار مفهوما من قوله ثم تتركونها لغيركم لان تركها للغير وتوريثها اياه
بمنزلة الاعمار لذلك الغير حيث يسكنها هو ايضا مدة عمره ثم يتركها لغيره ولك ان تقول مراد المص
انها لهم عمرى اما للموروث عنه فلان الله جعلها له كذلك فلا حاجة الى جعل العمرى مخصوصة بقوله
ثم تتركونها حتى يكون ما قبله توطئة او زائدا على المراد ولا يرد عليه ما قيل ان الاولى ان يقول او جعلكم
معمرين دياركم تتركونها بعد انقضاء اعماركم لغيركم يسكنها مدة عمره اذ لا مدخل لسكون المعمر مدة
عمره في تحقيق كونه معمرا بل الاعتبار فيه للمعمر له مدة عمره ولا يرد على هذا القائل انه توهم انه معمرين
في كلام المص بزنة اسم الفاعل وهو بزنة المفعول كما قيل مع انه لا مانع منه وحاصله ان الوجوه ثلثة اما ان
يكون استعمركم من العمر او التعمير او العمرى قوله قريب الرحمة الخ لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من
المحسنين والقران يفسر بعضه بعضا وقد جعل قوله قريب ناظرا لقوله توبوا ومجيب لاستغفروا اي
ارجعوا الى الله فانه قريب منكم اقرب من حبل الوريد واسالوه المغفرة فانه مجيب للسائلين وهو وجه
حسن وكلام المص غير بعيد منه ومخايل جمع مخيلة وهي الامارة والسداد بالفتح الصلاح قوله ان يكون
مبتدا او مستشارا ان يكون بدلا من الضمير المستتر في نرجو بدل اشتمال او مفعول فعل مقدر اي نرجو ان
يكون والمقصود تفسيره وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من قوله قبل هذا وقوله على حكاية الحال
في بعيد لانهانا الان على حاله قوله موقع في الريبة يعني انه اسم فاعل من ارابه المتعدي بمعنى اوقعه في
الريبة او من اراب اللازم بمعنى صار ذا ريب وشك وذو الريب وصاحبه من قام به لا نفس الشك
فالاسناد مجازي للمبالغة كجد جده واما على الاحتمال الاول فالظاهر انه مجازي ايضا لان الموقع في
معنى القلق والاضطراب هو الله لا الشك فهو حقيقة اما بناء على انه فاعل في اللغة واما ما قيل انهم
غير موحدين معتقدون ان الموقع في القلق هو الله لا الشك نفسه وهو ظاهر كلام الكشاف وقدمه
في اخر سبا بان كليهما مجاز لان المريب انما يكون من الاعيان لا من المعاني واما ان القوم جهلة لا يفرقون

عمروا بلادي فعاش فيها عبادي يعني الانهار

خفرشاه

جعلها له مدة عمره ولما توفي فلان الله او مورثه م

سعدي

ومعنى

ومعنى فيما لا يلتفت اليه لان ما ذكر في الحكاية لا المحكي وكذا ما قيل ان معنى كون الشك موقعا في الريبة
ان شك بعض جماعة يوقع الريبة لاخرين فان الطباع مجبولة على التقليد او باعتبار ان اصل الشك
قد يوجب استمراره وهو من ضيق العطن وقلة الفطن وهذا كله مبني على ان بين كلامي الشيخين في
المحلين فرقا وليس بمسلم قال في الكشف قوله والاسناد مجازي متعلق بالوجهين لانه قال في اخر
سبا بعد ما ذكر الوجهين وكلاهما مجاز الا ان بينهما فرقا وهو ان الاول منقول من الاعيان الى
المعنى والثاني منقول من صاحب الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد
الى السبب لان وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما صدر على التشكيك انتهى
وهذا هو الحق عندي قوله بيان وبصيرة تقدم تفسير البينة بالحجة والبرهان وفسرها هنا
بما ذكر لمناسبة المقام لان اصل معنى البينة كما قال الراغب الدلالة الواضحة حسية او عقلية والبيان
الكشف عن الشيء بنطق وغيره فالمناسب لقوله فمن ينصرني الخ تفسيره بما ذكر والمعنى ان كان
عندي بصيرة ودلالة على الحق وخالفته من يدفع عني ما استحقه من الله قوله وحرف الشك
باعتبار المخاطبين حرف الشك هو ان واصل وضعها انما يشك المتكلم وهو غير شاك في كونه على
بينة لكنه من الكلام المنصف والاستدراج ولذا اتى به على زعمهم وما عندهم من الشك في امره
وقوله بمعنى من عذابه يعني ان النصرة هنا مستعملة في لازم معناها وهو المنع والدفع وفي الكلام
مضاف مقدر او النصر مضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن وقوله في تبليغ الرسالة اي تركه والمنع
من الشرك به قوله فما تزيدونني اذن باستتباعكم اياي كذا وقع في الكشاف فقال العلامة وتبعه
غيره انه اذا ظرف حذف منه المضاف اليه وعوض منه التنوين واشار لرده الشارح المدقق فقال
قوله اذن حينئذ دل باذن على ان الكلام جواب وجزاء وبحينئذ على التعقيب المستفاد من الفاء لا انه
تاكيد يدل على ان اذا يخلص بالظرفية وقد خبط فيه ارباب الحواشي هنا خبط عشواء لعدم النظر
الى مغزاه فانه اراد ان حذف المضاف وتعويض التنوين عنه انما هو في اذ لا في اذا وقد جوزه في
اذا بعض النحاة في بعض الايات فرده ابو حيان بانه لم يقله احد من النحاة ونسبه الى الوهم لكن في
الدر المصون انه ذهب اليه بعض اجلة المفسرين وفي كلام العرب ما يساعده فعلى المشهور في
العربية لا يصح ما ذكر مع ان المعنى ليس عليه اذ هو اشارة الى ان قوله ما تزيدونني غير تخسير جواب
للشرط المذكور لا انه جواب محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني وقوله حينئذ بيان للتعقيب له المصحح
للجوابية فاذن بمعناها المشهور حرف جواب وجزاء وقد وقع رسمه بالنون في النسخ ولو كان
كذلك تعين كتابته بالالف قوله غير ان تخسروني بابطال الخ يعني ان التخسير معناه جعله خاسرا
او فاعل التخسير قومه ومفعوله هو والمعنى تجعلونني خاسرا لاني لاتباعكم اكون مضيعا لما منحني الله من
الحق وهو خسران مبين او فاعل الخسران صالح والمفعول هم ومعنى تخسيره لهم نسبتهم الى الخسران
فان التفعيل يكون للنسبة كفسقته اذا نسبته للفسق والمعنى ما تزيدونني باستتباعكم غير ان اقول لكم انكم في
ضلال وخسران لاني ان اتبعكم فيكون اقناطا لهم من اتباعه وما قيل ان الاولى ان يقال غير ان انسبكم
الى الخسران لان المفروض متابعته باختياره لا باختيارهم حتى يلاموا فلا اصابة فيه في اللفظ و
لا في المعنى وقيل ان المعنى غير تخسيري اياكم كما ازددتم تكذيبا اياي ازدادت خسارتكم فكان
سببها وقوله منحني به اي باستتباعكم او ضمن منح معنى خص فتعلقت به قوله انتصابه على
الحال وعاملها الخ جعل عاملها الاشارة لان المبتدا لا يعمل فيها ولذا منعها بعض النحاة فيما ليس من
هذا القبيل لان اسم الاشارة فيه معنى الفعل ولذا يسمى عاملا معنويا واما ما يلزمه من اختلاف
عامل الحال وعامل صاحبها فقد فصل في غير هذا المحل وهذه حال موسسة وهو ظاهر وجوز فيها
ان تكون مؤكدة كهذا ابوك عطوفا فالدلالة ناقة الله على كونها اية وان يكون العامل معنى التنبيه ايضا

كشف

قوله وبكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها قيل عليه انه مجيء الحال من الحال لم يقل به احد من النحاة لان الحال
يبين هيئة الفاعل او المفعول وليست الحال شيئا منهما واجيب عنه بانها مفعول للاشارة في المعنى
لانها مشار اليها ولا يرد عليه ان المشار اليه الناقة لا الاية لان المراد من الاية الناقة فهي متحدة معها
قطب
فيكون في معنى المفعول لكنه يحتاج الى سند في تجويز كون ذي الحال الحال او قول الزمخشري بعدما جعلها
حالا من اية انها متعلقة بها اراد التعلق المعنوي لا النحوي فلا يرد عليه ما قيل عليه انه تناقض لانها
بحر
اذا تعلقت بها يكون ظرفا لغوا لا حالا وقيل لكم حال من ناقة لكم واية حال من الضمير فيه فهي متداخلة وهي
نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد عليه انه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين وانما
المختص بهم كونها اية لهم وقيل لكم حال من الضمير في اية لانها بمعنى معلمة والاظهر كون لكم بيانا من
هي اية له كما ذكر في الاعراف وقدم فيها ايضا تجويز كون ناقة الله بدلا وعطف بيان من اسم الاشارة
ولكم خبره واية حال من الضمير المستتر فيه قوله ترع نباتها وتشرب ماءها بالجزم بدلا من تاكل مفرد له
وذكر الشرب لدلالة المقام فيه اكتفاء وجعل الاكل مجازا عن التغذي مطلقا والقول بان المجاز يحتاج
سعدی
الى قرينة مشترك الالزام لان التقدير كذلك قوله ولا تمسوها بسوء مر تحقيقه في الاعراف وان
النهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء مبالغة كما في قوله ولا تقربوا مال اليتيم وقدم
الكلام عليه ثمه وقوله عاجل اشارة الى انه بمعنى السرعة لان القرب كثر استعماله في المكان وقوله
عيشوا تفسير له لان التمتع والاستمتاع انتفاع ممتد الوقت والمراد بالدار المنزل والدنيا لانها يطلق
عليها وقوله ثم يهلكون لان بيان مدة الحياة يستلزم بيان الهلاك بعدها والعقر قطع عضو يؤثر في
النفس والعاقر لها برضاهم شخص اسمه قدار كهمام بالدال المهملة قوله غير مكذوب فيه الخ يعني ان
المكذوب وصف الانسان لا الوعد لانه يقال كذب زيد عمرا في مقالة فزيد كاذب وعمرو مكذوب
والمقال مكذوب فيه فقد فيه ثلاثة اوجه انه على الحذف والايصال كالمشترك فلما حذف الحرف صار
المجرور مفعولا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه كما تقرر في
النحو وجعل الوعد مكذوبا على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية وهو معنى قول المص على المجاز وقيل
معناه انه مكذوب بمعنى باطل ومتخلف مجازا او مكذوب مصدر على وزن مفعول كالمعقول والمجلود بمعنى
العقل والجلد فانه سمع منهم ذلك وان كان نادرا قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا تمامه
قليل سوى الطعن النهال نوافله شهد بمعنى حضر متعد لواحد وهو سليما وعامرا وهما اسما قبيلتين
صرفا باعتبار الحي وسليم مصغر فشهدناه اصله شهدنا فيه وقيل صفة يوم المجرور بعد واو رب
ونوافله فاعله جمع نافلة وهي العطية لغير عوض ونهال جمع ناهل بمعنى عطشان ويكون بمعنى مروي
فهو من الاضداد وهو جمع نهل اسم جمع لناهل كطلب وطالب ويروى الدراك اي المتابعة اي ليس في
ذلك اليوم عطايا سوى الطعان فهو كقوله تحية بينهم ضرب وجيع قوله اي ونجيناهم من خزي الخ
يعني المعمول لا يعطف على عامله فهو متعلق بمحذوف هو المعطوف ولا يكون تكرارا للوجهين كما سبق وقيل
الواو زائدة وفسر الخزي بالهلاك لانه ورد بمعناه وان كان المعنى الاخر هو المشهور قوله او ذلهم
وفضيحتهم الخ اعترض عليه ابو حيان بانه لم يتقدم للقيامة ذكر والمذكور جاء امرنا الخ فالتقدير يوم
اذ جاء امرنا وهو الوجه الاول فيتعين والدفع بان القرينة قد يكون غير لفظية كما هنا فيه نظر وقيل
القرينة قوله من عذاب غليظ السابق فان المراد به يوم القيمة قوله على اكتساب المضاف وهو يوم البناء
من اذ فانه احد ما يكتسب بالاضافة كما بين في النحو وقوله القادر على كل شيء العموم من صيغة المبالغة وحذف
المتعلق والتخصيص لعدم الاعتداد بقدرة غيره وغلبته والمراد في ذلك اليوم فيقدر على انجاء بعض
واهلاك اخرين وسبق تفسير ذلك في قصة صالح ثمة قوله نونه ابو بكر ههنا الخ وقع في نسخة قرأ
قرا حمزة وحفص ثمود هنا وفي الفرقان والعنكبوت بفتح الدال من غير تنوين ونونه الكسائي بخفض الدال

ثمود

في قوله تعالى الا بعدا لثمود ذهابا الى الحي قالوا وهو الموافق لما في كتب القراءات لا ما في الاخرى وهي قوله نونه
ابو بكر الخ اي شعبة في الا ان ثمود الا بعدا لثمود لا في والى ثمود اخاهم ونونه في النجم ايضا اي لا في العنكبوت
والفرقان وقوله والكسائي في جميع القران اي في المواضع الثلثة في هذه السورة وفي السور الثلث
ايضا وقوله وابن كثير وابن عامر وابو عمرو في قوله الا بعدا لثمود لا في الموضعين الاخرين منها
ولا في باقي السور قوله ذهابا الى الحي لان اسماء القبائل يجوز فيها الصرف وعدمه نظرا الى الحي والقبيلة كما
هو معروف في النحو وقوله او الاب الاكبر يعني يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف فيقدر مضاف
وقيل احد عشر
كنسل واولاد ونحوه او المراد انه صرف نظرا الى الاول وضعه فتامل وقوله كانوا تسعة
وقيل اثنا عشر قوله ببشارة الولد وقيل الخ في الكشاف الظاهر الاول قال في الكشف لانه الظاهر
من الاطلاق ولقوله وبشروه بغلام عليم وان كان يحتمل ان ثمة بشارتان وان يحمل في كل موضع على
واحد منهما والتبشير بهلاك الكافرين لانه اجل نعمة على المؤمنين ومرضه المص لما سمعته قوله اي
سلمنا عليك سلاما اي انه منصوب بفعل محذوف والجملة مقول القول وهو منصوب بنفس القول
لما فيه من معنى الذكر ووجه كون الجواب احسن انه جملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي ابلغ
والسلام معناه السلامة مما يضر وهو امان لهم واليه يشير قوله امركم قوله وقرأ حمزة والكسائي
سلم بدون الف مع كسر السين وسكون اللام وهو بمعنى التسليم وفسر بالصلح ولا يناسب المقام الا ان
يكون عبارة عن التحية ايضا لانها كانت كلمة امان كما في الكشف وقيل انهم لما امتنعوا من تناول طعامه
وخاف منهم قاله اي انا مسالم لا محارب لانهم كانوا لا ياكلون طعام من بينهم وبينه حرب وهذا
يدل على ان قوله هذا بعد تقديم الطعام وقوله تعالى فما لبث الخ صريح في خلافه وهذه القراءة في سلم
الثاني كما يدل عليه كلام المص ووقع في الكشاف فيهما فلا يكون قراءة حمزة والكسائي بل غيرهما الا انهما لم
كشف
يقرا بها فيهما للمخالفة للمنقول في علم القراءات وعلى قراءة الرفع اما مبتدا محذوف الخبر اي عليكم سلام
او خبر محذوف المبتدا اي امركم سلام قيل والاول اوجه لانه يكون داخلا في جملة اكرامهم واما
تقدير امركم فمحمول على ان معناه سلمي منكم وسلمكم مني لانه كلمة امان قوله فما ابطا مجيئه يعني لبث
هنا بمعنى ابطا وتاخر وان جاء فاعله او فاعله ضمير ابراهيم وان جاء مقدر بحرف جر متعلق به
اي ما ابطا في ان جاء او عن ان جاء وحذف الجار قبل ان وان مطرد على القولين المشهورين في محله
سن كز
والباء في بعجل للتعدية او الملابسة لكن في قوله محذوفا ومقدرا نظر لانه اذا كان محذوفا كان
مقدرا فلا فرق بينهما وقيل في توجيهه انه اشارة الى القولين في محله بعد الحذف هل هو الجر فيكون
سن
مقدرا لان المقدر في قوة المذكور فيبقى عمله والمحذوف يكون متروكا فلا يبقى اثره فيكون في محل نصب
وقيل انه راجع الى ان فقط وانه على ملاحظة معناها اما ان يكون في محل جر بحذفها او منصوبا على
الظرفية بعد تقديرها ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان نصب المصدر المؤول من ان والفعل على الظرفية
كالصريح في نحو اتيك خفوق النجم غير مسلم عند النحاة والرضف براء مهملة مفتوحة وضاد معجمة
ساكنة وفاء حجارة تحمى وتلقى على اللحم ليشوى بها والودك بفتح حروفه المهملة الدسم والجلال
بكسر الجيم جمع جل بضمها وبفتح وهو ما تدثر به الخيل ونحوها وعلى الاخير بمعنى سمين تشبيها للودك
بالجلال عليه او ما يسيل منها بعرق الدابة المجللة وعرفها هيأتها للعرق بالدثار قوله لا يمدون اليه
ايديهم راى ان كانت بصرية فالجملة لا تصل حال وان كانت علمية فمفعول ثان وتفسير عدم الوصول
بعدم المد على جعله كناية عنه لانه لازم له فلما كان الوصول ممكنا فسر بما ذكر ويلزمه عدم الاكل
فما قيل انه لو جعله كناية عن لا ياكلون كان اولى لا وجه له وقيل روي انهم كانوا ينكتون اللحم بقداح
في ايديهم فلذا قيل لا تصل الخ فليس كناية عن عدم الوصول كما ذكره المص وفيه نظر قوله انكر ذلك
منهم وخاف الخ يعني ظنه انهم بشر وكان بمعزل عن الناس والضيف اذا هم بفتك لا ياكل من طعام

فى عادتهم ونكر كالمزيد فى المعنى وقيل بينهما فرق لكن الكثير فى الاستعمال هو المزيد ولما فسر الايجاس
بالادراك او الاضمار ورد انه لا يطلع عليه فكيف قالوا له لا تخف دفعه بانهم راوا عليه اثر الخوف
كما يظهر ذلك فى الوجه ونحوه ويجوز ان يعلمهم الله به واما قوله فى اية اخرى انا منكم وجلون فلا ينافى
هذا لان هذا كان فى اول الامر وذاك بعد لاختلاف الاحوال والاطوار فقوله فى الحجر انا منكم
وجلون لا ينافى قول المص هنا لحسوا منه اثر الخوف حتى يقال انه غفلة منه لجواز ان يشاهدوا منه اثر
الخوف فيقولون لا تخف فلا يطمئن لقولهم ويقول بل انا خائف لان احوالكم ليست كسائر الضيفان
قوله انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب الخ يعنى ان علمه بملكيتهم من خبرهم هذا المعنى لما خافهم لظن
انهم بشر طرقوه بشر قالوا له انا ملائكة ولذا لم ناكل من طعامك ولما لم يكف هذا الدفع الخوف لاحتمال
انهم ملائكة ارسلوا بما يخشاه فيه او قومه ذكروا له ما ارسلوا له وهو الموافق لما ذكره فى غير هذه
السورة وال الزمخشرى بنى انه عرفهم قبل ذلك وانما خشى نزولهم لما نكره لان ظاهر النظم يدل عليه
لكن قيل عليه تقديمه الطعام وتهيأته ينافيه واجيب بانه عرفهم لكن بعد ذلك ولا يخفى انه خلاف الظاهر
وان السياق هنا وفى الحجر يدل على ما ذكره فتامله فانه يمكن التوفيق بين ذلك وقوله وامرأته
قائمة جملة حالية او مستانفة وهى بنت عمه سارة بنت هاران قوله وراء الستر تسمع محاورتهم
بالحاء المهملة اى تكالمهم قيل ومدار الوجهين على ان تستر النساء كان لازما او لا والظاهر الثانى لنزول
اية الحجاب قوله فضحكت سرورا الخ الضحك اما حقيقة او المراد التبسم وطلاقة الوجه وطلبها الوطا
لانه كان اخاها وقيل ابن اخيه قيل واو ليست لمنع الجمع وانما هى للاشارة الى صلاحية كل منها للعلية
قوله فضحكت فحاضت قيل يبعده قوله االد وانا عجوز ولو كان الحيض قبل البشارة لم ينكر الحمل والولادة
لان الحيض معيارها ودفع بان الحيض فى غير اوانه مؤكد للتعجب ايضا ولانها يجوز ان تظن ان دمها
ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقوله وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبانه ولم يعد حقا ثديها ان تحلما
معناه انه قريبا لعهد بها طفلة يصف صغر سنها فعهدى مبتدأ وخبره محذوف اى قريب وقوله ضاحكا
لم يؤنثه لاختصاصه بالنساء كحائض وطامث ولبانه بباء موحدتين فى النسخ ولم يضبطوه لكن
منهم من فسره بثوب يغطى به ومنهم من فسره بجماعة النساء وقيل انه اسم موضع ولم يعدا اى يتجاوز وحقا
تثنية حق وبه يشبه الثدى فى الصغر وتحلم اصله تتحلم اى يظهر حلمته ويكبر وهى راس الثدى وفى نسخة
تخلب بالباء وكان معناه خروج لبنها قوله وقرئ بفتح الحاء قراها محمد بن زياد الاعرابى وقيل انه غير
معروف فى اللغة وقيل انه مخصوص بضحك بمعنى حاض قوله نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره
ما دل عليه الكلام هذه القراءة بفتح الباء فيحتمل النصب والجر بالفتحة لعدم صرفه فاختلف العاملون
بالنصب فقيل انه معطوف على باسحق على توهم نصبه لانه فى معنى وهبنا لها اسحق فيكون كقوله
ه مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها ه فهو من عطف التوهم كما توهم هناك
وجود الباء فهذا عكسه لكن هذا غير مقيس وقيل انه منصوب بفعل مقدر اى وهبنا اسحق ورجحه
الفارسى لانه قيل عليه انه على هذا غير داخل تحت البشارة ودفع بان ذكر هبة الولد قبل وجوده
بشارة معنى وقيل هو منصوب عطفا على محل باسحق لانه فى محل نصب والفرق بينه وبين عطف التوهم
ظاهر وذكر المص وجهين وترك الاول المذكور فى الكشاف اشارة الى انه شاذ لا ينبغى التخريج عليه
مع وجود غيره قوله او على لفظ اسحق وفتحته للجر لانه غير منصرف للعلمية والعجمة وعلى هذا هو داخل
فى البشارة وقوله ورد فى الدر المصون ان هذا رد للوجهين المحكيين بقيل وسياق المصنف
فيه ولذا فسره بالمحشى لكنه قيل عليه انه رد للثانى فقط يعنى برده لفصل بين المعطوف وهو يعقوب
والمعطوف عليه وهو اسحق بالظرف وهو من وراء اسحق لوجود الفصل بينهما لكن لا من جهة انه
بين المتعاطفين بل للفصل بين العاطف لنائب مناب العامل وهو حرف الجر هنا فكما لا يجوز الفصل

ويبن

وبين مجروره لا يجوز الفصل بين المجرور وما قام مقام الجار فلا بد من تقديم المجرور واعادة الجار
وهذا المحذور فى الجر لا فى العطف على المحل وفيه نظر واورد على العطف على المحل انه انما يتاتى اذا ظهر
المحل فى فصيح الكلام كقوله ه ولسنا بالجبال ولا الحديدا ه وبشرط لا يسقط باوه من المبشر به فى
فصيح الكلام وقوله ما عطف عليه بالبنا للفاعل يعنى الواو فلا يرد ان الفصل بينه وبين المعطوف
عليه غير ممتنع قوله وقرا الباقون بالرفع الخ وخرجت قراءة الرفع على وجوه على انه مبتدأ خبره الظرف
ومتعلقه مولودا وموجود كما قدره وقدره غيره كائن والجملة حالية او مستانفة وقيل انه فاعل
للظرف وهذا على مذهب الاخفش كما قاله المعرب وقيل انه على مذهب الجمهور لاعتماده على ذى الحال وهو
وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فتامل وقيل انه مرفوع بتجدث مقدرا
قوله وقيل الورا ولد الولد الخ قال الراغب يقال ورا زيد كذا لمن خلفه نحو قوله من وراء اسحق يعقوب فمن فسره
بهذا اراد انه يخلفه ويكون من جهته كان ما وراء الشئ يكون من جهته والا لم يكن وراءه فهو مجاز
ظاهر فلا يرد عليه قول الامام انه تعسف لا دلالة للفظ عليه وهو معنى قول المص وفيه نظر وانه لا
ان الوراء مطلقا بمعنى ولد الولد فى اللغة يأباه فحصل معناه انه ولد ولد ابرهيم من جهة اسحق لا من
جهة اسمعيل وتبشيرها به اشارة الى انها تعيش حتى ترى ولد ولدها قوله ليس من جهتان يعقوب
وراءه يعنى على هذا التفسير لانه ليس ولد ولد اسحق بل ولد ولد ابرهيم وقوله وفيه نظر عندى
انه راجع الى هذا يعنى انه وراء اسحق لانه خلفه وولده وكونه ولد الولد انما يؤخذ من اضافته اليه
فتامل قوله والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة كما فى قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر
ويحتمل انها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة وقوله وتوجيه البشارة اليها
دون ان يبشر بذلك ابرهيم كما وقع فى اية اخرى وكونه منها يعنى بالواسطة وحينئذ يحتاج عدم اضافته
اليها لنكتة وقوله لانها كانت حريصة الخ وكان لابرهيم ولده اسمعيل قوله يا عجبا الخ يعنى المراد به هنا
التعجب لا معنى الويل لانه لا يناسب المقام ويدل عليه الاستفهام وقوله هذا شئ عجيب وهذه الكلمة جارية
على الالسنة فى مثله وقوله فاطلق فى كل امر فظيع الفظيع بمعنى الشنيع يعنى انه اذا استعمل مطلقا من غير
تقييد وقرينة دل على الشناعة والفظاعة بخلاف ما نحن فيه واذا اطلق فى الاستعمال الاصلى فلا يرد
عليه ان الاولى ان يقال اصله للدعاء بالويل ونحوه فى جزع التفجع لشدة مكروه يدهم لتفسخ فى التعجب
ولا حاجة الى ما قيل ان فيه تشنيعا للمواقعة فى سن الهرم وقوله وقرى بالياء على الاصل وفى نسخة
بدانا على الاصل لتضمينه معنى الدلالة فالالف بدل من الياء ولذا امالوها وبهذا يلغز فيقال ما الف
هى ضمير مفرد متكلم وقيل انها للندبة ولذا الحقها الهاء وكونها ابنة تسعين رواية ابن اسحق والاخرى
رواية مجاهد قوله واصله القائم بالامر فاطلق على الزوج لانه يقوم بامر الزوجة وهذا مخالف
لكلام الراغب فانه قال البعل هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة كفحل وفحولة ولما تصوروا من الرجل
استعلاءه على المرأة وقيامه عليها شبه كل مستعل وقائم به فتامل قوله ونصبه على الحال الخ قيل مثل
هذه الحال من غوامض العربية اذ لا يجوز الا حيث يعرف الخبر فى قولك هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه
فيفيد قيامه ولو لم يكن كذلك لزم ان لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة
والمقصود بيان شيخوخته والا لزم ان لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ولذا ذهب الكوفيون الى ان هذا
يعمل عمل كان وشيخا خبره وسموه تقريبا وفيه نظر لانه انما يتوجه اذا لم يكن الحال لازمة غير منفكة
اما فى نحو هذا ابوك عطوفا فلا يلزم المحذور والحال هنا مبنية هيئة الفاعل والمفعول لان العامل
فيها ما فى معنى هذا من الاشارة او التنبيه وبذلك التاويل يتحد عامل الحال وذيها وقوله وبعلى بدل وجوز
كونه عطف بيان وكون شيخا تابع لبعلى ايضا وقوله خبر محذوف بالاضافة قوله يعنى الولد من الهرمين
بكسر الراء وهو كضعيف كبر سنه جدا فالاشارة الى ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به وقوله

كذ

سعدي

سن

سعدي

ثم استعمل

طبي

سعدي

لاخبار ير

انصاف

سين

س

من حيث للتعليل وفي قوله ولذلك قالوا فيه صنعة من البديع سماها في شرح المفتاح التجاذب لانه
جعل قالوا الواقع في النظم كانه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير ولذلك ورد قولهم قالوا الكثيرطوله
قوله منكرين عليها يريد انه انكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث القدرة لان بيتا لنبوة ومهبط الوحي محل
الخوارق فلا ينبغي تعجب من نشأ فيه مما خالف العادة ولو صدر من غيرهم لم ينكر وقوله فان خوارق
الخ بيان لوجه انكارهم وقوله ليس ببدع بكسر الباء وسكون الدال والعين المهملتين اي ليس بمستغرب
مستبدع وقوله ولا حقيق الخ عطف تفسيري له وتذكير خبر الخوارق لارادة الجنس وقوله بان
يستغربه عاقل مستفاد من المقام وتخصيصهم بمزيد النعم من قوله رحمة الله وجملة رحمة الله الخ دعائية
او خبرية وملاحظة الايات مشاهدتها قوله واهل البيت نصب على المدح الخ قال المعرب في نصبه
وجهان احدهما انه منادى والثاني انه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص وبين النصبين فرق وهو
ان المنصوب على المدح لفظ يتضمن لوصفه المدح كما ان ما للذم كذلك وفي الاختصاص يقصد المدح والذم
لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله ٭ بنا تميما يكشف الضباب ٭ كذا نقل عن سيبويه وفيه نظر ومعنى نصبه
على المدح انه نصبه على المدح بتقدير امدح ونحوه فهو مفعول به وهو منصوب على الاختصاص فيفيد المدح
ايضا وباب الاختصاص منقول من النداء فجعله منه باعتبار الاصل ولم يجعله نداء اصليا كما في الكشاف
لفوات معنى المدح المناسب للمقام ولان مثل هذا التركيب شاع استعماله لقصد الاختصاص وباب
الاختصاص واحكامه مفصلة في كتب النحو فانظره قوله ما يستوجب به الحمد الحميد فعيل بمعنى مفعول
اي مستوجب للحمد مستحق له لما وهبه من جلائل النعم فلا يبعد ان يعطى الولد بعد الكبر وهو تذييل
حسن لبيان ان مقتضى حالها ان يحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما احسن وتمجده اذ شرفها بما شرف
قوله كثير الخير والاحسان هذا احد معانيه من مجدت الابل رعت حتى شبعت ويكون بمعنى الشرف
وهو قريب منه وقوله اوجس خيفة لان الروع هو الخوف الواقع في القلب واما الروع بالضم فهو
النفس لانها محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي واطمان
قلبه بيان لذهاب الروع وقوله بعرفانهم اي اطمينانهم بسبب عرفانا انهم ملائكة انوالما ذكر وقوله
بدل عن الروع اي انه تبدل خوفه بالسرور والبشارة قوله يجادل رسلنا الخ يعني ان مجادلة الرسل
نزلت منزلة مجادلة الله فهو مجاز في الاسناد وحمله عليه للتصريح به في سورة العنكبوت وان المجادلة
وان كان المراد بها السؤال لا يناسب نسبتها الى الله ومجادلته فسروها بقوله ان فيها لوطا وهو من
المؤمنين فكيف يحل بهم ذلك وللقصة تفصيل في الكشاف اقتصر منها المص على المتيقن الواقع في النظم
وعد هذا مجادلة لان ماله كيف يهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ولذا اجابوه بقولهم
لننجينه الخ قوله وهو اما جواب لما وقع لان لما للماضي فذكر المضارع بعدها ما وجه فوجه بانه
٭ ماض عبر عنه بالمضارع لحكاية الحال واصله جادلهم او ان لما كلو تقلب المضارع ماضيا كما ان
ان تقلب الماضي مستقبلا ولانه ضميره يجادلنا او الجواب محذوف كما قدره وهذه جملة مستانفة
استينافا نحويا او بيانيا تدل عليه وقوله او دليل عطف على قوله جواب لما قوله او متعلق به اقيم
مقامه وفي نسخة يقام مقامه الخ وهذا الوجه اثره الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال ج
ولحد الانه قال ان الكلام اذا اريد به حكاية حال ماضية قدر فيه اخذ واقبل لانك اذا قلت قام
زيد دل على فعل ماض واذا قلت اخذ زيد دل على حالة ممتدة بذكر اخذ واقبل وعلى ما ذكره المص
تبعا للكشاف هما وجهان وتحقيقه كما في الكشف انه اذا اريد بما ذكر استمرار الماضي فهو كما ذكره
الزجاج واذا اريد التصوير المجرد فلا فيكون وجها اخر ويجادلنا على هذا حال من فاعل الجواب المحذوف
قوله غير عجول عن الانتقام الى المسيء اليه وصفه بما ذكر من الصفات بيانا لانه كان رقيق القلب شفوقا
ولذا احب ترك نزول العذاب رجاء لرجوعهم ولما كان الحلم لا يتصور في اساءة الغير فيه بقو

له

اليه ولا يبعد كون السياق في اساءة قوم لوط كما توهم حتى قيل الاولى تركه لان هذه الصفات عبارة
عن الشفقة ورقة القلب كما ذكره المص ورجاء توبتهم لا ينافيه اخبار الملائكة بحتم تعذيبهم لانه كان
قبل بيان ذلك لكن كون ذلك ليكون لوط منهم اولى وقوله من الذنوب ذكره لبيان حقيقة الحال
وقوله راجع الى الله اي في كل ما يحبه ويرضاه ولذا سأله دفع العذاب ودلالة الكلام على ما ذكر اما
حليم واواه فظاهر واما منيب فان كان بمعنى رجوعه الى الله في دفع العذاب فكذلك والافلان شان
التائب ذلك قوله على ارادة القول وتقديره ليرتبط وقيل ان المراد اعتبار معناه دون تقديره في
النظم ولا وجه له قوله قدره بمقتضى قضائه الخ قال المص في شرح المصابيح القضاء الارادة الازلية
والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء
في اوقاتها يعني ان لصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود الاشياء في وقته المخصوص فيما لا يزال
وتعلقا حادثا به في وقت وجوده بالفعل والقضاء هو التعلق القديم ولذا وصفه المص بالازلي والقدر
التعلق الحادث لا ان القضاء هو نفس الارادة كما يوهمه ظاهر كلامه والكلام على تحقيقه في الكلام
قوله تعالى انه قد جاء امر ربك اي قدرة المقضي ومجيء القدر المقدر عليهم لا تقتضي وقوعه وقيل
اراد به المشارفة اي شارف المجيء والا لم يجئ بعد وفسر الامر بما ذكر ولم يفسره بالعذاب او بالامر
كما فسره في قوله ولما جاء امرنا نجينا هودا كيلا يتكرر مع قوله اتيهم عذاب غير مردود كذا قيل
واورد عليه انه مشترك الالزام لان مجيء القدر بالعذاب يغني عنه ايضا والتكرار مدفوع بانه
توطئة لذكر كونه غير مردود وعلى ما ذكرناه وكذا على جعله للمشارفة لا يتاتى هذا لانه اذا قيل شارفهم
العذاب ثم وقع بهم لم يكن مكررا وقوله وهو اعلم بحالهم من استحقاقهم محققة العذاب وعدم توبتهم
قوله تعالى فلما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم يقال ساءه سوءا ومساءة فعل به ما يكره فاستاء والسوء بالضم
الاسم منه والضمير فيه للوط اي احدث له مجيئهم المساءة ومجيئهم هو الفاعل في الاصل منهم قيل
البناء للمفعول كما اشار اليه المحقق وهو فاعل حقيقة لغوية كما بين في كتب المعاني فانه يحمل على انه اراده انه
ما بهم للسببية والسبب لا يلزم ان يكون فاعلا فليس مما ذكر في شيء ووقع في بعض النسخ وقرأ نافع
وابن عامر والكسائي سيئت باشمام السين الضم وفي العنكبوت والملك والباقون باخلاص حركة
السين انتهى وقيل عليه ان فيه نقصا وتصحيفا اما النقص فلانه لا بد ان يكون الاصل هنا وفي
العنكبوت اذ ليس في هذه السورة سيئت واما التصحيف فلان الصحيح المطابق لكتب القراءات باخلاص
كسر السين فقوله باخلاص تصحيف اي تحريف قلت اما الثاني فوارد واما الاول فليس بشيء لان المراد
انه قرئ في هذه المواضع مع قطع النظر عن خصوص لفظه فوكله الى القاري لظهوره واعلم انه وقع
في البحر لابي حيان وفي المغني لابن هشام وتبعه بعض المفسرين كلام مختل افردناه بتعليقة حاصله
ان ان زيدت في قصة لوط دون قصة ابرهيم لان الاساءة وقعت في الاولى بلا مهلة دون الثانية
ونقل مثله عن الشلوبين فرده ابو حيان بان الزائد لا يفيد غير التوكيد وما ذكروه لا يعرفه
النحاة وفي قوله الاساءة نحو لان الواقع في التنزيل ثلاثي ورده ابن هشام بانه ليس في الكشاف
ما ذكر من الفرق لا في العنكبوت ولا هنا وهذا كله لا وجه له وسيأتي تفصيله قوله وضاق
بمكانهم صدره الخ ذرعا تمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع في سيره ذارعا
ما ذا خطوه من الذرع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه اي طاقته وقد
وقع الذراع موقعه في قوله ٭ اليك اليك ضاق بها ذراعا ٭ وذلك ان اليد كما يجعل مجازا عن
القوة فالذراع الذي هو من المرفق كذلك فقيل انه كناية عن ضيق الصدر واليه ذهب المص
وقوله فكانهم اشارة الى ان ضيق صدره ليس بصنع منهم وانما هو لمكانهم اي لامرهم وحالهم
لخوفه عليهم كما قال في العنكبوت صار شانهم وتدبير امرهم ذرعه اي طاقته فاشار هنا الى انه

سعد سن

بسيلى

سن

المراد هنا وانا الذرع كما يجعل كناية عن الصدر والقلب كناية عن الطاقة قوله وهو كناية عن شدة
الانقباض اى الذرع عبارة عن الصدر وضيقه عبارة عما ذكر فهو كناية متفرعة على كناية اخرى
مشهورة وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا والاحتيال فيه اى فى المدافعة وذكره تاويله
بالدفع او هو للمكروه وهو مجرور معطوف على المدافعة قوله شديد لانه لكثرة شره كانه عصب
بعضه ببعض والتف به ويهرعون جملة حالية والعامة على قراءته مبنيا للمفعول والاهراع الاسراع
وقال الهروى هرع واهرع استحث وقراة جماعة يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع واصله
من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كان بعضه يدفع بعضا فالمعنى على القراءتين يسوقون اى
يسوق بعضهم بعضا او يساقون بمعنى يسوقهم كبيرهم فتفسيره بيسرعون بيان للمراد منه عليهما
وقوله كانهم يدفعون على المجهول اشارة الى انه استعارة وقوله لطلب الحاجة اى لاجل ارادتها
تعليل للمجيء لا للاسراع او الدفع ولا مانع من عوده لهما قوله فتمرنوا بها الخ يعنى ان المراد من ذكر
عملهم السيئات قبل ذلك انهم اعتادوا ذلك فلم يستحيوا فلذلك اسرعوا الطلب الفاحشة من
ضيوفه مظهرين لذلك فالجملة معترضة لتاكيد ما قبلها وقيل انه بيان لوجه ضيق صدره لما
عرف من عادتهم قوله هذا بهن اضيافه الخ هذا على الوجوه الثلثة الاول بقوله تزوجوهن لدفع
ما قيل كيف يعرضهن عليهم وهو تحريض على الزنا وكيف ذلك مع نزاهة الانبياء وبناتهم
وبقوله كانوا يطلبوهن انه لا طائل فى العرض على من لا يقبل واما قولهم ما لنا فى بناتك من
حق فمرادهم دفعهم بما اراد فلا ينافى الطلب السابق قوله لا لحرمة المسلمات على الكفار الخ فلا
حاجة ان يقال بشرط الاسلام او انه كان جائزا فى شريعتهم ونسخ فى شريعتنا وقد اختلف
فى جوازه فى شريعتنا هل كان فى بدء الاسلام ثم نسخ ام لا وذهب الزمخشرى الى انه كان جائزا ثم
نسخ وادلته مفصلة فى المفصلات وقال الزمخشرى بالاول لان النبى صلى الله عليه وسلم
زوج ابنتيه من عتبة بن ابى لهب وابى العاص بن وائل قبل الوحى وهما كافران وقال الطيبى الصواب
ابو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وفى جامع الاصول هو ابو العاص ابن الربيع فقوله
ابن وائل خطا رواية وزوجته زينب وهو اكبر بناته فلما اسر زوجها يوم بدر وفدى نفسه
اخذ عليه رسول الله عهدا ان يعيدها اليه اذا عاد لمكة ففعل فهاجرت الى المدينة فلما اسلم
ابو العاص وهاجر ردها اليه بغير تجديد نكاح لانه لم يفرق بينهما الى ان ماتت بالمدينة سنة
ثمان وفيه خلاف وكلام كثير فى شرح التقريب للعراقى قوله او مبالغة فى تناهى خبث ما يرومونه
الخ عطف على قوله كرما وهذا هو الوجه الذى اشار اليه الزمخشرى بقوله ويجوز ان يكون عرض
البنات عليهم مبالغة فى تواضعه لهم واظهار لشدة امتعاضه مما اوردوا عليه طمعا فى
ان يستحيوا منه ويرقوا له اذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده
وعندهم على ان لا مناكحة بينه وبينهم ومن ثمه قالوا لقد علمت مستشهدين بعلمه ما لنا فى
بناتك من حق لانك لا ترى مناكحتنا وما هو الا عرض سابرى قال صاحب الفرائد وهو بعيد عن
الصواب بوجهين احدهما ان منكوحته كانت كافرة فكيف يقول لا ترى مناكحتنا وثانيهما انه تحريض
على الزنا اذ لم يجز المناكحة فالوجه هو الاول ورد بان قوله لا ترى مناكحتنا عام اريد به خاص
اى لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات لا عكسه كما هو عندنا ومراده الدفع لعلمه بعدم القبول فلا تحريض
فيه على الزنا وهو معنى عرض السابرى واما كونه لم يكن له الا بنتان ولذا قال فى الكشاف
انه كان لهما ربيبتان فعرضهما عليهم اذ البنتان لا يكفى جمعا كثيرا فامر سهل لان اطلاق الجمع على
الاثنين كثير جدا واعلم ان عرض السابرى وهو الثوب الرقيق نسبة الى سابور وهو معرب
بغير صيغته واصله الدرع الانيق صنعها مثل للعرض الذى لا يبالغ فيه لان الشيء النفيس

طيبى

السابرى ثوب رقيق جيد ومنه عرض سابرى لانه يرغب فيه بادنى عرض ق

يرغب

يرغب فيه بادنى عرض ويقصد بالعرض له من غير ارادة البذل وانما يكون لتطييب نفس ونحوه
وما قيل انه بكسر العين وسكون الراء اى عرضه عرض رقيق والمقصود تحقيره والاستهانة به فخلاف
الرواية والدراية وقوله لشدة امتعاضه من المعض وهو الغضب لما يشق عليه ويكرهه منه قوله
المراد بالبنات نساؤهم والاشارة لتنزيلهم منزلة الحاضر عنده والاضافة لما ذكره من
الملابسة لان كل نبى اب لامته كما يشهد له قراءة ابن مسعود فى تلك الاية بزيادة وهو ابوهم
قوله انظف فعلا ناظر الى الوجوه كلها واشارة الى ما فى اللواطة من الاذى والخبث الذى هو
سبب الحرمة وقوله واقل فحشا اى قبحا ناظر الى الوجه الثانى وهو ما اذا لم يكن بطريق التزوج فلم
فيه فحش ايضا اشارة الى ان المراد بالطهارة الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم كما ان
الطيب بمعنى الحل وليس ذلك موجودا فى كل من الجانبين لكنه جعل الاقل فحشا بالنسبة الى الاكثر
كانه سالم منه وفضل على الاخر على فرض اتصافه بذلك كما ان الميتة والمغصوب لا حل فيهما ولكنه جعل
الميتة لعدم تعلق حق الغير احل منه فالصيغة مجاز فيه فتامله فانه دقيق جدا وهذا استعمال
لافعل قريب من نمط الخل احلى من العسل قوله وقرئ اطهر بالنصب على انهن خبر بناتى الخ هؤلاء
بناتى جملة براسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتى بدلا او عطف بيان
واطهر اما خبر لهؤلاء واما لبناتى والجملة خبر الاول وقرا الحسن وزيد بن على وسعيد بن جبير وعيسى
ابن عمر والسدوسى اطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدا وبناتى هن جملة فى محل خبره
واطهر حال عاملها اما التنبيه او الاشارة وهن ضمير فصل بين الحال وصاحبها بناء على انه وقع بين
الحال وصاحبها شذوذا كقولهم اكثر اكلى التفاحة هى نضيجة ومنعه سيبويه ونقل عن ابى عمرو
انه خطا من قراها وقال انه احتبى فى لحنه وروى تربع فى لحنه يعنى اخطا خطا فاحشا بجعله كانه
تمكن فى الخطا كالمحتبى اى العاقد للحبوة او المتربع فهو استعارة تصريحية او تمثيلية او مكنية و
تخييلية بجعل اللحن كالمكان الذى استقر فيه ومن اباه خرجه على ان لكم خبر هن فلزمه تقدم
الحال على عاملها المعنوى وخرج المثال المذكور على اضمار كان وخرجه غيره على الوجه الذى ذكره
المص قوله على انهن خبر بناتى اى وهؤلاء اما مبتدا خبره هذه الجملة او منصوب بفعل محذوف
اى خذ هؤلاء ومثاله ظاهر فى الاول وقيل هؤلاء مبتدا وبناتى بدل منه او عطف بيان وهن خبره
وقس عليه المثال وما قيل انه لا طائل فيه معنى يدفع بان المقصود بالافادة الحال كقولك هذا
ابوك عطوفا قوله لا فصل لما عرفت انه لا يتوسط بين الحال وصاحبها وانما يكون بين المسند
والمسند اليه كما بينه النحاة وفى المغنى ان الاخفش اجازه بجاء زيد هو ضاحكا وجعل منه هذه
الاية ولحن ابو عمرو من قراها وقد خرجت على ان هؤلاء بناتى جملة وهن اما تاكيد لضمير مستتر فى الخبر
او مبتدا ولكم الخبر وعليهما فاطهر حال قال وفيهما نظر اما الاول فلان بناتى جامد لا يتحمل ضميرا
عند البصريين واما الثانى فلان الحال لا يتقدم على عاملها الظرفى عند اكثرهم واجيب عنهما بانه
ماوله بمولداتى وهو على مذهب الكوفيين فتامل قوله بترك الفواحش وبايثارهن عليهم
الثانى ناظر الى الوجه الاول فى هؤلاء بناتى والاول للوجوه كلها ولا تخزون نهى مجزوم بحذف
النون والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ باثباتها على الاصل وخزى لحقه انكسار اما من
نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامراة خزيا وجمعه خزايا واما من غيره
وهو الاستخفاف والتفضيح ومصدره الخزى كذا قال الراغب واليه اشار المص قوله يهدى الى
الحق ويرعوى عن القبيح يرعوى بمعنى ينكف يعنى ليس فيكم من يكف الغير ولا من يكف نفسه
ان كانت النسخة يهدى فالمعنى ليس منكم من يفعل الحسن او ترك القبيح وهى المصححة فى النسخ
وهذا الاستفهام للتعجب وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام قوله حاجة الحق يطلق على خلاف

سن

فان كانت يهدى م

الباطل وعلى واحد الحقوق فهو ان كان بالمعنى الاول فالمراد بالنكاح اى ما لنا فى بناتك نكاح
حق لانك لا ترى مناكحتنا او النكاح الحق عندنا نكاح الذكران وان كان الثانى فالمراد به قضاء
الشهوة وهو الذى عناه المص بقوله حاجة ويجوز ان يكونوا قالوه على وجه الطنز والتهكم
ولم يرتض المص بالوجه الاول لبعده لا لانه لا يناسب المعنى كما توهم لان مناسبته للمعانى الآخر
وجه لذكره ولذا تعرض له الزمخشرى **وقوله** وهو اتيان الذكران ومنهم الضيفان **قوله** لو ان لى
بكم قوة اى لو ثبت ان لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعهم وفسره بقوته فى نفسه وان كان
مطلقا لانه المقابل له لان استناده واعتماده على الركن ليدفع بهم **وقوله** رحم الله اخى لوطا اخرجه
البخارى ومسلم عن ابى هريرة والمراد بالاخوة اخوة النبوة وهو استغراب له لانه لا اشد من ركنه
اذا كان عن الله للمرء عدة * اتته الرزايا من وجوه الفوايد * **وقوله** شبهه الخ اشارة الى انه
استعارة شبه المعين بركن الجبل يعنى جانبه **قوله** وقرئ او آوى بالنصب الخ لو هنا شرطية
جوابها محذوف اى لدفعتكم وليست للتمنى ولا مانع منه وقراة النصب فى آوى على انه معطوف
على قوة كقوله * للبس عباءة وتقر عينى * وآويا بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء مصدر
اوى واصله على وزن فعول فاعل ونقل فيه كسر الهمزة وقد يعطف فى قراة الرفع على قوة ايضا بان
يكون اصله ان اوى فلما حذفت ان ارتفع وقيل او بمعنى بل لم يجعل بمعنى الى لانه غير مناسب معنى
لانه على التنزل من قوة نفسه الى نصرة الغير **قوله** فتسوروا اى علوه ونزلوا منه والكرب
الحزن والخوف وجعل قوله قالوا فى النظم مقدرا من كلامه للاقتباس كما مر **وقوله** لن يصلوا
الى اضرارك الخ فسره به لانه مقتضى المقام **وقوله** فضرب بجناحه اى فعاد الى صورته الملكية فضرب
الخ فالفاء فصيحة وقيل انه مسح بيده وجوههم فعموا من غير عود الى صورته الاصلية **وقوله**
واعماهم عطف تفسيرى **وقوله** النجا النجا اى انجوا بانفسكم وهو مصدر منصوب بفعل مضمر وكرر
للتاكيد وهو ممدود ومقصور **قوله** بالقطع من الاسراء قراة نافع وابن كثير بهمزة الوصل
والباقون بالقطع فانه يقال سرى واسرى وهما بمعنى واحد وهو قول ابى عبيد وقيل اسرى
لاول الليل وسرى لآخره وهو قول الليث وسار قيل انه مخصوص بالنهار وليس مقلوب سرى
والسرى بضم السين مصدر سرى وبا باهلك للملابسة او للتعدية وفسر القطع بطائفة من الليل
وقيل من ظلمته وقيل فى آخره **قوله** ولا يتخلف ولا ينظر الى ورائه بالمعنى الثانى هو المشهور الحقيقى
واما الاول فلانه يقال لفته على الامر اذا صرفته عنه فالتفت اى انصرف والتخلف انصراف عن المسير
قال تعالى اجئتنا لتلفتنا عن الهتنا اى تصرفنا كذا قاله الراغب وفى الاساس انه معنى مجازى **قوله**
والنهى فى اللفظ لاحد الخ هذا منقول عن المبرد يعنى ان معناه لا تدع احدا منهم يلتفت كقولك
لخادمك لا يقم احد النهى لاحد وهو فى الحقيقة للخادم ان لا تدع احدا يقوم فالمعنى لا تدع احدا يلتفت
الا امراتك فدعها يلتفت وبهذا تمت المناسبة بينه وبين المعطوف عليه لانه لامر وهذا نهى
وهو دفع لما اورده ابو عبيد من انه يلزم انهم نهوا عن الالتفات الا امراته فانها لم تنه عنه وهو
لا يستقيم ولو كانت لا نافية والفعل مرفوعا استقام قيل وفيه ان المحذور وارد على هذا هو ايضا
منه وفيه نظر فانه لا محذور هنا حتى يحتاج الى دفعه فتامل ومن لم يقف على هذا قال لو قال والنهى
للوط ومن معه كان اولى وههنا لطيفة وهو ان المتاخرين من اهل البديع اخترعوا نوعا من البديع
سموه تسمية النوع وهو ان يؤتى بشئ من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله فى النوع
فى الاستخدام * واستخدموا العين منى فهى جارية * وكم سمحت بها فى يوم بينهم * وتبجحوا
باختراعه وانا بحمد الله اقول انه وقع فى القرآن فى هذه الاية لان قوله فاسر باهلك بقطع من
الليل ولا يلتفت منكم احد وقع فيه فهو التفات فقوله لا يلتفت من تسمية النوع وهـ

تمامه احتالى من لبس الشفوف

سمين

ضمير منكم للاهل

ن

من بديع النكات ثم انى وجدت منه قوله تعالى من وجد فى رحله فهو جزاؤه فى سورة يوسف فان
فهو جزاؤه مجازاة من الشرطية وقد ذكر انه جزاء ومنه قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها الى قوله كذلك يضرب الله الامثال **قوله** استثناء من قوله فاسر باهلك ويدل
عليه الخ هذا رد لقول الزمخشرى فى توجيه قراتى الرفع والنصب بانه استثناها من قوله فاسر
باهلك ويدل عليه قراة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك ويجوز ان ينتصب
عن لا يلتفت على اصل الاستثناء وان كان الفصيح هو البدل اعنى قراة من قرا بالرفع فابدلها من احد
وفى اخراجها مع اهله روايتان روى انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هى فلما سمعت
هذه العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها وروى انه امر ان يخلفها مع قومها فان هواها
اليهم فلم يسر بها واختلاف القراتين لاختلاف الروايتين انتهى ورده ابن الحاجب بانه باطل
لان القراتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو
اما ان يسرى بها اولا فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت وان كان ما سرى
بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك فقد ثبت ان احدهما باطل قطعا فلا يصار اليه
فى احدى القراتين الثابتتين فالاولى ان يكون الا امراتك فى الرفع والنصب مثل ما فعلوه الا قليل منهم
ولا يبعد ان يكون بعض القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على وجه مرجوح بل جوز بعضهم ان
يتفق القراء على القراة بغير الاقوى واجاب عنه بعض فضلاء المغرب بانه يمكن حمله على انه لا تخالف
بين الروايتين بان يكون ما سرى بها وخلفها لكنها سرت بنفسها وتبعتهم فعلى تقدير صحة هذا
لا تدخل فى المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم لكن ابن مالك نقل هذا فى توضيحه وقال انه تكلف
ولا شبهة فيه وان استحسنه المغربيون وغيرهم وارتضاه ابو شامة وقال ان فيه اختصارا واصله
فان خرجت معكم وتبعتكم من غير ان تكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت
فيصيبها ما اصاب قومها فكانت قراة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراة الرفع على هذا المعنى
المتاخر ومجموعهما دالة على مجموع المعنى المراد وارتضاه الشارح المدقق فى الكشف وتممه بدفع
ما يرد على الكشاف من انه يلزم من قوله واختلاف القراتين لاختلاف الروايتين من لزوم الشك
فى كلام لا ريب فيه من رب العالمين بان معناه ان اختلاف القراتين جالب وسبب لاختلاف
الروايتين كما تقول السلاح للغزو اى اداة وصالح ونحوهما ولم يرد ان اختلاف القراتين لاجل
اختلاف الروايتين قد حصل ولا شك ان كل رواية تناسب قراة وهذا ما امكننى فى تصحيحه
واورد عليه انه مع ما بعده فيه انه ينقلب حينئذ الرواية دراية لاتحادهما من ظاهر القراة
وايضا فيه التزام استلزام اختلاف الروايتين امر محذور وهو الجمع بين متنافيين وكلاهما
غير وارد فتامل وقال فى المغنى الذى اجزم به ان قراة الاكثرين ليست مرجوحة وان الاستثناء
على القراتين من اسر بدليل قراة ابن مسعود وان الاستثناء منقطع بدليل سقوط ولا يلتفت
فى سورة الحجر والمراد بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من اهل بيته كما فى قوله لنوح انه ليس من
اهلك ووجه الرفع انه مبتدا والجملة بعده خبره كقوله لست عليهم بمسيطر الا من تولى
وكفر فيعذبه وهذا اختاره ابن مالك فى توضيحه وذهب ابو شامة الى انه منقطع ايضا الا انه جعل
النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ولم يجعل المستثنى جملة وهو اولى ليكون الرفع على
اللغتين لضعف اللغة التميمية والمعنى اسر بالمؤمنين لكن امراتك يصيبها ما اصابهم وهو وجه
حسن وذهب الرضى الى ان الاستثناء متصل ولا تناقض قال لما تقرر ان الاتباع هو الوجه مع الشرط
المذكورة ولما كان اكثر القراء على النصب هنا تكلف الزمخشرى له ما مر فاعترض عليه ابن الحاجب
بما قررناه والجواب انه الاسراء وان كان مطلقا فى الظاهر الا انه مقيد فى المعنى بعدم الالتفات

ثم الله اسر باهلك اسرا لا التفات فيه الا امرأتك فانك تسري بها اسرا مع الالتفات فاستثن على
هذا ان شئت من اسراء ولا تلتفت ولا تناقض وهذا كما تقول امش ولا تبختر اى امش مشيا لا تبختر
فيه فكانه قيل ولا يلتفت منكم احد فى الاسراء وكذا امش ولا تبختر فى المشى فحذف الجار والمجرور
للعلم به وقد ذكر مثله بعينه الفاضل اليمنى وفى شرح المغنى انه كثيرا ما ياخذ كلام الرضي بعبارته
كما يعرفه من تتبع كلامه وقد اورد عليه السيد قدس سره فى حواشيه ان الاستثناء اذا رجع الى
القيد كان المعنى فاسر بجميع اهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فيكون الاسراء بها داخلا
فى المامور به واذا رجع الى المقيد لم يكن الاسراء بها داخلا فى المامور به فيكون المحذور باقيا
بحاله ولا دفع له الا بان تناول العام اياها ليس قطعيا لجواز ان يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع
الاستثناء الى قوله ولا يلتفت كونه مامورا بالاسراء بها وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من انها
تبعتهم واسرى بها مع كونه غير مامور بذلك اذ لا يلزم من عدم الامر به النهى عنه فتامل انتهى
وفيه بحث لان قوله واذا رجع الى المقيد الخ ان اراد به انه لا يكون داخلا فى المامور به مطلقا
فليس بصحيح لتقييده بالقيد المذكور وان اراد لا يدخل فى المامور به المقيد فلا ضرر فيه لانه اذا
امر بالاسراء مع التفاتهم واخرجت المرأة من مجموع الاسراء والالتفات لا ينافى ذلك الامر بالاسر
بها من غير التفات فتامله فانه غير وارد مع ان احتمال التخصيص من غير دليل لا وجه له ومراده بالتقييد
انه ذكر شيئان متعاطفان فالظاهر ان المراد الجمع بينهما الا ان الجملة حالية فلا يرد عليه ان الحمل
على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع وكذا جعلها للحال مع لا الناهية وايضا القراءة باسقاطها
تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد فتامل فقول المص استثناء من قوله فاسر اى على سبيل الجواز
لا القطع لما سياتى وقوله ويدل عليه الخ فانه متعين فى هذه وهو تاسيس للاستثناء من الابعد
مع وجود الاقرب وقوله نافض ذلك قراءة ابن كثير وابى عمرو وهذا هو الصحيح وما وقع فى نسخة
ونافع سهو فانه لم يقرأ الا بالنصب والمناقضة للزوم كون المرأة مسرى بها وغير مسرى وهو
اشارة الى اعتراض ابن الحاجب وقدم الكلام فيه وقوله ولا يجوز حمل القرائتين رد للزمخشري
كما مر وقوله لان القواطع الخ قدمنا وجهه بما فى الكشف وما فيه وقوله ولا يبعد جواب
عن سؤال المرتد فعه وغير الافصح هو النصب فى كلام غير موجب وقوله ولا يلزم الخ اى لا يلزم
من استثنائها من لا يلتفت امرها بالالتفات وهو رد لقول جار الله وامرأن لا يلتفت منهم
احد الا هى وقد اجاب عنه فى الكشف بانه نقل الرواية لا تفسير للفظ القرآن وانما الكائن منه
استثناؤها عن النهى وقوله استصلاحا تعليل للنهى اى نهيها وغيرها ممن ينهى لطلب صلاحه
بعدم الهلاك وقوله ولذلك علله اى لافادته للتعليل عرتبها انه مرادا وذلك اشارة الى عدم النهى لا الامر
بالالتفات فانه لا يصلح له وقوله علله اى علل استثناء امرأته قوله ولا يحسن جعل الاستثناء
سن منقطعا على قراءة الرفع قيل انه اشارة الى الرد على من رفع المنافاة بجعل الاستثناء منقطعا
بتقدير لكن امرأتك يجرى لها كيت وكيت اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله انه مصيبها ما اصابهم
واما على تقدير الاتصال لكون تعليلا له على طريقة الاستيناف وهو سهو لما قررناه ولما سنو
سعدی فاعترض على المص بانه لا مانع من جعله منقطعا على لغة تميم كما مر عن ابى شامة او على غيرها كما فى
المغنى واما قول ابى حيان فى رده بانه اذا لم يقصد اخراجها عن المنهيين عن الالتفات وكان المعنى
لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذى لا يتوجه اليه العامل ويجب نصبه بالاجماع
وانما الخلاف فى المنقطع الذى يمكن توجه العامل اليه فقد رد بان ابن مالك قال فى التوضيح
المستثنى بالا من كلام تام موجب مفردا كان او مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى انا لمنجوهم
اجمعين الا امرأته قدرنا انها من الغابرين النصب ولا يعرف اكثر المتاخرين من البصريين فى هذ

الكشف

الا النصب وقد غفلوا عن وروده مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر ومحذوفه فالاول كقول ابى قتادة
احرموا كلهم الا ابو قتادة لم يحرم فالا بمعنى لكن وما بعده مبتدا وخبر ومن الثانى لا تدرى نفس
باى ارض تموت الا الله اى لكن الله يعلمه الا ابنته انتهى وما نحن فيه من هذا القبيل وقد رد كلام
ابى حيان ايضا بانه ما ذكره النحاة فى نحو قولهم ما زاد المال الا ما نقص وهو مسالة اخرى قوله
كانه علة للامر بالاسرا هذا يناسب تفسيره بالسرى فى اول الليل روى انه سالهم عن وقت هلاكهم
فقالوا موعدهم الصبح فقال اريد اسرع من ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب واليه اشار المص بقوله
جواب لاستعجال لوط ويحتمل انه ذكر ليتعجل فى المسير قوله عذابنا او امرنا به على الاول الامر واحد
الامور وعلى الثانى واحد الاوامر ونسبة المجئ الى الامر بالمعنيين مجازية والمراد ما جاز وقوعه و
سعدی لا حاجة الى تقدير الوقت مع دلالة ما عليه وقيل انه مقدر على الثانى اى جاء وقت امرنا لان الامر
سن نفسه ورد قبله والمامور به قوله وجعلنا عاليها سافلها واما ادعا تكرر الامر بان يقال افعلوا
الان فنحن فى غنى عنه قوله ويؤيده الاصل يعنى يؤيد ان المراد بالامر ضد النهى انه الاصل فيه لانه
سن مصدر امره واما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور والاصل
يستعمل فى كلامهم بمعنى الكثير الاغلب فلا يرد عليه انه يقتضى انه فى المعنى الاخر ليس بحقيقة
وجعل التعذيب معطوفا على الاصل فانه نفس ايقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عنه بل
العكس اولى الا ان يأول المجئ بارادته وقوله فانه جواب لما تعليل لسببه وقوله وكان حقه الخ
كلام اخر قوله فاسند الى نفسه من حيث انه المسبب بكسر الباء اسم فاعل اى موجد الاسباب وخالقها
فالاسناد اليه مجاز باعتبار اللغة وان كان هو الفاعل الحقيقى وكونه مسببا شاملا لكونه امرا
ايضا وبين نكتة الاسناد اليه بانه تعظيم ذلك الامر وتهويله لان ما يتولاه العظيم من الامور فهو
عظيم ويقوى هذا ضمير العظمة ايضا قوله فانه روى الخ تعليل لقوله كان حقه الخ والديكة بكسر
الدال المهملة وفتح الياء جمع ديك وفسر الضمير المؤنث بالمدن لانها معلومة من السياق
وقوله او على شذاذها بضم الشين المعجمة والذالين المعجمتين المشددة اولاهما جمع شاذ وهو
المنفرد والمراد من كان خارج المدن منهم لانه روى ان رجلا منهم كان بالحرم فبقى حجر معلق
بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه واهلكه وتانيث الضمير لانه بمعنى الطائفة الشاذة يريد ان الامطار
اما على المدن او على من خرج منها منهم قوله من طين متحجر اى يابس مكتنز كالحجارة فقوله فى الاية الاخرى
حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين ارجاع بعضه لبعض فى قصة واحدة وهو
معرب فارسيته سنك كل اى حجارة وطين وقع فى بعض النسخ سنكيل فان لم يكن غير قبل التعريب فهو
تحريف قوله وقيل انه من اسجله اذا ارسله الخ ان كان المراد بالارسال مطلق الانزال والاطلاق
لا يحتاج الى من فى النظم ولا الى مثل فى عبارة المص وان كان المراد به صب الماء والمطر كما فسره الراغب
كقوله وارسلنا السماء او ادلاء الدلو فى البئر كما فى بعض التفاسير فهو ظاهر والمعنى حجارة كائنة
من مثل ذلك وهو مراد المص وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كبشرناهم بعذاب وقوله السجل بتشديد
اللام وهو الصك ومعنى كونه من السجل انه كتب عليهم العذاب وقيل انه كتب عليه اسماؤهم قوله
وقيل اصله من سجين فابدل لامه نونا كذا وقع فى النسخ وكان الظاهر ابدلت نونه لاما وادعا
القلب فيه ركيك ولذا قيل ان نونا منصوب بنزع الخافض واصله ابدلت لامه من النون وهو
من عناية القاضى ووقع فى نسخة على الاصل وسجين جهنم وقيل انه واد فيها قوله نضد
معدا لعذابهم اى وضع بعضه على بعض معدا ومهيا لعذابهم والمراد الكثرة وتتابع كالخرز المنظوم
او الصق بعضه ببعض حتى صار كالحجارة وقوله معلمة بزنة المفعول من الاعلام وهو وضع العلامة
قال السدى كان عليها مثال الخثم كالطين المختوم وقوله انها معلمة ببياض وحمرة منقول

منقول عن الحسن واكسيما مقصورة العلامة وذكر ضميره وكان الظاهر تانيثه لتاويله بشئ تميز به
ومنضود نعت سجيل وجوز كونه وصف حجارة وهو تكلف وقوله فى خزائنه اى فيما غيبه غنا قوله
حقيق بان تمطر عليهم افرد حقيقا لكونه على وزن فعيل اولان ان تمطر فاعله والباء زائدة فيه وقوله
وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم فى سبب نزول العذاب فهى عامة وعلى ما ذكر فى الحديث خاص بهذه
الامة وعلى الوجه الاخير خاص بقوم لوط فالوجوه ثلثة وقوله يعنى الضمير لله وقوله وهو عُرْ
ضجر بضم العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة اى مستعد ومعرضه من قولهم هو
عرضة للوايم وقوله وقيل الضمير للقرى يعنى هى وعلى ما قبله هو للحجارة يعنى ان القرى بمنظر منهم
فليعتبروا بها والحديث المذكور قال العراقى ذكره الثعلبى ولم اقف له على اسناد قوله وتذكير بعيد
على تاويل الحجر او المكان هذا ناظر الى الوجهين فى مرجع الضمير فان كان للحجارة فتذكيره لانها بمعنى
بمعنى الحجر المراد به الجنس وان كان للقرى فبنا ويل مكان بعيد قوله ارادوا ولاد مدين يعنى ان مدين
اما اسم القوم المرسل اليهم شعيب سموا باسم ابيهم كمضر وتميم او اسم مدينة فيقدر مضاف اى اهل
مدين على الوجه الثانى دون الاول وان احتمل تقديره وهو اولاد قوله امرهم بالتوحيد اولا الخ
وهكذا جرت القصص بالامر بالتوحيد اولا ثم النهى عما عرف فيهم والتوحيد من قوله اعبدوا الله
كان فان عبادته تستلزم توحيده اذ لا يعتد بها مع الشرك او من قوله ما لكم من اله غيره وكان قومه
مشركين وقوله ما لكم من اله غيره تعليل للامر بالعبادة وقوله عما اعتادوه يعنى ليس نهيا قبل
الوقوع فان النهى عن الشئ لا يقتضى وجوده والتعاوض تفاعل من العوض وحكمة التعاوض ايضا
الحقوق لاصحابها قوله بسعة يغنيكم عن البخس السعة بكسر السين وفتحها اتساع الرزق والغنى والبخس
النقص والهضم فالمراد بالخير الغنى الذى لا يحتاج معه الى تنقيص الحقوق او النعمة التى ينبغى شكرها
ومن جملة الشكر التفضل على الغير ولجل شكر النعم الاحسان فبخس الحقوق تعكيس لمقتضى النعم
وقوله وهو فى الجملة اى على الوجوه الثلثة والخبر له معنيان والثالث كالاول لكن المقصود به مختلف
قوله لا يشذ منه احد اى لا يخرج منه ويسلم لان احاطة اليوم يكون باحاطة ما فيه وشموله او هو
استعارة للاهلاك كما مر وسياتى قوله وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب الخ يعنى ان
المراد فى الحقيقة احاطة العذاب وشموله فهو صفة له ولذا جعله بعضهم صفة عذاب لكنه جر
للمجاورة فوصف به اليوم لاشتماله على وقوعه فيه فهو مجاز فى الاسناد كنهاره صائم وفى الكشاف
ان وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط
بعذاب فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه قال العلامة يعنى ان اليوم زمان لجميع الحوادث فيوم
العذاب زمان لجميع انواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع انواع العذاب له
كما جمع الشاعر الاوصاف فى قبة ضربت على ابن الحشرج فوقوع انواع العذاب فى اليوم كوجود الاوصاف
فى القبة وجعله اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما ان هذا كناية عن ثبوت الاوصاف له
كذلك ذاك كناية عن ثبوت انواع العذاب للمعذب واما وصف العذاب بالاحاطة لاشتماله على المعذب
فكما ان المحيط لا يفوته شئ من اجزاء المحاط لا يفوت العذاب شئ من اجزاء المعذب فهذه استعارة يفيد ان
العذاب لكل المعذب وتلك كناية يفيد ان كل العذاب له فهى ابلغ والمص كلامه مخالف له ولا ان
تكلف تنزيله عليه قوله صرح بالامر بالايفاء الخ يعنى ان النهى عن النقصان امر بالايفاء فما الداعى
لذكره ووجهه انه لا يتحقق الانتهاء المطلوب دون الايفاء فيكون مطلوبا تبعا وهذا مسلم على
المذاهب جعل النهى عن الشئ عين الامر بالضد او مستلزما له ضمنا او التزاما وذلك لا ينافيه
فى مقتضى اللفظ لا ان التحريم والوجوب ينفك عن مقابلة الضد وذكر فى الكشاف لذكره فوايد
كالنعى بما كانوا عليه من القبيح مبالغة فى الكف ثم الامر بالضد مبالغة فى الترغيب واشعار بانه مطلوب

اى السماحة والمروة والندى فقبة ضربت على ابن الحشرج

نص استعارة الاحاطة

اصالة

سعدى

اصالة وتبعا مع الاشعار بتبعية الكف عكسا وتقييده بالقسط قصرا على ما هو الواجب ثم
ادماج ان المطلوب من الايفاء القسط ولهذا قد يكون الفضل محرما فى الربويات وما قيل ان النهى
عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان والامر بايفاء المكيال والميزان حقهما بان لا ينقص فى الكيل
والوزن وهذا الامر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا لتاكيد
والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين فليس بوارد اما الاول فلان المكيال والميزان
شاع فيما يكال ويوزن به حتى صار كالحقيقة مع ان اللفظ واحد فيهما فحمله على احد الوضعين على حد
معنيين متغايرين خلاف الظاهر واما التكرار الذى هرب منه ففى ضمنه من الفوائد ما جعله اقوى
من التاسيس واما العطف فيه فلا بد من اختلاف المقاصد فيهما جعلا كالمتغايرين فحسن العطف
وقد صرح به اهل المعانى فى قوله يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم قوله مبالغة اى فى
الترغيب والزيادة التى لا بشاتى لا يفايد وهى الا زمة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب فلا ينافى
قوله من زيادة ولا نقصان وقوله فان الازدياد ايفاء اى زيادة على الوفاء المامور به وكان
عليه ان يعتبر بما هو اظهر منه وقوله وقد يكون محظورا اى ممنوعا كما فى الربويات قوله تعميم بعد
تخصيص اى بعد ما ذكر الكيل والموزون اتى بهذا تذييلا وتتميما لشموله الجودة والرداءة وغير المكيل
والموزون وقوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره بالنصب عطف على تنقيص لانه مطلق
الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضى قوله وقيل المراد الخ عطف على قوله تعميم بعد تخصيص
فانه حينئذ لا يكون كذلك وقوله كاخذ العشر اى المخالف للشرع وكذا اخذ السمسار ما لا يجوز
به وقوله والعثو بالرفع عطف على قوله المراد داخل تحت القول ومجرور معطوف على البخس
قيل وجعله واويا وجار الله جعله يائيا وكتب اللغة تساعده قلت ليس كما قال فانه واوى

سن

ويائى قال الراغب فى مفرداته العثى والعيث يتقاربان كالجذب والجبذ الا ان العيث اكثر فى الفساد
الذى يحس ويقال عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا انتهى والغارة النهب قوله وفائدة الحال يعنى
فائدة قوله مفسدين على الوجهين فهى حال مؤسسة وما فعله الخضر قتل الغلام وخرق السفينة
قوله وقيل معناه عطف بحسب المعنى على قوله وفائدة لانه مبنى على اتحاد العثو والافساد وتاويله
بما مر وهذا مبنى على تغايرهما فان العثو فى الارض والاموال والافساد للدين والاخرة وما له
الى تعليل النهى اى لا تفسدوا فى الارض فانه مفسد لدينكم واخرتكم وتفسير البقية والخيرية بما
ذكره بمقتضى المقام قوله فان خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة عن النار والخلود فيها يعنى انه
لا يفيد باجتنابهم ما نهوا عنه ان لم يؤمنوا لعدم سلامتهم من العذاب فلا يرد ان الكفرة يسلمون
بانتهائهم عن تبعة ما نهوا عنه ولذا حمل الايمان على التصديق بما قاله لكنه يقتضى انتفاء الثواب على
ما فعله من اعتقد انه لا ثواب له فيه وجزاء الشرط مقدر يدل عليه ما قبله على الصحيح واذا فسرت
البقية بالاعمال فاشتراط الايمان فيها ظاهر وقراءة تقية بالتاء المثناة الفوقية قراءة الحسن
قوله احفظكم عن القبائح الخ المقصود بيان انه بالغ فى نصحهم وقوله لست بحافظ يناسب
المعنى الثالث فى اذكم بخير قوله اجابوا به امرهم هو مصدر مضاف للمفعول وهذا هو الصحيح المناسب
لقوله وهو جواب النهى وفى نسخة اجابوا به بعد امرهم وهى بمعناها الا ان الجواب بعد كلام يكون له
ايضا قوله على الاستهزاء والتهكم الخ الصلاة وانجاز ان يكون امرها على طريق المجاز لكنهم قصدوا
الحقيقة تهكما وانه لا يامر بمثله العقلاء واما فى مثله فى غير هذا فيجوز ان يكون الاسناد مجازيا
لانها سبب لترك المنهيات فكانها محصلة لها واما على الاستعارة المكنية كانها شخص امر ناه
قوله والاشعار بانه مثله لا يدعو اليه داع عقلى عطف على التهكم لبيان وجه التهكم وقوله من جنس
قيل انه بتقدير مضاف اى جنس داعى ما نواظب عليه لان الوسواس ليست من جنسها وقيل انه

سعدى سن

اطلق الوسوسة على اثرها لخفائها وظهوره وهو كثير شايع والمواظبة ماخوذة من جمع الصلوة و
الاضافة اليه ثم الاخبار بالمضارع ليدل على العموم بحسب الازمان كذا فى شرح الكشاف فجعل المواظبة
وكثرة الصلوة مستفادة من الخارج وجعله نكتة للجمع والتخصيص بالذكر قوله بتكليفنا ان نترك فحذف
المضاف الخ اى حذف المضاف وهو تكليف واصله تكليفك ان نترك فلما حذف دخل الجار على ان
وحذف قبلها مطرد فلذا لم يذكره والمعنى انصلاتك كانها يقول له كلفهم تركها وكتكليفه فعله
فقد امرته بفعله لا بفعل غيره لانه لا يقدر عليه حتى يؤمر به وان الترك فعل الكفار وقوله فعل غيره
اشارة الى ان المراد بالترك كف النفس وهو فعل لا عدم فانه لا يدخل تحت التكليف فما قيل انه حذف
الجار مع مجروره وهو تكلف لا وجه له وكذا قوله فى الانتصاف انه رمز خفى الى الاعتزال لان التكاليف
كلها بما خلقه الله وفعله فهو مكلف بفعل غيره لان التقدير ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لان
عرف المخاطب فى مثله يقتضى ذلك كما عرفه هو به وقيل انه قد لا يقدر المضاف لنكتة وهو المبالغة
بادعاء انه مامور بافعالهم فتامل قوله عطف على ما سواء كانت موصولة او مصدرية ولم يجعله
على قراءة النون معطوفا على ان نترك لاستحالة المعنى اذ يصير معناه تامرك بفعلنا فى اموالنا
ما نشاء وهم منهيون عنه لا مامورون بخلافه على قراءة التاء وقوله وان نفعل اشارة الى ان او بمعنى
الواو لانها للتنويع والتخيير على الواو لتقابل الفعل والترك فى الجملة وقوله وقرئ فيهما اى فى
نفعل ونشاء واذا عطف على ان نترك لا يحتاج الى تقدير مضاف لانه فعله والعطف فى الحقيقة
على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور وهنا قائم مقامه جعل العطف عليه كما سيأتى نظيره
وقوله وهو جواب النهى اى قوله ان يفعل على القراءتين جواب معنوى عن النهى السابق فى قوله
لا ينقصوا الخ وقوله وقيل الخ اى هو قص اطرافها والقطع منها كما وقع فى زماننا هذا ولم يرتضه
لعدم مناسبة السياق وما يدل عليه والحاصل ان فيها ثلث قراءات بالنون فى الجميع وبالتاء فى الاخيرين
وبنون وتاء فيهما وما عدا الاولى شاذ ففى الاولى هو معطوف على مفعول نترك وهو ما موصولة
او مصدرية والتقدير اصلاتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او يتركك ان نفعل فى اموالنا تطفيفنا
ونحوه ولا يصح ان يعطف على غيره وعلى قراءة التاء معطوف على مفعول نترك او تامر ومن قرأ
بنون وتاء فهو معطوف على مفعول تامر قوله تهكموا به فيكون المراد به ضد معناه على طريقة الاستفهام
التهكمية او المراد به ظاهره وهو علة للانكار كسابق المأخوذ من الاستفهام بانه كان موصوفا
عندهم بالحلم والرشد المانع من صدوره ومثل ذلك كما مر فى قصة صالح من قولهم له قد كنت
فينا مرجوا قبل هذا بدليل انه عقب بمثل ما عقب به ذلك من قوله ارايتم ان كنت على بينة الخ ولذا
رجح هذا الوجه على الاول وان كان الاول انسب بما قبله لانه تهكم ايضا قوله اشارة الى ما اتاه
الله من العلم الخ قدم تفسير البينة بالحجة والبرهان والنبوة ايضا وحملها هنا على العلم والنبوة
والمراد بالعلم علمه بالله وتوحيده وفسرها بالحجة الواضحة واليقين وفسر الرزق الحسن بالمال الحلال
وجوز الزمخشرى ان يراد به النبوة والحكمة لتفسير البينة بما مر والفرق بينهما امر يسير وقوله المال
الحلال المكتسب بلا بخس وتطفيف كما فى الكشاف وهو مناسب للمقام قوله وجواب الشرط محذوف
الخ قال ابو حيان الذى قاله النحاة فى امثاله انه يقدر الجملة الاستفهامية على انها مفعول ثان
لارايتم المضمنة معنى اخبرونى المتعدية لمفعولين والغالب فى كثانى ان يكون جملة استفهامية
نحو ارايتك ما صنعت وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها والتقدير ارايتم ان كنت
على بينة من ربى فاخبرونى هل يسع لى الخ ولزوم هذا التقدير محل كلام قوله مع هذا الانعام
الجامع للسعادات الروحانية وهى العلم والجسمانية الرزق الحلال والخيانة فى الوحى عدم تبليغه
وقوله واخالفه فى بعض النسخ فاخالفه بدخول الفاء على السبب وقوله باعانته تفسير

لكونه

لكونه من عنده اذ كل رزق منه قوله وما اريد ان اتى ما انهاكم عنه الخ اى لا يقع منى ارادة لما
نهيتكم عنه ولا استقلال به كما هو شان بعض الناس فى المنع من بعض الامور فالمراد نفى المعلل والعلة
ولذا ظهر تفريع ما بعده عليه وما ذكره من الفرق بين خالفته اليه وعنه معنى بديع افادة الزمخشرى
وضمير قصدته وعنه راجع لكذا وضمير هو لزيد قوله ما اريد الا ان اصلحكم الخ يشير الى ان
ان هنا نافية وما مصدرية ظرفية فى محل نصب متعلقة بالاصلاح وهو احد الوجوه فى اعرابها
واظهرها وقوله ولهذه الاجوبة الثلثة اى اجوبة شعيب يعنى من قوله ارايتم الى هنا لانها جواب عما
انكروه وكونها اجوبة يقتضى ان يعطف قوله انا ربك الخ لكنه ترك عطفه لكونه موكدا لما قبله
ومقررا له لانه لو اراد الاستثناء ربما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح وكونه موكدا لا ينافى تضمنه
لجواب اخر والاول هو قوله ان كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقا حسنا فانه بيان لحق الله
عليه من شكر نعمته والاجتهاد فى خدمته والثانى قوله ما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فانه
بيان لحق نفسه من كفها عما ينبغى ان ينهى عنه غيره والثالث قوله ان اريد الا الاصلاح الخ فانه حق
الغير عليه اصلاحه وارشاده ووجه ترتيبها ظاهر وقوله وكل ذلك يقتضى الخ قيل لا بد فيه
من تقدير كقوله اى فقال شعيب الخ لان مقتضى الظاهر ان يقول بامرهم وقيل لا حاجة اليه لان
الاجوبة وما تضمنته صادرة من شعيب فلذا جرى على مقتضاه وكذا ان تقول انه التفات لعوده
الى امر شعيب واقتضاء الاول والاخير ظاهر واما اقتضاء حق النفس له فلان اصلاح الغير وارشاده
فيه نفع نفسه ايضا لما فيه من الثواب فتامل قوله وما مصدرية واقعة موقع الظرف الخ اى جعل
المصدر ظرفا او تقدير حين قبله وسده مسده وعبارة المص يحتملهما وهذا هو الوجه واما
اذا كان بدلا سواء قدر المضاف ولا فهو بدل بعض وكل لان المتبادر من الاصلاح ما يقدر عليه
وقيل انه بدل اشتمال وعلى هذا والاول يقدر ضمير اى منه لانه لا بد منه واراد بالخبرية الموصولة
وهم يطلقون ذلك عليها وحذف المضاف على الثانى لانها على الاول بمعنى مقدار من الاصلاح
وترك كونها مفعولا به للمصدر المذكور فى الكشاف لضعف اعمال المصدر المعرف عند النحاة والمراد
بالمقدار مقدار من الاصلاح فهو بدل بعض قوله وما توفيقى لاصابة الصواب الا بهدايته الخ المصدر
هنا من المبنى للمفعول اى ما كونى موفقا اى وما جنس توفيقى او وما كل فرد منه لان المصدر المضاف
من صيغ العموم والمال واحد لان انحصار الجنس يقتضى انحصار افراده لكنه على الاول بطريق المفهوم
وعلى الثانى بطريق المنطوق فلا وجه لرد الاول وتقدير بهدايته ومعونته قيل انه لدفع ما يرد
عليه من ان فاعل التوفيق هو الله تعالى واهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى الفاعل بالباء
لانها تدخل على الالة فلا يحسن ضرب بزيد وانما يقال من زيد فالاستعمال الفصيح وما توفيقى الا من
الله وبتقدير المضاف الذى ذكره يتوجه دخول البا ويندفع الاشكال وايضا التوفيق وهو كون فعل
العبد موافقا لما يحبه الله ويرضاه لا يكون الا بدلالة الله عليه ومجرد الدلالة لا يجدى بدون
المعونة منه قوله فانه القادر المتمكن الخ تعليل للقصر المستفاد من تقديم المتعلق وقوله فى حد ذاته
اشارة الى ان قدرة العبد لكونها بايجاد الله كلا قدرة لانه لو شاء لم يوجدها ثم ترقى عن ذلك الى
انه معدوم وسد الاحتمال انه جزء عن الاستقلال الا عن اصل الفعل لان الوجود الامكانى مع وجود
الواجب عدم كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولذا قال بعض العارفين لما سمع كان الله ولا شئ
معه وهو الان على ما كان عليه فافهم وقوله اقصى مراتب العلم بالمبدا اشارة الى ان من عرف
نفسه بالعجز والفناء عرف خالقه بالقدرة والبقاء ولولا ذكر المعاد بعده صح حمل المبدا على الله
لان الحكماء يطلقون عليه المبدا الفياض فتدبر كلامه هنا فانه دقيق ولا حاجة الى ما قيل المراد
بالتوحيد فى كلامه توحيد الافعال بان يعلم انه لا فاعل لشئ سواه لان التوحيد الحقيقى علم الذات

وجميع الصفات الثبوتية والسلبية وتوحيد الافعال يكون بعده قوله وهو ايضا يفيد الحصر
اى الحصر بتقديم متعلقة كما افاده ما قبله او معنى قوله ايضا انه كما يفيد معرفة المعاد يفيد الحصر
قوله على الله وقع هنا نسخ مختلفة ففى اخرى على ضمير الله وفى اخرى على انبت وفى اخرى على الفعل
فقيل انها على الاوليين تعلق الجار فيها بالحصر وعلى الاخريين بتقديم وفى الاول خفاء والتباس قوله
وفى هذه الكلمات طلب التوفيق الخ اى فى قوله وما توفيقى الى هنا هذه المعانى اما طلب التوفيق ففى قوله
وما توفيقى الا بالله لانها انشائية للطلب كالحمد لله ولانها اخبار عن نعمة التوفيق وشكر لها
والاعتراف والشكر استجلاب للمزيد وقوله فيما ياتى وما يذر ماخوذ من عموم التوفيق واطلاقه
المقتضى له والاستعانة عطف على طلب ويصح اخذه من تفويض التوفيق اليه ومن التوكل ومجامع
امره ما يجمعها والمراد جميعها وقوله والاقبال معطوف عليه ايضا ماخوذ من التوكل عليه وشراشره
بمعنى كليته واصله الجسد او النفس او الاثقال وقال كراع يقال القى عليه شراشره اى نفسه وقيل
بل هى محبة نفسه الواحد شرشر قال ... وكاين ترى من رشده فى كريهة ... ومن غيه تلقى عليه الشراشر ...
انتهى وفى الجوهرى واحده شرشرة وقوله وحسم اطماع الكفار وما بعده معطوف عليه ايضا وهذا
من قوله عليه توكلت كقول نوح فاجمعوا امركم وهذا على الوجهين فى انك لانت الحليم الرشيد اما على
الثانى فظاهر واما على الاول فلانهم تهكموا به لئن تدع فقال حسبما عنوه ان اعتمادى على الله لاجل
تحقيق رجاء غيره ولا ارتدع بتقريعه واظهار الفراغ وعدم المبالاة من التوكل ايضا لانه الكافى
المعين وقد جعل هذا وجها للتهديد ايضا ووجه المص التهديد بانه من الرجوع الى الله فانه يكنى
به عن الجزاء وهو وان كان هنا مخصوصا به لكنه لا فرق فيه بينه وبين غيره وانما خص لاقتضاء
المقام له وقوله شقاق مصدر مضاف للمفعول اى معاداتكم اياى قوله وان يصيبكم ثانى مفعولى
جرم الخ وشقاقى فاعله وعلى قراءة الضم من الافعال وهمزته لنقله من التعدية الى واحد الى اثنين
ونهى الشقاق مجاز او كناية عن نهيهم عنه وفيه مبالغة لانه اذا نهى وهو لا يعقل علم نهى
المشاقين بالطريق الاولى قوله والاول افصح اى جرم افصح من اجرم وقوله فان اجرم اقل دورانا
الخ اشارة الى ان الفصاحة هنا ليست بمصطلح اهل البيان بل بمعنى كثرة الاستعمال واهل اللغة
حيث ذكروه انما يريدون هذا المعنى قال فى الكشاف المراد بالفصاحة انه على السنة الفصحاء من
من العرب الموثوق بعربيتهم ادور وهم له اكثر استعمالا فلا يتوهم اشتمال القران على لفظ غير
فصيح قوله وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبنى لا تحتمل وغيرهما وان المخففة والمشددة
جوز واينا ها على الفتح كالظروف المضافة للمبنى كما بين فى النحو وقيل انه منصوب بصفة مصدر
محذوف اى اصابة مثل اصابة قوم نوح وفاعل يصيب ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم
من السياق وهو تكلف وعلى الاول مثل هو الفاعل قوله لم يمنع الخ هذا من قصيدة لبعض العرب
اختلف فيه فقيل هو ابو قيس بن رفاعة الانصارى وقيل انه رجل من كنانة وقيل انه للشماخ
ومنها ... ثم ارعويت وقد طال الوقوف بنا ... فيها فصرنا الى وجنا شملال ... يعطيك مشيا وارقالا
ودأدأة ... اذا تسربلت الاكام بالال ... لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت ... حمامة فى غصون ذات اوقال
وضمير منها راجع للوجنا وهى الناقة والاوقال جمع وقل وهى الحجارة او شجرة المقل او ثمره
والمراد ان سماعها صوت الحمام على بعد لشدة حسها يفزعها فيمنعها من الشرب ويطربها فيلهيها
عنه لان الابل شديدة الحنين الى الاصوات الغردة وقيل ان فيه قلبا اى لم يمنعها من الشرب وكذا
فى غصون ذات اوقال فى بعض معانيه والشاهد فى غير فانه مبنى على الفتح قوله زمانا او مكانا
الخ اى المراد بالبعد المنفى الزمانى او المكانى اى لا يمنعكم من الاعتبار قدم عهد ولا بعد مكان فانهم
بمراى ومسمع منكم او البعد معنوى اى ليس ما اتصفوا به بعيدا من صفاتكم فاحذروا ان يحل بكم

ماحل

ونافة شملال وشملال وشمليل بكسرهن سريعة ... ودأدأ دأداة عدا اشد العدو

ماحل بهم من العقاب كما قال بعض المتاخرين ... فان لم يكونوا قوم لوط بعينهم ... فما قوم لوط منكم
ببعيد ... وجعلت زمانا ومكانا تمييز ولم يجعله كما فى الكشاف فى تقدير بزمان او مكان بعيد فقيل
هربا عن الاخبار بالزمان عن الجثة الذى ورد عليه مع انه غير وارد لانه اذا افاد جاز الاخبار
كما صرحوا به وهو مفيد هنا فليس ببعيد قال فى الالفية ... ولا يكون اسم زمان خبرا ...
عن جثة وان يفد فاخبرا ... قوله وافراد بعيد الخ يعنى ان الاخبار ببعيد غير مطابق لا لفظا
ولا معنى اما لفظا فلانه اسم جمع وهو جميعه مؤنث على ما اختاره الزمخشرى لان قوما مذكر
يقال فيه قويمة ومعناه الجمع فالقياس بعيدة او بعداء وقال الجوهرى القوم يذكر ويؤنث لان
اسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت للادميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم
وان صغرت لم يدخل فيه الهاء وقلت نفير وقويم ورهيط وتدخلها فيما يكون لغير الادميين
مثل ابل وغنم لان التانيث لازم له وبين الكلامين بون بعيد وعليه فلا حاجة له الى تاويل هنا
من تقدير فى الاول كاهلاك او فى الثانى كشئ ومكانا وزمانا او ان فعيل المصدر يستوى
فيه المذكر والمؤنث فاجرى هذا مجراه قوله عظيم الرحمة للتائبين آه العظم ماخوذ من صيغة المبالغة
ولم يفسر بكثير الرحمة باعتبار المرحومين وانواع الرحمة لان هذا ابلغ اذ عظم الرحمة لكل
احد منهم مستلزم للكثرة وقوله فاعل بهم الخ اشارة الى انه مجاز باعتبار غايته لان المودة
بمعنى الميل القلبى لا يصح وصفه تعالى بها ويجوز ان يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعنى
الاصلى ولا يناسب تفسيره بمودود وان كان تحقيقه لعدم المبالغة فيه وقيل رحيم ناظر
الى الاستغفار لانه لكرمه يرحم من يطلب منه المغفرة وودود ناظر الى التوبة ترغيبا بانه
يود من يرجع اليه وهو وجه حسن والوعيد على الاصرار يعلم من تعذيب قوم لوط قوله
نفهم لان الفقه هو العلم فى الاصل وقولهم كثيرا فرارا من المكابرة ولا يصح ان يراد به الكل وان
ورد فى اللغة لان قوله مما يقول يأباه وقوله وما ذكرت دليلا كقوله ما لكم من اله غيره وقوله
انى اخاف الخ اى لم يفهموا دعواه ولا دليلها وقوله لقصور عقلهم اى لعدم تفهمهم لذلك لغباوتهم
او لاستهانتهم كما يقول الرجل لمن لا يعبؤ به لا ادرى ما تقول وترك ما فى الكشاف من انه كناية
عن عدم القبول لان قوله كثيرا يأباه وجعلهم كلامه هذيانا لانه يرجع للاستهانة او انه
كان لثغ لانه لم يصح عنده لان جعله خطيب الانبياء ينافيه ظاهرا وقوله فممتنع منصوب
فى جواب النفى وفى نسخة فممتنع مفعوله محذوف يدل عليه قوله بعده اى رددنا بسوء وهينا
بفتح الميم بمعنى ذليلا فقوله لا عز لك صفة كاشفة والمراد بالقوة المنفية قوة الجسم وبما
بعدها الذل قوله وقيل اعمى بلغة حمير يعنى ان الضعيف فى لغة اهل اليمن كالضرير بمعنى اعمى وهو
كناية كما يقال له بصير على الاستعارة تمليحا ووجه عدم مناسبته لان التقييد بقوله فينا
بصير لغوا لان من كان اعمى يكون اعمى فيهم وفى غيرهم واما ارادة لازمه وهو الضعف
بين من يبصره ويعاديه فلا يخفى تكلفه قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى قال الامام
جوز بعض اصحابنا العمى على الانبياء لكنه هنا لا يحسن الحمل عليه لما مر واما المعتزلة فاختلفوا
فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا لعدم احترازه عن النجاسات ولانه يخل بالقضاء والشهادة
فهذا اولى واليه اشار المص ولانه يأباه مقام الدعوة والاستنباء فيه غير ظاهر وقوله والفرق
بين لان القاضى يحتاج الى تمييز الخصمين والنبى لا يحتاج لتمييز من يدعوه وفيه نظر مع انه معصوم
فلا يخطئ كالقاضى الاعمى والذى صححوه انه ليس فيهم ولم يذكروا تفصيلا بين الاصلى والعارض
وقد ورد فى روايات عمى شعيب وسياتى فى القصص قوله قومك وعزتهم بيان للمعنى ويحتمل
انه اشارة الى تقدير مضاف وقوله لكونهم على ملتنا تاويل للعزة والشوكة القوة وقوله

فانا القوم الخ تعليل لعدم الخوف اذ القليل غير غالب في الاكثر وقوله او باصعب وجه فيكون الرجم كناية عن
كناية القتل وقوله وما انت علينا بعزيز صيغة المبالغة وافعل التفضيل على التفسير الاتي يقتضي انه له
عزة عندهم فقوله فمنعنا عزتك يعني بعزتك المؤثرة عندنا بجعل الاضافة للعهد ولقومه من اسباب
فلاينا في ما مر فلا يرد عليه انه لاينا سب السياق تفسيره بما ذكر او يقال ان ذاك يشعر بثبوت عزة سن
له بقومه وهنا نفيها عنه في ذاته على زعمهم وهو الظاهر لمن تامل ما سياتي وانها عندهم غير معتد
بها فتامل قوله وفي ايلائه ضميره حرف النفي الخ اشارة الى ان التقديم يفيد التخصيص وانه قصر قلب
او قصر افراد والظاهر الاول وقد تبع فيه صاحب الكشاف وقال صاحب الايضاح فيه نظر لانا
لا نسلم افادة التقديم الحصر اذا لم يكن الخبر فعليا والتمسك بجوابه للقوم وهو الذي اشار اليه المص
بقوله ولذلك الخ ليس بشيء لجواز ان يكون فهمه عليه السلام من قولهم ولولا رهطك لرجمناك
ويشهد له تقدير لولا عزتهم واجاب عنه في الكشف بانه كما يقاربه في افادة التقوي على ما سلمه
يقاربه في افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وقولهم ولولا رهطك كفى به دليلا لان نحو الكلام ان
يفيد التخصيص لا اصل العزة وفهمه من ذلك لا ينافي كونه جوابا لهذا الكلام بل يؤكده وقد
صرح جار الله بافادة هذا التركيب الاختصاص في قوله تعالى انها كلمة هو قائلها لامحالة وهو قائلها نقالعوقالها
وحده وافاد سلمه الله ان قوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله وما انت علينا بعزيز من باب الطرد صا الايضاح
والعكس عنادا منهم فلابد من دلالتي المنطوق والمفهوم في كل من اللفظين واستقلاله فيهما انتهى
وقوله ولذلك من التجاذب السابق وما ذكره هنا في المنفي فلا يقتضي تعينه في المثبت فتامل وراجع
شروح المفتاح والتلخيص ان اردت تحقيقه قوله تعالى اعز عليكم من الله اما ان يقدر في الكلام
مضاف اي من نبي الله لان الكلام فيه وفي قومه فلا يطابقه الجواب الا بهذا التقدير او يبقى على
ظاهره لان التهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم تهاون بالله في الحقيقة فحين عز عليهم رهطه
دونه كانوا اعز عندهم من الله قوله جعلتموه كالمنسي الخ اصل معنى الظهري المرمي وراء الظهر لكنهم
كما قالوا امسي بالكسر ودهري بالضم في تغيرات النسب ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنسي المتروك
قوله كالمنسي المنبوذ وراء الظهر يشير الى انه استعارة تصريحية شبه اشراكهم بالله واهانة رسوله
بالنسيان والرمي وراء الظهر ويصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية لا تشبيها لذكر الطرفين كما توهم
لتوهم ان المشبه هو الله وذكر الطرفين مانع من الاستعارة على الصحيح ومن الغريب ما قيل ان الضمير سن
للعصيان والظهري بمعنى المعين وقوله فلا تبقون على اي لا تشفقون على يقال ابقى عليه اذا رحمه
وقوله وهو يحتمل الخ اي هذا الكلام والاستفهام يحتمل ان يكون لانكار ما قالوه من قولهم لولا
رهطك لتركهم الحق وترك رحمه رعاية لرهطه دون الله او لتوبيخ على ذلك او الرد والتكذيب لانهم
لا يقدرون على قتله قوله سبق مثله في سورة الانعام اي مثل هذا مع مخالفة اشار اليها هنا
ومر هناك ان المكانة مصدر مكن مكانة اي تمكن ابلغ تمكن وبمعنى المكان لكنه استعير للحال استعارة
محسوس لمعقول كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان والمعنى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم
او على جهتكم وحالكم التي انتم عليها وحاصله اثبتوا على كفركم وعداوتكم اني عامل على مكانتي التي كنت
عليها من الثبات على الاسلام والمصابرة ومفعول عامل محذوف اي ما كنت عليه بقرينة ما بعده
او هو منزل منزلة اللازم وعلى مكانتكم حال بمعنى قادرين وثابتين وقدم الكلام عليه في محله
وسياتي في الزمر ايضا قوله والفا في فسوف تعلمون ثمه اي في سورة الانعام ذكرت الفاء لان
قوله فسوف تعلمون وعيد بالعذاب وهو ناش ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه والتمكن
منه عليه السلام ومنهم في ذلك فلذا ذكرت معه الفاء الدالة على ذلك صريحا وقوله
لذلك اي للجزاء المفاد بقوله سوف تعلمون قوله وحذفها هنا لانه جواب سائل والسؤال للفه

لذلك

يدل على ما دلت عليه الفاء مع الاختصار لفظا وتكثير المعنى مع قلة اللفظ والاستيناف
يقصد اليه البلغاء لجهات لطيفة ومحاسن عديدة كما ذكره السكاكي واما اختيار احد الطريقين
ثمه والاخرى هنا وان كان مثله لا يسال لانه دوري فلان اول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب
في الثاني خلافه وكونه ابلغ في التهويل لا دخل له بانه مما يسال عنه ويعني به قوله لا لانه قسيمه
كقولك سيعلم الكاذب والصادق الخ يعني انما قبله وهو قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل وقوله
بعده ارتقبوا اني معكم رقيب ذكر فيه حال الفريقين فكان الظاهر ان يجري هذا مجراه فيقال فسوف
تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق الخ فاشار الى دفعه بانه لم يقصد هنا الى ذكر
الفريقين حتى يعطف فيه عطف القسيم على قسيمه وانما القصد هنا الى الرد عليهم في العزم على
تعذيبه بقولهم لرجمناك والتصميم على تكذيبه بقولهم اصلوتك تامرك الخ فقيل سيظهر لكم
من المعذب انتم ام نحن ومن الكاذب في دعواه انا ام انتم فقد ادرج فيه حال الفريقين ايضا
كما اشار اليه المص بقوله مني ومنكم لكن على سبيل الاجمال وحذف المتعلق وهو مني ومنكم وذهب
صاحب الانتصاف الى توجيه اخر وهو انه اقتصر فيه على احد الفريقين وان الامرين جميعا للكفار
فقوله من ياتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم ومن هو كاذب ذكر جرمهم الذي هو الكذب وهو
من عطف الصفة والموصوف واحد كقولك ستعلم من يهان ومن يعاقب فيكون في ذكر كذبهم
تعريض لصدقه وهو اوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب استغناء عنها بذكر عاقبتهم
وقد مر مثله كقوله في هذه السورة فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب
مقيم فلم يذكر القسم الاخر وله نظائر اخر والفرق بين مسلكه ومسلك المص انه في مسلكه اقتصر
على احد الفريقين صريحا ولوح الى الاخر وعلى طريقة المص هما مذكوران والكلام شامل لهما
وهو احسن لما قيل عليه انه فرق بين ما هنا الا اقتضاء سياقه وسياق تذكرهما وما نظر به ليس
كذلك والمسلك الثالث انهما مذكوران تفصيلا وهو مختار الزمخشري كما ستراه في الاية ثلث
طرق وكلها ذكر في القران الا هذه قوله وقيل كان قياسه ومن هو صادق الخ هذا ما في الكشاف كن
من ان اعملوا على مكانتكم اني عامل ذكر فيه الكاذب والصادق وكذا في هذا لان المراد من قوله من
هو كاذب الصادق لكن جرى في ذكره على ما اعتادوه في تسميته كاذبا تجهيلا لهم وليس المراد
سيعلمون انه كاذب في زعمكم حتى يرد عليه ما توهم من ان كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الان
فلا معنى لتعليق علمه على المستقبل بل المعنى سيعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتموه كاذبا
فتامل وقوله من ياتيه ومن هو كاذب يجوز فيه ان يكون من موصولة وان يكون استفهامية والكلام
المص انسب بالاول وكذا كلام الكشاف فان قوله ومن هو كاذب على زعمهم في حريه على الاستفهام
تامل قوله وانتظروا ما اقول لكم الخ وهو حلولها او عدمهم به وظهور صدقه فالمنتظر من الطرفين امر
واحد وقيل المعنى انتظروا العذاب اني منتظر للنصرة والرحمة وذكر لفعيل ثلثة معان كما في الكشاف
لكن كونه بمعنى مرتقب انسب بقوله ارتقبوا وان كان مجيء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير
فالصريم بمعنى صارم من الصرم بمعنى القطع والعشير بمعنى معاشر والرفيع بمعنى المرتفع قوله ولما جاء
امرنا نجينا شعيبا الخ اخبر بنجية المؤمنين دون هلاك الكافرين لانه مفروغ منه وانما المقصود
نجية هؤلاء بجواز ان يلحقهم ما لحق اولئك لشومهم وقوله انما ذكره بالواو وجواب عن السؤال
ان في قصة عاد ومدين ولما جاء امرنا وفي قصة ثمود ولوط فلما جاء فما الحكمة فيه بانه ذكر
في هذين القصتين الوعد وقوله فلما جاء امرنا مرتب عليه فجيء بالفاء واما في الاخريين فذكر مجيء
العذاب على انه قصة بنفسه وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان لقوم فهما مشتركان من وجه
مفترقان من اخر وهو مقام الواو وكذا قرر في الكشاف وشروحه وفي كلام شعيب عليه السلام

ذكر الوعد ايضا وهو قوله يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله رقيب غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد
ومثله لا يكفى للدفع كما توهم وما قيل فى جوابه انما ذكر محمول على العذاب الدنيوى وانه ذكر الفاء فى [سن]
الموضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد فلا يخفى ما فيه وقوله
يجرى مجرى السبب لان الوعيد لاقتضائه وقوع الموعود به كالسبب لا سبب لان السبب كفرهم
ونحوه وقوله فاخذت الذين ظلموا الصيحة قد سبق فى الاعراف فاخذتهم الرجفة اى الزلزلة و
انها كانت من مباديها فلا منافاة بينهما واصبحوا جاثمين اى صاروا جاثمين او دخلوا فى الصباح
حالة كونهم جاثمين وكان لم الخ خبر بعد خبر او حال بعد حال والا بعدا دعاء عليهم بعد هلاكهم
بيانا لاستحقاقهم له كما مر ولمدين مر تفسيره فتذكره قوله مستين الخ اصل معنى الجثوم من
جثم الطائر اذا الصق بالارض بطنه ولذا جعل الجثمان بشخص الانسان قاعدا ثم توسعوا فيه
فاستعملوه بمعنى الاقامة واستعير من هذا للميت الذى لا يبرح مكانه فلذا فسره به المص واشار الى
حقيقته ويغنوا بمعنى يقيموا ومنه المغنى لمنزل الاقامة قوله شبههم بهم فيه تسمح اى شبه
هلاكهم بهلاكهم لاتحاد نوعه وقوله غير انه صيحتهم الخ هذا هو المروى عن ابن عباس كما نقله
القرطبى وما مر فى الاعراف من انه انهم صيحة من السماء فرواية اخرى ذكرها هناك فلا تعارض
بين كلاميه كما قيل قوله وقرئ بعدت بالضم العامة على كسر العين من بعد يبعد بكسر العين فى [سعدی]
الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك قال ٭ يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ٭ ولا بعد الا ما توارى
الصفائح ٭ ارادت العرب الفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب
وبعد بالكسر فى ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرأ السلمى وابو حيوة بعدت بالضم
اخذه من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا كما قال الشاعر ٭ من كان بينك فى التراب وبينه
شبران فهو لغاية البعد ٭ وقال النحاس المعروف الفرق بينهما وقال ابن الانبارى من العرب
من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب وبهذا علمت اختلاف اهل اللغة فيه وبه
يوفق بين كلام المص هنا وقوله فى قصة نوح انه استعير للهلاك وما سياتى فى سورة
المؤمنين قوله بالتوراة او المعجزات فالمراد بالايات ايات الكتاب والمعجزات وقد اعترض
على الوجه الاول بان التورية انزلت بعد هلاك فرعون وملائه كما سيصرح به فى سورة
المؤمنين فكيف يستقيم انه ارسل موسى بالتوراة الى فرعون وملائه بل المراد بها الايات
الايات التسع العصا واليد البيضا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص
من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل النقص من الثمرات والانفس باظلال الغمام وفلق [ابو السعود]
البحر وتبعه بعض المتاخرين والكل ماخوذ من كلام ابى حيان فى تفسيره وقيل فى دفعه انه
يمكن تصحيحه اما اولا فيما صرح به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار والمجرور ونحوه بالمطلق
الذى فى ضمن المقيد فقوله الى فرعون يجوز ان يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتورا [صدر الدين زاده]
واما ثانيا فلان موسى عليه السلام كما ارسل الى الفراعنة ارسل الى بنى اسرائيل فيجب ان يحمل الملا
فرعون على ما يشملهم فيحمل الكلام على التوزيع على معنى ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين
والى ملائه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب قلت هذا عذر اقبح من الذنب ومثل هذه
التعسفات مما ينزه عنه ساحة التنزيل وشمول الملا لبنى اسرائيل مما لا يمكن هنا مع الاضافة
اليه وجعلهم من اهل النار ولو جعل قوله الى فرعون متعلق بسلطان مبين لفظا او معنى
على تقدير وسلطان مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان فتامل
قوله وهو المعجزات القاهرة اما على التفسير الاول فهو ظاهر واما على الثانى فالعطف لانها
صفات متغايرة وقيل انه تجريد نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كما تجرد من الايات

بجعله

الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليه او هى هى وكلام المص على الاول لقوله ويجوز ان يراد بهما
واحد الخ وقوله وافرادها اى العصا لانها مؤنث سماعى وابهرها بمعنى اعجبها وقوله ويجوز
الخ جار على الوجهين وقوله وسلطانا له اى دليلا وابانا للازم بمعنى تبين والمتعدى
بمعنى بين واظهر وقوله والفرق بينهما اى بين الايات والسلطان وفى نسخة بينها اى بين الايات
والسلطان والمبين كما يدل عليه ما بعده وعلى الاول ذكره للتتميم استطرادا ويخص بالبنا
للفاعل لا المجهول كما قيل قوله فاتبعوا امره بالكفر الخ بالكفر متعلق بالامر بمعناه المشهور وقوله
فما اتبعوا الخ يؤخذ من السياق لانه بعد ما ذكر ارسال فرعون اليهم ولم يتعرض له بل خص
اتباع فرعون علم انهم لم يتبعوه ولا ينبغى تخصيص هذا بالوجه الثانى وهو ما اذا كان الامر
واحد الامور وهو الشان والطريقة والمسكة بالضم ما يتمسك به ويقال ما له مسكة من كذا
اى قليل وهو المراد هنا وما ذكره بيان للواقع لا من حاق النظم قوله مرشد او ذى رشد يعنى
وصف الامر بمعنييه بكونه رشيدا لانه فعيل بمعنى مفعل او للنسب والمراد ذو رشد للملابسة
بينه وبينه او بيان لانه مجاز لان الرشد صاحبه لا هو وليس هذا القا المعنى الامر فانه
لا قرينة معينة له وسياتى له تفسير اخر قوله يقال قدم بمعنى تقدم يعنى كنصر ينصر فقال
قدمه يقدمه اذا تقدمه وقوله ونزل لهم النار منزلة الماء الخ يعنى ان النار استعارة
مكنية تهكمية للضد وهو الماء واثبات الورد لها تخييل ومورد فى كلام المص مصدر ميمى
بمعنى الورود لكن قوله فسمى اتيانها موردا يقتضى ان الايراد مستعار استعارة تبعية
لسوقهم الى النار فيكون التخييل مستعملا فى معنى مجازى على حد قوله ينقضون عهد الله هو
والمذكور فى الكشاف انه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة
مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم تخييل ويجوز جعل المجموع تمثيلا قوله
اى بئس المورد الذى وردوه الخ الورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون صفة بمعنى المورود
اى النصيب من الماء كالذبح ويطلق على الوارد وعلى هذا لا بد من مضاف محذوف تقديره بئس
مكان الورد المورود للزوم تصادق فاعل بئس ومخصوصها فالمورود بين المخصوص بالذم
وقيل المورود صفة الورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار
وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم هم والورد اسم جمع بمعنى الواردين والمورود صفة
لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف فهو ذم للواردين لا لمحلهم وهذا بناء على جواز
تذكيره كما مر فلا يرد عليه شئ وظاهر قول المص بئس الورد الذى وردوه انه جعل الورد
نصيبا الماء والذى نعت للورد وان اختلف فيه النحاة فالمخصوص محذوف وهو النار ويجوز ان
يكون هو المورود وان كان ظاهره انه نعت والا لقال المورود ٭ والمورود الذى وروده و
كلامه يحتمل الوجوه السابقة وقوله والنار بالضد اشارة الى انه استعارة تهكمية قوله هم
والاية كالدليل على قوله وما امر فرعون الخ المراد بالاية قوله يقدم قومه الخ وجعله دليلا
على التفسير السابق لرشيد اى ليس برشيد لانه اهلك نفسه ومن اتبعه فالجملة مستانفة
جوابا لسؤال تقديره لم لم يكن رشيدا ويجوز ان يكون المعنى ما امره بصالح محمود العاقبة فالرشد
على الاول لحقيقة لانه مقابل الغى ولذا قال انما هو غى صريح وعلى هذا مجاز عن العاقبة الحميدة
لان الرشد يستعمل لكل ما يحمد ويرتضى كما فى الكشاف فالمعنى ان امر فرعون مذموم سيئ
الخاتمة فجاء قوله يقدم الخ مفسرا له وقوله ما يكون اى الامر الذى يكون كذلك وما موصولة
ويجوز كونها مصدرية وقوله على ان المراد بالرشد وفى نسخة بالرشيد وكلاهما بمعنى قوله
اى يلعنون فى الدنيا والاخرة اشارة الى ان يوم القيمة معطوف على محل فى هذه لا ابتداء

كلام اي ويوم القيمة بئس رفدهم فاللعنة واحدة كما قيل لان معمول بئس لا يتقدمها قوله
بئس العون المعان الخ الرفد يكون بمعنى العون وبمعنى العطية واليهما اشار المص واصله ما
يضاف اليه غيره اي يستند اليه لتعمده اي لتقيمه من قولهم عمده واعمده اذا اقامه بعماد وهو العمود
بمعنى وسميت اللعنة عونا اما لان الثانية منضمة الى الاولى كالعون لها فهي استعارة او على
طريق الاستعارة لانها خذلان عظيم وكذا جعلها عطا وجعل العون معانا والرفد مرفودا
على الاسناد المجازي كجد جده وقيل ان لعنة الدنيا مدد للعنة الاخرة حقيقة وفيه نظر
قوله تعالى ذلك من انباء القرى الاية يجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء حالا والعكس او خبرا بعد
خبر وضمير ظلمناهم لاهل القرى لان فيه مضافا مقدرا اي اهل القرى وقيل القرى على ظاهرها
واسناد الانبا اليها مجازي وضمير منها لها وضمير ظلمناهم للاهل المفهوم منها اما يعود للمضاف
ومنها ما يعود للمضاف اليه وقيل القرى مجاز عن اهلها وضمير منها لها باعتبار الحقيقة وظلمناهم باعتبار
المجاز فهو استخدام ورجح هذا على جعلها حقيقة وضمير ظلمناهم لاهلها استخداما لان القرى
لم يسبق ذكر هلاكها في غير قوم لوط مع ان الغرض ذكر هلاكهم لا هلاكها وقوله مقصوص
اشارة الى انه خبر وانه غير منظور فيه الى الحال والاستقبال اذ لا فائدة فيه ويحتمل من انباء
ان يكون حالا من مفعول نقصه كما مر قوله كالزرع القائم اشارة الى انه استعارة بقرينة مقابلته
بحصيد والمراد باق وقوله عافي الاثر من عفا اثره اذا اندرس وفني واعاد منها اشارة الى انه مبتدأ
خبره محذوف مقدر قبله لكونه نكرة لا معطوف على الاول لفساد المعنى وليس منها مبتدأ وقائم
وحصيد خبر لان المعنى على الاخبار عن بعض منها بانه كذا وبعض كذا لا الاخبار عن القائم والحصيد
بانه بعض منها لعدم الفائدة ونظيره تقدم في قوله ومن الناس من يقول في البقرة وقد تقدم رده
هناك فتذكره قوله والجملة مستانفة لا محل لها وهو استينافا فحوى التحريض على النظر فيها
والاعتبار بها او بياني كانه سئل لما ذكرت ما حالها وقال ابو البقا انها حال من مفعول نقصه ورده
المص بخلوها من الواو والضمير ووجه بان المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباطه
بمتعلق ذي الحال وهو القرى فالمعنى نقص عليك بعض انباء القرى وهي على هذه الحال تشاهدونها
فعل الله بها قال ابو حيان والحال ابلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين وقال الطيبي يجوز ان
يكون حالا من القرى قال في الكشف جعل الجملة حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ومن
القرى كذلك قيل وقد نبهت على اندفاع الفساد اللفظي واما الفساد المعنوي فلم يبينه حتى يتكلم
عليه وقد علمت انه ابلغ في التخويف قول اراد بالفساد اللفظي في الاول ما مر وفي الثاني مجي الحال
من المضاف اليه في غير الصور المعهودة واراد بالفساد المعنوي انه يقتضي انه ليس من المقصوص
بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص وفيه فساد لفظي
ايضا واما الاكتفاء في الربط بما ذكر مع خفائه فهو مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره في الحال
وانما ذكره في خبر المبتدأ كما مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى والمطلقات يتربصن وما ذكره
عن ابي حيان لا يجدي مع ما قررناه نفعا ومن لم يتفطن لهذا قال اراد بالفساد اللفظي في الاول
ما ذكره المص وفي الثاني ضعف وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده واراد بالمعنوي تخصيص
كونها مقصوصة بتلك الحالة فان المقصوصية ثابتة لها وللانبا وقت عدم قيام بعضها ايضا وقوله
بان تعرضوها له اي للهلاك وتوجيه كلام ابي البقاء بان يقال المراد ان الجار والمجرور حال المرفوع
فاعل به لاعتماده قوله فما نفعتهم ولا قدرت ان يدفع عنهم يشير الى انها نافية لا استفهام
وان تعلق عن به لما فيه من معنى الدفع فمن في من شيء زائدة ومجرورها مفعول مطلق اي او مفعول
للدفع وفسر امر الله بعذابه كما مر والنقمة بالكسر والفتح المكافاة بالعقوبة وقوله هلاك

وعلى الاول الضمائر منها

سعدى

سن

وتخسير

او تخسير كان الظاهر اهلاك وتخسير او هلاك وخسارة والاول اولى لان تب بمعنى هلك وتبب
غيره بمعنى اهلكه وكانه اشار بهما الى جواز جعله مصدر المبني للفاعل او المفعول قوله ومثل ذلك
الاخذ الخ كلامه محتمل لان يكون المشار اليه الاخذ المذكور بعده كما مر تحقيقه في قوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا في البقرة وان يكون لاخذ القرى السابقة وكذلك خبر سواء كانت الكاف اسمية
او حرفية وكلامه صريح في الثاني وعلى قراءة الفعل فهي سادة مسد المصدر النوعي ولا مانع من
تقدمه على فعله وقوله اي اهلها شامل للمجاز في القرى والاسناد وتقدير المضاف كما مر وقوله
لان المعنى على المعنى بالنسبة الى القرى المأخوذة والاستقبال بالنظر للموعود باخذه قوله حال من
القرى والظلم صفة اهلها فوصفت به مجازا ولذا انث الضمير وظالمة واما جعله حالا من المضاف
المقدر وتأنيثه مكتسب من المضاف اليه فتكلف وقوله وفائدتها اي فائدة هذه الاشارة الى
سبب اخذهم لافادة المشتق عليه ماخذ الاشتقاق والانذار لجعل الظلم مستوجبا للهلاك
فينبغي ان يحذره من له عقل ومن وخامة العاقبة متعلق بالانذار وقوله ظلم نفسه او غيره لاطلاق
الظلم ووجيع تفسير لاليم وغير مرجو الخلاص لشديد وقوله لعبرة لان الاية العلامة الدالة
ويلزمها هنا العبرة قوله يعتبر به عظة الخ يعني انه من يقر بالاخرة وما فيها اذا راى ما وقع في
الدنيا من العذاب الاليم اعتبر به لانه عصا من عصيه وقليل من كثير وقوله وينزجر معطوف على
يعتبر اي ينكف ويترك ما يوجبه كالكفر والظلم وقوله لعلمه الخ لان الكلام في العالم بالاخرة ويلزم
العلم بربها وقوله فانه الخ بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف عذاب الاخرة لان الدهري لا يعتبر ولا ينزجر
لظنه الفاسد بانها الاسباب فلكية واقترانات نجومية لا لما اتصفوا به واقام من خاف عذاب
الاخرة مقام من صدق بها للزومه له ولان الاعتبار انما ينشا من الخوف وترتب تلك الحوادث
على مجي الانبيا ودعائهم ونحوه شاهد صدق على بطلان ما ذكر مع انه مفروغ عنه قوله اشارة
الى يوم القيمة وعذاب الاخرة اي الى المجموع لانه المراد من اليوم لا الى كل واحد لان عذاب الاخرة
مذكور فلا يناسبه قوله ذلك الخ وقوله مجمع اشارة الى انه اريد به المستقبل لعله قوله والتعبير
الخ اي العدول عن يجمع الى مجموع ومخالفة الظاهر للدلالة على ثبات معنى الجمع له اما باعتبار ان اصل
الاسم الدلالة على الثبوت ودلالة اسم الفاعل والمفعول على الحدوث عارضة بخلاف الفعل ولانه
متبادر منه الحال حتى قيل انه حقيقة فيه والحال يقتضي الوقوع فاريد به الثبوت والتحقق والتعبير
بانهم مجموعون له كما يفيده اللام يقتضي عدم الانفكاك عنه لاثبات المجموعية له على وجه ثابت
فهو ابلغ من التعبير بالفعل والجمع لما فيه من الجزاء بجعل الجمع له يقتضي عدم انفكاكه عنه ولو بدا
لنكتة المذكورة قوله مشهود فيه اهل السموات والارضين فاتسع فيه الخ اي اصله مشهود فيه
فحذف الحال وجعل الضمير مفعولا توسعا فاقيم مقام الفاعل واستتر وليس المراد ان اليوم نفسه
مشهود لان سائر الايام كذلك بل مشهود فيه جميع الخلائق والاعتراض على الفرق بين المشهود
والمشهود فيه بان سائر الايام مشهود فيها كما انها مشهودة فاسد لانه لا يقال يوم مشهود
فيه الا يوم شهد فيه الخلائق من كل فج لامر له شان وخطب منهم كيوم عرفة ويومي الجمعة
والعيد ولا يلزم ان يكون كل يوم كذلك وبه يندفع ايضا ما قيل الشهود الحضور واجتماع الناس
حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر واليه يشير قول المص اهل السموات والارضين وقوله
في معنى البيت كثير شاهدوه قوله كقوله الخ هذا من شعر لامر قيس الضبيه وذكر الضمير باعتبار
الشخص ومن يقول الشعر ومثله كثير والشعر هو هذا ٭ من للخصوم اذا جد الضجاج بهم ٭
بعد ابن سعد ومن للضمر القود ٭ ومشهد قد كفيت الغائبين به ٭ في مشهد من نواصي الناس مشهود ٭
فرجته بلسان غير ملتبس ٭ عند الحفاظ وقلب غير مزؤد ٭ اذا قناة امرئ ازرى بها خور ٭

تقريب

الحافظة الذب عن المحارم كالحفاظ ٭
والخور بالضم الهلاك والنقصة

هز ابن سعد قناة صلبة العود • ومشهد مجرور معطوف على الخصوم لا برتبة مقدرة اى ومن
لمشهد وناد كنت يكون فى مهمات عمن غاب ونواصى الناس ورواه فى الحماسة نواصى الخيل وفسرت
برؤس الفرسان كما يعبر عنهم بالذوابة والرأس لعلوهم وقوله ولو جعل اليوم مشهودا لم تفسيره
وقوله اى اليوم لم يفسر بالجزاء كما سياتى لان ما بعده من نفى التكلم هناك قرينة عليه وليس هنا
قرينة وفيه نظر لان تلك قرينة قرينة ايضا وكذا فسر به هنا ايضا وهو المناسب قوله الا انتهاء
مدة معدودة متناهية يعنى العد هنا كناية عن التناهى كما يجعل كناية عن القلة والاجل يطلق
على المدة المعينة لشىء كلها وعلى نهايتها ومنع المص من ارادة الثانى هنا لانه لا يوصف بالعد وكما
انه يجوز ان قلنا بان الكناية لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلى فعدول عن الظاهر من غير داع اليه
وتقدير المضاف سهل منه وارادة بالجر على العطف على حذف وفى نسخة واراد بصيغة الفعل
واللام لاجل التوقيت قوله اى الجزاء او اليوم الخ يعنى الضمير للجزاء لدلالة الكلام او لليوم ونسبة
الاتيان الى الزمان فى القران وليس المراد باليوم المذكور هنا لان الجملة المضاف اليها الظرف
لا يعود منها ضمير اليه كما قرره النحاة بل السابق وفى ناصب هذا الظرف وجوه اظهرها انه تكلم
والمعنى لا تكلم نفس يوم ياتى ذلك اليوم وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم بيان لكيوردد
نظره وان كان ولا باتيان حكمه ونحوه ويشهد له ايضا قراءة يوخر بالياء قوله على ان يوم
بمعنى حين اى هنا التلاو يلزم عند تغاير اليومين ان تكون للزمان زمان لان اتيان الزمان وجوده
وان يتعين الشىء بنفسه لان تعين المضاف بالمضاف اليه وتعين الفعل بفاعله وهو كيوم
فاذا فسر بالحين سواء كان مطلق الوقت الشامل له ولغيره او جزؤه الاول او غيره والكل يجعل
ظرفا للجزء حقيقة عرفية كالساعة فى اليوم فلا يرد ما ذكر ولا محذور فى تخصيص نفى التكلم
بجزئه لاختلاف الاحوال فى المواقف ولا تجزء ذلك اليوم هو زمان الموقف كله قوله وقرا
ابن عامر وحمزة بات بحذف الياء الخ كان الاصل اثباتها لانها لام الكلمة ولا جازم والمعهود حذفها
فى الفواصل والقوافى لانها محل الوقف لكنه سمع من العرب لا ادر ولا ابال وهى لغة هذيل وقوله اجتزاء
اى اكتفاء بالكسرة الدالة عليها من قولهم يجزئه كذا اى يكفيه والقول بانه اتباع لرسم المصحف
لا ينبغى لانه يوهم ان القراءة يكون بدون نقل متواتر لكنها رسمت فى المصاحف العثمانية بالوجهين
بناء على القرائتين واللغتين وللقراء هنا ثلثة وجوه حذفها مطلقا واثباتها مطلقا وحذفها
فى الوقف دون الوصل وقراءة ابن عامر وحمزة بالحذف مطلقا قوله وهو كناصب الظرف يعنى يوم
وهذا اظهر الوجوه ولذا قدمه والانتهاء المحذوف هو الذى قدره فى قوله لاجل وقول الزمخشرى
ينتهى الاجل تصوير للمعنى لا تقدير فعل لا حاجة اليه وعلى تقدير اذكر يكون مفعولا به لتصرفه وجملة
تكلم حال من ضمير اليوم واما جعله نعتا له فيقتضى ان اضافته لا تفيد تعريفا وهو ممنوع قوله
الا باذن الله كقوله الخ استشهد بها لان القران يفسر بعضه بعضا وقوله وهذا فى موقف الخ
دفع لما يتوهم من تعارض الايات كقوله هذا يوم لا ينطقون وكذا قوله يوم ياتى كل نفس تجادل عن
نفسها وقوله والممنوع عنه الخ قيل عليه كيف يتاتى هذا مع قوله تعالى حكاية عنهم يوم القيمة
والله ربنا ما كنا مشركين فلا بد من اعتبار تعدد الوقت ورد بان هذا ليس من قبيل الاعتذار انما
هو اسناد الذنب الى كبرائهم وانهم اضلوهم وليس بشىء لان المراد به ما يقابل الكلام الحق وليس
هذا منه وتقدم الاختلاف فى جواز الكذب يوم القيمة وقد اجيب ايضا بان مراده وقع التعارض
بين الايتين التى تلاهما المص لا مطلق ما يعارض ذلك ودفع التعارض ايضا بان النفس عامة لكونها
نكرة فى سياق النفى وهذه فى شان المؤمن وقوله لا ينطقون فى شان الكافر قوله تعالى فمنهم شقى
الاية اعلم ان فى الاية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم اما الجمع ففى قوله يوم ياتى لا تكلم نفس

الابا ذنه

الا باذنه فان النفس عامة لكونها نكرة فى سياق النفى كما تقرر والتفريق فى قوله تعالى فمنهم شقى
وسعيد واما التقسيم ففى قوله تعالى فاما الذين شقوا الخ كما فى قول الشرف القيروانى •
لمختلفى الحاجات جمع ببابه • فهذا له فن وهذا له فن • فللخامل العليا وللمعدم الغنى •
وللمذنب العتبى وللخائف الامن • قوله الزفير اخراج النفس الخ ليس المراد انه اخراج النفس مطلقا
بل اخراجه مع صوت ممدود واصله من الزفر وهو الحمل الثقيل ولما كان صاحبه يعلو نفسه
غالبا اطلق عليه وقوله واستعمالهما الخ ظاهره انه لا يستعمل الا فى هذين مع ان المعنيين مذكوران
فى كتب اللغة فلعل هذا غلب فى الاستعمال ثم ان اول النهيق يحصل باخراج النفس واخره بادخاله
وكنى به عن الغم والكرب لانه يعلو معه النفس غالبا قوله وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة
على قلبه الخ يجوز فيه الرفع عطفا على الدلالة والجر عطفا على شدة والفرق بين الوجهين انه
على الاول استعارة تمثيلية وعلى الثانى استعارة تصريحية وقوله وقرئ شقوا بالضم الجمهور
على فتح الشين لانه من شقى وهو فعل قاصر وقرا الحسن بضمها فاستعمله متعديا لانه يقال اشقاه الله
كما يقال اشقاه الله وقرا الاخوان ايضا سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم
سعده الله اى اسعده وحكى الفراء عن هذيل انهم يقولون سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهرى
سعد فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود قال القشيرى ورد سعده الله فهو مسعود
واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود واستغنوا باسم مفعول الثلاثى وقال
الكسائى انهما لغتان بمعنى وكذا قال ابو عمرو وقيل من قرا سعد واحمله على مسعود وهو شاذ قليل
وقيل اصله مسعود فيه وقيل مسعود ماخوذ من اسعده بحذف الزوائد ولا يقال سعده وسياتى
هذا واما ذكرناه هنا لاتحاد الكلام فيهما فلذا اثرت تلقى الركبان فيه قوله ليس لارتباط دوامهم
بدوامهما الخ يعنى ان الخلود لا يتناهى ودوام السموات متناه وكلاهما بالنص الثابت فلو علق الاول
بالثانى لزم بطلان احد الامرين فدفع بامور منها انه تمثيل للدوام كما يقال ما رسى ثبير فيشبه
طول مكثه بالدوام فى مطلق الامتداد وقيل انه كناية وقوله على التمثيل اراد ضرب المثل والمثل
قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان ما ذكر واشباهه كناية عن الدوام وبه صرح النحرير فى المختصر
وفيه نظر لانه لا سموات ولا ارضين فى ذلك اليوم فضلا عن دوامها فكيف يكون كناية على القول
المشهور فالظاهر ان كلام المص على ظاهره قوله ولو كان للارتباط الخ لا يخفى انه لا مجال للارتباط
لان طى السماء كطى السجل قبل دخولهم النار الا ان يراد ما يشمل عذاب القبر لكن هذا امر فرضى لتوضيح
ما ذكر وحاصله ان المربوط بمدة دوام العذاب دوامها فلا يلزم من العدم العدم الا بطريق
المفهوم وهو لا يعارض النص الدال على خلودهم وايضا لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم لجواز
كونه لازما اعم فكيف ما هو كاللازم قوله وقيل المراد بالسموات الخ يعنى المراد بالارض المقل وبالسما
المظل ولا بد فى الجنة منهما فالمراد بالسماء والارض سماء الاخرة وارضها لا هذه المعهودة عندنا
وقوله ويدل عليها اى على السموات والارض الاخروية وفى نسخة عليه اى تحقق السموات والارض الاخروية
او هو راجع للمراد ولما ذكر والدليل الاول نقلى والثانى عقلى والمظل اى ما يعلو عليهم كالظلة وهو
العرش قوله وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف الخ قيل انه يعنى ان فى الكلام تشبيها ضمنيا لدوامهم
بدوامهما وان كان بحسب الاعراب ظرفا لخالدين ولا بد ان يكون المشبه به اعرف ليفيد التشبيه ويحصل
الغرض منه وهذا ليس كذلك وقوله فانما يعرف الخ اى بالوحى وكلام الرسل لا بخصوص الدليل
الدال على دوام الثواب والعقاب وما قيل فى الجواب عنه بانه اذا اريد ما يظلهم وما يقلهم
سقط هذا لانه معلوم لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب
بل من ايد له على دوام الجنة والنار وسواء عرفانهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء

اولا على انه ليس تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس وقيل عليه ان قوله هذا القدر معروف
لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعرف به الا المؤمنون بالاخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام
الجنة والنار لا يدفع ما ذكره المص من ان المشبه به ليس اعرف من المشبه لا عند المتدين لانه يعرفهما
من قبل الانبياء وليس فيه ما يوجب عرفية دوام سموات الاخرة وارضها وليس مراده ان دوامهما مستفاد
من خصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب بعينه فانه لا ابهام ليمنع ولا عند غير المتدين فانه
لا يعرف ذلك ولا يعرف به وقوله انه ليس من تشبيه ما يعرف الخ لدفع بان مراده التشبيه الضمني لا ما ذكره
من تشبيه تلك الدار بهذه الدار وقيل عليه مراده ان كل عاقل من المعترفين بالاخرة يعرف وجود هذا القدر
لا منهم ومن غيرهم وان فساد ما ذكره من تعريف الشيء بما لا يعرف لا بما ذكره المجيب ولزوم الاعرفية
في التشبيه الصريح دون الضمني ولو سلم فهو فساد اخر غير ما ذكره المجيب اقول كل هذا تعسف وخروج
عن السنن والحق ما ذكره المجيب اذا نظرت بعين الانصاف لان هذا التشبيه لا بد ان يوخذ من المعترف
بالخلود في الاخرة ويلزمه الاعتراف بها والمعترف بدوامه فيها لا بد من ان يعترف فان له مقلا ومظلا
ودوامه يستلزم دوام جنس ذلك ولا شك ان ثبوت الحيز اعرف من ثبوت ما تحيز فيه بديهة
فليس المشبه فيه سواء كان ضمنيا او صريحا اعرف من المشبه به قطعا اما الاول فلانه شبه قراره في تلك الدار
بقراره في حيزه هو من حيث هو حيز دوامه او بالى الذهن من دوام ما فيه واما الصريح فظاهر لانه شبه
الاخرة ومقلها بسماء الدنيا وارضها فاطلق عليهما اسمها فلا وجه للاعتراض ولا للجواب مع كتامل الصادق
ثم ان كون المشبه به اعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني نعم هنا وجه لو حمل عليه هذا
كان احسن واظهر كما في تفسير ابن كثير وهو ان يراد الجنس الشامل لما في الدنيا والاخرة وهو بمعنى مقل
ومظل في كل دار الدنيا ودار الاخرة ثم ان قول ابن جرير ان هذا جار على ما تعارف العرب اذا ارادوا
التابيد ان يقولوا ما اختلف الليل والنهار ومثله كثير يفهمه الخاص والعام بدفع ما اورده ولحلو
الجواب عنه وفيه وجوه اخر في الدرر والغرر للرضي قوله استثناء من الخلود في النار الخ ذكروا في هذا
الاستثناء اربعة عشر وجها احدها ما ذكره من المصنف انه استثناء متصل من قوله
خالدين وما بمعنى من لكونها للوصف كقوله فانكحوا ما طاب وان عصاة المسلمين
داخلون في المستثنى والاستثناء لاخراجهم وزوال الحكم وهو الخلود يكفي فيه زواله عن البعض
وانهم المرادون بالاستثناء الثاني لان مدة مكثهم في النار نقصت من مدة خلودهم في الجنة فلا وجه
لمن تمسك بها لخروج الكفار من النار ولا وجه لذكره هنا قوله فان التابيد من مبدا معين الخ دفع لان
الاستثناء باعتبار الاخر لا الاول بانه يصح ان يكون من اوله ومن اخره فانك اذا قلت اذا مكثت يوم الخميس
في البستان الا ثلث ساعات جاز ان يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من اوله ومن اخره
واورد عليه ان الخلود انما هو بعد الدخول فكيف ينتقص بما سبق على الدخول كيف وقد تقدم قوله
في الجنة فلذا حمل الاول على ما ذكره المص والثاني على ما لاهل الجنة من غير نعيمها مما هو اكبر منه ولذا
عقب بقوله عطاء غير مجذوذ وهو كالقرينة على انه اريد به خلاف ظاهره فلا يخل النظم باختلاف
الاستثنائين والمبدا المعين هنا دخول اهل النار في النار ودخول اهل الجنة في الجنة وهو معلوم من
السياق والمقام فلا يرد على المص انه ليس هنا مبدا معين او هو من قوله يوم ياتي قوله وهؤلاء ان
شقوا الخ اشارة الى انهم داخلون في الفريقين باعتبار الصفتين فصح ارادتهما بالاستثنائين فلا
يقال الثاني في السعداء وهم ليسوا منهم ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر قوله لا يقال فعلى هذا
لم يكن الخ جواب عما ورد من ان العصاة دخلوا في القسمين والاستثنا فيهما راجع اليهم باعتبار
الابتداء والانتها على ما ذكرت فكيف يصح هذا التقسيم مع عدم التمانع فدفعه بان التقسيم
لمنع الخلو فقط وان اهل الموقف لا يخلون من القسمين وليس لمنع الجمع والانفصال الحقيقي حتى

ماذكر

سعدي

الدرر والغرر في المحاضرات لعلي بن حسين المعروف بالشريف مرتضى البغدادي المتوفى ٤٣٦ سنة

استصوب

ماذكر وتقابل الحكمين لا يدل على تقابل القسمين وليس لمنع الجمع والانفصال منه قوله او لان
اهل النار معطوف على قوله لان بعضهم وهذا ما اختاره الزمخشري من الاستثناء من الخلود في
عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بناء على مذهبه من تخليد العصاة وهو في اهل النار ظاهر
لانهم ينقلون من حر النار الى برد الزمهرير ورد بان النار عبارة عن دار العقاب كما غلبت الجنة على
دار الثواب وقال بعض المفسرين ليس في هذا نقل عن احد من المفسرين ومثله لا يقال بالراي واجيب
عنه بانا لا ننكر استعمال النار فيها تغليبا انما ندعي الغلبة حتى يهجر الاصل فلا ترى الى قوله تعالى
نارا تلظى التي وقودها الناس والحجارة وكم وكم واما رضوان الله تعالى عن اهل الجنة وهم فيها فيابى
الاستثناء كيف وقوله خالدين فيها لا يدل بظاهره على انهم يتنعمون بها فضلا عن انفرادهم بتنعمهم
بها الا ان يخص الجنة بجنة الثواب وهو تخصيص من غير دليل واورد عليه ان عدم هجر الاصل علم
من التوصل بالتلظي والوقود في الايتين والتقابل بين الدار هنا يعضد انه هجر فلا يرد ما ذكر نقضا
قوله او من اصل الحكم الخ عطف على قوله من الخلود في اول كلامه المراد باصل الحكم قوله في النار
والاصلية مقابلة للفرعية التي للمستثنى منه في الاول وهو الحال اعني خالدين ولان الخلود فرع
الدخول والاستثنا في هذا الوجه مفرغ من اعم الاوقات المحذوف وما على اصلها لما لا يعقل وهو
الزمان والمعنى اما الذين شقوا ففي النار في كل زمان بعد اتيان ذلك اليوم الا زمانا شاء الله فيه
عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب واورد عليه ان عصاة المؤمنين الداخلين النار اما
سعدا فيلزم ان يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك او اشقيا فيلزم ان يخلدوا
في النار وهو خلاف مذهب اهل السنة وايضا تاخيره عن الحال على هذا لا يتضح اذ لا تعلق للاستثنا
به وقد يدفع بان القائل بهذا يخص الاشقيا بالكفار والسعدا بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا
عنهم هنا فلا يرد عليه شيء ان كان من اهل السنة فان كان من المعتزلة فقد وافق شن طبقه وسياتي
جواب اخر للمعترض وامر التقديم سهل قوله او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ الخ معطوف على قوله
زمان توقفهم اي المستثنى المفرغ من اعم الاوقات هذه المدة ان لم يقيد الحكم بقوله يوم ياتي وهو
يوم الجزاء كانه متعلق بتكلم والحكم المذكور متفرع عليه فيتقيد به معنى وعلى هذا يقطع النظر عنه
فالمعنى هم في النار جميع زمان وجودهم الا زمانا شاء الله لبثهم في الدنيا والبرزخ والمراد مع
زمان الموقف لانهم ليسوا في زمانه في النار الا ان يراد بالنار العذاب فظاهر لكنهم معذبون
في البرزخ ايضا الا ان يقال لا يعتد به لانه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه وما على هذا ايضا
عبارة عن الزمان فهي لغير العقلاء واورد عليه ما اورد على ما قبله واجيب بانه انما يرد لو كان
المستثنى منه في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى به في الاستثناء الاول وهو غير مسلم
فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الاية الاولى فان المستثنى
ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وفيه بحث قوله وعلى هذا التاويل يحتمل
ان يكون الاستثناء من الخلود الخ الاشارة الى كونه مستثنى من اصل الحكم يعني اذا كان مستثنى
من اصل الحكم صح استثناؤه ايضا من الخلود لان من لم يكن في النار لم يكن في حال خلودها وحاصله
ان الاستثناء على هذا يرجع لجميع ما قبله فان الاستثناء يجوز كونه من امور متعددة كما صرح به
النحاة ولا يرد عليه ان الخلود يقتضي سبق الدخول كما مر قوله وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق
واورد على هذا في الكشف ان المقابل لا يجري فيه هذا ولا يرد لان المراد ذكر ما يحتمله الاية والاطراد
ليس بلازم قوله وقيل الا هنا بمعنى سوى الخ يعني انه استثناء منقطع كما في المثال وهذا القول
اختاره الفرا ويحتمل ان يريد ان الا هنا بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات
والارض سوى ما شاء الله مما لا يتناهى قال في الكشف بعد نقله وهو ضعيف ويلزم عليه حمل

طيبي
بسيلي
كشف

سعدي

سعدي

سعدي

السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى التابيد وهو فاسد ثم انه اختار
ان الوجه ان يكون من باب حتى يلج الجمل في سم الخياط ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو
منقول عن الزجاج وارتضاه الطيبي فيكون المراد بالاشقياء الكفار وبالسعداء اهل التوحيد والمعنى
والمعنى انهم خالدون فيها الا وقت مشية الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص القاطعة انه لا يوجد
لذلك فيقرر الخلود لا يتوهم جواز التعارض بين هذه وبين النصوص الدالة على عدم الخلود لان
المحتمل لا يعارض القطعي وقيل الا بمعنى الواو العاطفة وهو قول مردود عند النحاة **قوله** وهو تصريح
بان الثواب لا ينقطع اى قوله عطاء غير مجذوذ لبيان ان ثواب اهل الجنة وهو اما نفس الدخول او ما هو
كاللازم كبين له لا ينقطع فيعلم منه ان الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل
للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله او لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين
التابيد بما تممه اذ قال في الاول ان ربك فعال لما يريد للدلالة على انه ينعم من يعذب ويبقى غيره كما
يشاء ويختار وفي الثاني عطاء غير مجذوذ بيانا لان احسانه لا ينقطع **قوله** ولاجله فرق اى لاجل التاكيد
الدال على عدم انقطاع ثواب اهل الجنة فرق اهل السنة بين ثوابهم وعقابهم بالتابيد في الاول دون
الثاني لدلالته على ان العقاب على ما مر قبل دخولهم الجنة فلا ينافي التابيد و**قوله** من سعدوا قدم تفصيله
و**قوله** نصب على المصدر فيكون بمعنى الاعطاء او على حد انبتكم من الارض نباتا و**قوله** الحال بالجر عطف
على المصدر وما نقله ابن عطية من انه على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع في نحو لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله فهو في محل الشرط وليس متصلا ولا منقطعا تكلف لا حاجة له تنبيه وقع
لبعضهم هنا ان النار ينقطع عذابها بالكلية بخلاف نعيم اهل الجنة واورد فيه حديثا عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص انه صلى الله عليه وسلم قال يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن ادم احد تصفق
ابوابها كانه ابواب الموحدين وقال ابن الجوزي انه موضوع واشار لنحو منه الزمخشري الا انه تكلم في
حق عبد الله بن عمرو وكلاهما لا ينبغي ذكره واقول ان قوله كانها ابواب الموحدين بيان لان المراد
بابوابها ما يخص عصاة المؤمنين فلا ينافي ما عليه الاجماع ولا عبرة بمن خالفه **قوله** في شك
بعد ما انزل اليك من مآل امر الناس اليك تفسير للمرية كما مر و**قوله** بعد ما انزل ماخوذ من تعقيب
الفاء ومآل الامرين اما حال الاشقياء العذاب الاليم والسعداء النعيم المقيم ومن بيانه ما انزل **قوله**
تعالى مما يعبد هؤلاء من فيه اما بمعنى في او ابتدائية وما مصدرية او موصولة واليهما اشار المص
وعلى الثاني يقدر مضاف اى حال هؤلاء لانه لا معنى للمرية في انفسهم و**قوله** بضر ولا ينفع في نسخة
لا يضر ولا ينفع **قوله** استئناف اى بياني جواب لم نهى عن الشك فقيل لانهم كابائهم في الشرك
فيحل بهم ما حل بهم واشار الى ان ما مصدرية فالاستثناء من مصدر مقدر وان كانت موصولة
فمن مفعول محذوف وما عبارة عن الاوثان ومن ذلك بمعنى من اجل ذلك متعلق بالجهل والمراد بالاسباب
الاسباب العادية وتقدير كان لان مقتضى الظاهر كما عبد لقوله من قبل وعدل عنه مع انه اخصر
واظهر للدلالة على انه كان عادة مستمرة لهم **قوله** حظهم من العذاب وفيه تهكم لان الحظ والنصيب
ما يطلب فاذا كان الرزق فعلى ظاهره و**قوله** فيكون عذرا اى لما اخر ما استوجبوه لان لهم
رزقا مقدرا ما لم يتم لا يهلكوا ومع ما فيه من بيان سبب فيه كرم وفضل منه حيث لم يقطع
رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره وعليه فالحال موسسة كما قيل وفيه نظر و**قوله** ولو مجازا
تبع فيه الزمخشري ولو اسقط لو كان اولى لئلا يرد عليه ما اورد من ان التوفية الاتمام لما وقع مفعولا
كلا او بعضا فهي على كل حال حال مؤكدة كوليتم مدبرين وفائدتها دفع توهم التجوز ولا يرد عليه
انه اذا لم يكن الفرينة قائمة لم يبق احتمال للمجاز مع انه اشتهر في معنى الاعطاء مطلقا وكفى بالشهرة
قرينة فتامل **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه يحتمل عود الضمير الى موسى والى الكتاب

والظاهر

والظاهر الثاني من كلام المص لقوله كما اختلف هؤلاء في القرآن و**قوله** لقضى بينهم اى بين قوم موسى
او قومك كما في الكشاف ويحتمل التعميم لكن قوله وان كلا ظاهر في التعميم بعد التخصيص و**قوله**
بانزال ما يستحقه المبطل اى عذاب الاستيصال فلا ينافيه ما نزل باليهود ولا بالمشركين في بدر
ونحوه و**قوله** ليتميز بر اشارة الى ما في معنى القضاء من الفصل والتمييز واعلم انهم اختلفوا في
الكلمة التي سبقت فقال ابن جرير هي تاخيره العذاب الى الاجل المعلوم اى القيمة وعليه اعتمد المص
فقول الفاضل المحشي الاظهر انه لا يقيده بيوم القيمة ليشمل ما في الدنيا غفلة عما ذكر ولو فسرها
بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كما قاله ابن كثير اتجه ما قاله **قوله** وان الكفار قومك
اى اكثرهم والا فمنهم من تيقنه و**قوله** موقع في الريبة ويجوز ان يكون من اراب صار ذا ريبة
كما مر تحقيقه وسياتي في سورة سبا **قوله** اللام الاولى موطئة للقسم والثانية للتاكيد الخ
قدر المضاف المحذوف جمعا لعود ضمير الجمع اليه فليس التقدير كل واحد وكل اذا نونت تنوينها
عوض عن المضاف اليه المعلوم من الكلام عند قوم من النحاة وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع
تقدير المضاف ايضا و**قوله** بالتخفيف مع الاعمال هو احد المذهبين والاخر ان المكسورة اذا
خففت بطل عملها والا ابن حجة عليهم واعتبار الاصل في العمل بشبه الفعل فلا يبطل مقتضاه
بزوال الصورة لشبهه اللفظي وكون اللام الاولى موطئة للقسم احد ما قيل هنا وهو منقول
عن الفارسي وتبعه الزمخشري والمص وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من انها الداخلة على
شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب له نحو والله لئن اكرمتني
لاكرمنك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما ياتي بعدها وليس هذا بمتفق عليه فان ابا علي
في الحجة جعلها هنا موطئة فاللام الموطئة لا يجب دخولها على الشرط وانما هي ما دلت على ان
ما بعدها صالحا لان يكون جوابا للقسم مطلقا وقال الازهري انه مذهب الاخفش كما في الكشف
ولم يرتض بالمخالفة فيه فقال انها لام التاكيد الداخلة في خبر ان الفارقة الداخلة في خبر ان المخففة
اذا اهملت لتفرق بينها وبين النافية وهي عاملة واحتمال اهمالها ونصب كلا بفعل مقدر اى
اى وان اري كلا خلاف الظاهر وان ذكره ابن الحاجب ولام ليوفينهم لام جواب القسم وما
زائدة للفصل بين اللامين او موصولة او موصوفة واقعة على من يعقل والقسم وجوابه صلة
او صفة والمعنى وان كلا للذي او لخلق موفي جزاء عمله ورجح هذا كثير من المفسرين **قوله** والثانية
للتاكيد وبالعكس الخ اراد بقوله للتاكيد انها جواب القسم وعبر به لانها تفيد التاكيد ولبيانه في قوله
بالعكس فانه اذا كانت الثانية موطئة كانت الاولى مؤكدة لا جوابية وهي لام الابتداء واعترض
عليه بان لام ليوفينهم لا يمكن ان يكون الا لام جواب القسم لا موطئة على ما لا يخفى على من عرف
معناها والجواب عنه بان الموطئة اذا لم يشترط دخولها على شرط قبله قسم كان معنى التوطئة
دلالتها على ان في الكلام قسما مقدرا مدخولها جوابه ليس بشيء لانه اصطلاح جديد فيه اطلاق
الموطئة على لام الجواب ولم يقل به احد فلا يندفع بمثله الاعتراض **قوله** بالتشديد على ان اصله
لمن ما الخ في مغني اللبيب انه ضعيف لان حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت وقال ابن الحاجب انها
لما الجازمة التي بمعنى لم والفعل المجزوم بها محذوف تقديره لما يهملوا والاحسن لما يوفوا اعمالهم
الى الان وسيوفونها لقوة دليله وقربه ومن هنا جوز فيها فتح الميم على انها موصولة وما زائدة
وكسرها على انها الجارة وما موصولة او موصوفة اى لمن الذين والله ليوفينهم قاله الفراء وجماعة
وعلى الوجهين الاخيرين لا دلالة لما ذكر وكلام المص محمول على الثاني رواية ودراية وحمله على الاول
تكلف اذ حمل قوله لمن الذين على فتح الميم وجعل الذين بدلا من قبل الصلة وهو سخيف ان سلم صحته
و**قوله** في التقدير لمن الذين ليوفينهم باسقاط اللام القسمية اشارة الى ان الصلة في الحقيقة

جواب القسم لان القسم انشا لا يصلح للوصل به ولو ابرزها كان اظهر قوله وقرئ لما بالتنوين اى
جميعا الخ قال ابن جني على انه مصدر كما في قوله تعالى اكلا لما جمعا الاجزاء الماكول وكذا تقديره هذا وان (اى كلا)
كلا ليوفينهم اعمالهم لما اى توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا كقولك
قياما لاقومن والمص كالزمخشري ذهب الى انها للتوكيد بمعنى جميعا وقول ابي البقا انها حال من مفعول
يوفينهم ضعفه المعرب قوله وان كل لما اى بالكسر وتشديد الميم على ان ان نافية ولما بمعنى
الا ولحن هذا القول المازني لان ابا عبيد انكر مجي لما بمعنى الا وقالوا انها لغة هذيل لكنها لم تسمع
الا بعد القسم وفيه كلام مفصل في الدر المصون وقوله وان كل الخ معطوف على نايب فاعل
قرئ قبله قوله فاستقم كما امرت المراد منه دم على الاستقامة انت ومن معك وفي كلام المص
اشارة اليه وقوله كما امرت يقتضي سبق امر بوحي اخر ولو غير متلو وقد وقع في سورة الشورى
فاستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم قوله لما بين امر المختلفين في التوحيد الخ بيان لترتب هذه
الاية وارتباطها بما قبلها وما ذكره معلوم مما مر بالتامل فيه وقوله مثل ما امر بها اى بوحي اخر
وفي نسخة امروا بها والاولى اولى وقوله وهي اى الاستقامة والتوسط بين التشبيه والتعطيل
اى للصفات هو مذهب اهل الحق والاعمال بالجبر عطف على العقايد والقيام معطوف على تبليغ
وكذا ونحوها والتفريط التقصير والافراط الزيادة ومفوتة صفة لهما والمراد بالحقوق حقوق
نفسه وحقوق غيره وتفويت التفريط ظاهر وتفويت الافراط لانه يؤدي الى الملل والترك قوله
وهي في غاية العسر اى الاستقامة يعسر على كل احد التزامها في جميع الامور كما قال الامام انها كلمة
جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا والاستقامة
في جميع ابواب العبودية اولها معرفة الله كما يليق بجلاله وكذا سائر المقامات وسائر الاخلاق على
هذا فالقوة الغضبية والشهوانية لكل منهما طرفا افراط وتفريط مذمومان والفاضل هو المتوسط
بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب والعمل به اصعب فقس على هذا سائرها
كالشجاعة والسخا والعفة وهو لا يحصل الا بالافتقار الى الله ونفي الحول والقوة بالكلية ولذا
قيل لا يطيق هذا الا المؤيد بالمشاهدات القوية والانوار السنية والاثار الصادقة ثم عصم بالتثبيت
بالحق ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن قوله ولذلك قال صلى الله عليه وسلم شيبتني سورة
هود هذا الحديث اخرجه الترمذي عن ابن عباس وحسنه قال قال ابو بكر يا رسول الله قد شبت
فقال شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت انتهى قال الطيبي
صح هود في الحديث غير منصرف لانه اسم سورة لا النبي صلى الله عليه وسلم ففيه العلمية والعجمة وكذا
فهو كماه وجور اسمي بلدتين واضافة سورة الى هود للبيان كاضافة انسان زيد بل السورة لها اسمان
هود وسورة هود وفي هذا الاسم الثاني هو اسم النبي اضيف اليه لذكر تفصيل قصته فيها فليس من
القبيل المذكور وعلى ان استقباح ذلك اذا لم يكن له فائدة كما في المثال المذكور فان افاد حسن وهنا
هو لدفع الاشتراك فاعرفه وقد مر تحقيقه وفي الكشاف عن ابن عباس ما نزلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اية اشد من هذه ولا اشق وعن بعض الصلحا انه راى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المنام فقال له روى عنك يا رسول الله انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقال الذي (فقال)
شيبك منها اقصص الانبيا وهلاك الامم قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وقد روى هذا
الحديث من طرق واختلف فيما ضم اليها كما في الجامع الصغير وفي الكشف التخصيص بهود لهذه الاية
غير لايح اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة وفي قوت القلوب انه لما كان القرب الحبيب شيبه ذكر
البعد واهله ولعل الاظهر انه شيبه ذكر اهوال القيمة لذكرها في كلها فكانه شاهد منها يوما يجعل
الولدان شيبا واورد عليه انما وقع لبعض الصلحا في الرؤيا يكون وجها للتخصيص فان الشيطان (سعدى)

لايمثل

لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم ومعنى شيبتني ليس الا ان يكون لها دخل في الشيب لا ان يكون مستقلا
فيه فلا ممانعة قلت لم يقع في طرقه المروية في حديث الاقتصار على هود بل ذكر اخواتها معها على الخلاف
فيها وحينئذ يشكل انه ليس في تلك السور الامر المذكور مع انه وقع في غيرها من الحواميم كما مر فلا يصح
نسبة ذلك اليها كما لا يتضح اقتصار المص كغيره على ذكرها وقد لاح لي بحمد الله دفع هذا الاشكال ببركته
صلى الله عليه وسلم فاعلم انك اذا اخذت التامل استبان لك كما بينه المدقق في الكشف ان مبنى هذه
السورة الكريمة على ارشاده تعالى كبرياؤه نبيه عليه السلام الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى
مختتمها والى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدايد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين
من الفوايد لا على تسليته عليه السلام فانه لا يطابق المقام فانظر الى الخاتمة الجامعة اعني قوله واليه
يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه تقض من ذلك العجب انتهى فلما كانت هذه السورة جامعة لارشاده
من اول امره الى اخره وهذه الاية فذلكة لها فحين نزلت عليه هذه السورة هاله ما فيها من الشدايد
وخاف من عدم القيام باعبائها حتى اذا لقي الله في يوم الجزاء ربما مسته نصب من السؤال عنها فذكر
القيمة في تلك السور فخوف هولها لاحتمال التفريط فيما ارشده الله له في هذه وهذا لا ينافي عصمته
وقربه لكونه الاعلم بالله والاخوف منه فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكانها هي المشيبة (محله)
له من بينها ولذا بدئ بها في جميع الروايات ولما كانت تلك الاية فذلكة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة
فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله المص ولا لتلك الاية
كما وقع في رؤيا ذلك العبد الصالح فالحمد لله على التوفيق لما الهم من هذا التحقيق وقوله كما امرت الكاف
فيه اما للتشبيه او بمعنى على كما في قولهم كن كما انت عليه اى على ما انت عليه وقال ابو حيان في تذكرته
ان قلت كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب
الامر اى مدلوله فان قلت الاستقامة المامور بها هي مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب
الامر كلي والمامور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك صل ركعتين كما امرت انتهى وفيه
تامل فتدبر قوله تعالى ومن تاب معك قال ابو البقا انه منصوب على انه مفعول معه والمعنى استقم
مصاحبا لمن تاب قيل وفيه نبو عن ظاهر اللفظ يعني التصريح بالمعية لكنه في المعنى اتم ولذا اختاره (سمين)
وقال غيره انه مرفوع معطوف على الضمير المستتر في الامر واغنى الفصل بالجار والمجرور عن تاكيده بضمير
منفصل لحصول الغرض به فهو من عطف المفردات وقد تقدم في البقرة في قوله اسكن انت وزوجك
ان كثيرا من النحاة اختاروا في مثله انه مرفوع بفعل محذوف اى وليسكن زوجك فالتقدير هنا
وليستقم من لان الامر لا يرفع الظاهر فهو من عطف الجمل والمص ذهب الى الاول لعدم احتياجه الى
التقدير وما ذكروا من المحذور مدفوع بانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وهو تغليب لحكم
الخطاب على الغيبة في لفظ الامر لكن التغليب فيه يحتاج الى دقة نظر وقيل انه مبتدا محذوف الخبر
اى فليستقم ولو قيل معك خبر لم يبعد قوله تاب عن الشرك والكفر وامن معك لما فسر التوبة بالتوبة
عن الكفر ذكر لازمها ورديفها وهو الايمان ليتعلق به المصاحبة اذ المعنى حينئذ على ذكر مصاحبتهم (سعدى)
له في الايمان مطلقا من غير نظر الى ما تقدمه وغيره وقد قيل في توجيه المعية ايضا يكفي الاشتراك
والمعية في التوبة مع قطع النظر عن المتوب عنه وقد كان عليه السلام يستغفر الله في كل يوم اكثر
من سبعين مرة قوله ولا تطغوا عما حد لكم اى ما بين وشرع من حدود الله فان الطغيان الخروج عن
الحد قوله هو في معنى التعليل للامر والنهي فكانه قيل استقيموا ولا تطغوا لان الله ناظر لاعمالكم مجازيكم
عليها والله ينظر الى قلوبكم لا الى صوركم وقيل انه تتميم لقوله استقيموا اى حق الاستقامة فانه
بصير لا يخفى عليه سركم وعلانيتكم وما سلكه المص احسن واتم فائدة قوله وفي الاية دليل على وجوب
اتباع النصوص الخ ليس فيه انكار للقياس والاستحسان كما توهم فان المص ليس من مذهبه انكاره

واْنما اراد انه لايجوز ذلك مع وجود النصوص الصريحة التى لا احتمال فيها لغير ظاهرها الا الامر
باتباع اوامره وعدم تجاوزها الى غيرها على طريق التشهى واعمال العقل الصرف كما تراه من بعض المأولين
للنصوص زاعمين ان لها معانى غير ما دلت عليه **قوله** فلا تميلوا اليهم لان الركون اذا تعدى بالى
كان بمعنى الميل ومنه الركن المستند اليه غيره لكنه ليس مطلق الميل بل الميل اليسير وادنى الميل
مفسر بما ذكره **وقوله** بركونكم اليا فيه للسببية وهو ماخوذ من الفاء الواقعة فى جواب النهى لانها
يفيد تسببه عن المنهى عنه **وقوله** ما يسمى ظلما اشارة الى ان العدول عن الظالمين الى هذا لدلالة
الفعل على الحدوث دون الثبوت الدال عليه الوصف باعتبار اصل وضعه **وقوله** الموسومين بالظلم
اى المعروفون به وانما يكون ذلك بكثرته ودوامه منهم وما ذكره من المراتب اشارة الى ما فى
الاية من المبالغة وكذا قال الحسن رض جمع الدين بين لائين يشير الى هذا كما نقل عنه جمع الزهد بين
لائين فى قوله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وكذا قال انها ابلغ اية فى معناها **قوله**
وخطاب الرسول عليه السلام ومن معه من المؤمنين للتثبيت الخ يعنى انه امرهم اولا بالاستقامة
الجامعة ثم نهاهم عن الطغيان وتجاوز الحدود المامون بها والميل الى من تجاوزها للتثبيت عليه
والا فقد تضمن معنى هذا النهى ما سبق من الامر فلا يكون تكرارا فان كان المراد بالامر اولا الثبات
والدوام كما مر يكون هذا تاكيدا له **وقوله** فانه اى الزوال المذكور لان السابقة للتاكيد على حد قوله
فلا تحسبنهم فقوله ظلم خبر ان الاولى ويحتمل انه خبر الثانية **وقوله** بالميل خبر الاولى وهو ظاهر
وقوله فى نفسه اى بقطع النظر عن كونه على نفسه او غيره لانه وضع الشئ فى غير محله مطلقا **قوله**
وقرئ تركنوا فتمستكم الخ اى بكسر حرف المضارعة على لغة وعلى البناء للمفعول من اركنه جعله
مائلا اى ما تملكم اليهم اغراضكم الفاسدة **قوله** من انصار يمنعون العذاب عنكم فسره بان لانه ولى
له معان منها الناصر وفسره الزمخشرى بنفى القدرة على المنع وهو ابلغ ولا يرد على المص انه يفهم
من نفى المنع عن غير الله اثباته له بخلاف نفى القدرة الذى فى الكشاف لان قوله ولا ينصرون يدفعه
فعلى ما ذكره يكون الكلام افيد واحسن مقابلة وقد اشار اليه المص بقوله ثم لا ينصركم الله لتخصص
النصرة المنفية فيه بالله لان انتفاء نصرة غيره علمت مما قبله **وقوله** ولا يبقى عليكم اى لا يرحمكم من
ابقى عليه اذا رحمه وعدى بعلى لما فيه من معنى الشفقة **قوله** وثم لاستبعاد نصره اياهم الخ قال
الزمخشرى معناها الاستبعاد لان النصرة من الله مستبعدة مع سبقها بهم العذاب واقتضاء حكمته له
واعترض عليه بان اثر الحرف انما هو فى مدخوله ومدخول ثم عدم النصرة وليس بمستبعد وانما
المستبعد نصر الله لهم فالظاهر انها للتراخى فى الرتبة لان عدم نصر الله اشد واقطع من عدم
نصرة غيره واجيب عنه بانه لا يبعد ان يقال فيه مضاف مقدر والمعنى لاستبعاد ترك نصره
اياهم مع الايعاد بالعذاب والايجاب وظاهر ان للحال مدخلا فى بعد ترك النصر عما قبله ولا يخفى بعده
وتكلفه فالظاهر ما قيل ان ثم كما يكون لاستبعاد ما دخلت عليه يكون لاستبعاد ما تضمنه
وان لم يتصل به والمعنى على انه كيف ينصرهم وما ذكره المعترض اقرب من هذا **قوله** ويجوز ان
يكون منزلا منزلة الفا اى انه على الاول المقام مقام الوا وعدل عنها لما ذكر وعلى هذا كان
الظاهر ان يؤتى بالفاء لتفرعية المقارنة للنتائج اذ المعنى ان الله اوجب عليكم عذابه ولا مانع
لكم منه فاذن انتم لا تنصرون فعدل عنه الى العطف بثم الاستبعادية على الوجه السابق واستبعاد
الوقوع يقتضى النفى والعدم الحاصل الان فهو مناسب لمعنى تسبب النفى فاندفع ما قيل عليه ان
الداخل على النتائج هى الفاء السببية لا الاستبعادية فتامل والفرق بين الوجهين ان المنفى
على الوجه الاول نصرة الله لهم وعلى هذا مطلق النصرة كما اشار اليه بقوله لا ينصرون اصلا
قوله غدوة وعشية الخ النهار من طلوع الشمس الى غروبها او من طلوع الفجر الى الغروب وسيأتى

سن

قطب

سعدى

كذ

وجه ذلك

وجه ذلك **وقوله** لانه مضاف الى الظرف اى فيكتسب الظرفية منه وينتصب انتصابه كما يقال
اتيت اول النهار واخره وهو ظرف لاقم ويضعف كونه للصلوة **قوله** ساعات قريبة من الليل
الخ اعلم ان العامة قرؤا زلفا بضم الزاى وفتح اللام جمع زلفة كظلمة وظلم وقرئ بضمها اما على
انه جمع زلفة ايضا ولكن ضمت عينه اتباعا لفائه او على انه اسم مفرد كعنق او جمع زليف بمعنى زلفة
كرغيف ورغف وقرا مجاهد وابن محيصن باسكان اللام اما بالتخفيف فيكون فيها ما تقدم
او على ان السكون على اصله فهو كبسرة وبسر من غير اتباع وقرئ زلفى كحبلى بمعنى قريبة او على
ابدال الالف من التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ونصبه اما على الظرفية بعطفه على طرفى النهار
لان المراد به الساعات او على عطفه على الصلوة فهو مفعول به والزلفة عند ثعلب اول ساعات
الليل وقال الاخفش مطلق ساعات الليل واصل معناه القرب يقال ازدلفه اى قربه ومن الليل
صفة زلفا **وقوله** وهو جمع زلفة اى على قراءة الجمهور بضم الزاى وفتح اللام **وقوله** قريبة منه
اشارة الى الحذف فصلته ومن فى من الليل تبعيضية **وقوله** فانه تعليل للتفسير بما ذكر **قوله** وصلوة
الغداة صلاة الصبح لانها الخ شروع فى تفسير الصلاة فى الطرفين والزلف بعد ما بين ان طرفيه
اوله واخره الداخلين فيه فان كانا غير داخلين فيه ملاصقين لاوله واخره فاطلاق الطرف مجاز
له فالمراد بما وقع فى طرفه الثانى صلاة العصر ولما لم يقع فى طرفه الاول صلاة حملت على الصبح لقربها
منه فيكون ما وقع فى الطرفين ليس على وتيرة واحدة وهو قول قتادة والضحاك وعليه كلام
المص وقال ابن عباس صلاة الطرفين الصبح والمغرب فهما على وتيرة واحدة وقال ابو حيان طرف
الشئ لا بد ان يكون منه فالذى يظهر انهما الصبح والعصر فجعل اول النهار الفجر **قوله** وقيل الظهر
والعصر لان ما بعد الزوال العشى الخ هذا قول مجاهد فالمراد بما فى طرفه الثانى صلاة الظهر والعصر لان ما بعد
الزوال عشى وطرفى النهار الغدو والعشى قيل ومرضه المص لانه لا يلزم من اطلاق العشى على ما بعد
الزوال ان يكون الظهر فى طرف النهار فان الامر بالاقامة فى طرفيه لا فى الغداة والعشى ورد بانه
لما فسر طرفى النهار بالغدو والعشى دخل الظهر فى العشى بلا شبهة اذ معنى طرفى النهار حينئذ قسماه
فالسؤال انما هو على تفسيره لا على دخول الظهر فى الثانى وارتضى بعضهم تفسير طرفى النهار بالصبح
والمغرب كما نحاه الطبرى وزلفا الليل بالعشاء والتهجد فانه كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم
فهو كقوله ومن الليل فتهجد به والوتر على ما ذهب اليه ابو حنيفة او مجموع العشاء والوتر والتهجد كما
يقتضيه جمع زلفا وفسرها المص بالمغرب والعشاء فان قلت زلف جمع فكيف يطلق على صلاتين
قلت كل ركعة منها قربة وصلاة فتصدق عليها انها قرب وصلوات **وقوله** كبسرة وبسر يعنى انه
جمع زلفة وهو قياسه الفتح ولكن ضم للاتباع وتسكينه للتخفيف وقد مر تفصيله **وقوله** وزلفى
اى قرئ زلفى بالف وقد مر **قوله** وفى الحديث ان الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما الخ هذا
الحديث اخرجه مسلم عن ابى هريرة بلفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن ما اجتنبت
الكبائر ووقع فى رواية اخرى مطلقا عن قيد اجتناب الكبائر واستشكله القرطبى وقال ان حديث مسلم
يقتضى تخصيصه بالصغائر فيحمل المطلق عليه لكن فى شرح الاحكام انه يرد عليه اشكال قوى وهو
ان الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بالنص يعنى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم مكفرة
سيئاتكم واذا كان كذلك فما الذى تكفره الصلوات الخمس واجاب عنه البلقينى بانه غير وارد لان
المراد ان تجتنبوا فى جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت التكليف والايمان الى الموت والذى
فى الحديث ان الصلوة الخمس تكفر ما بينها اى فى يومها اذا اجتنبت الكبائر فى ذلك اليوم فلا تعارض بين
الاية والحديث قال ابن حجر وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص منه سهل وذلك انه لا يتم اجتناب
الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا للكبائر لان تركها من الكبائر فيتوقف

التكفير على محلها فتامل فيه وقوله تكفرنها فسره بلانها تذهب المواخذة عليها لانفسها لانها
اعراض وجدت وانعدمت وحمل الحسنات على الصلوة المفروضة بقرينة سبب النزول فالتعريف
للعهد وقيل المراد مطلق الفرائض لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات
ما بينهن والاحاديث في المكفرات كثيرة وقد صنف فيها بعض المتاخرين تصنيفا جمع فيه بين الروايات
ووفق بينها ولولا خوف الاطالة اوردت لك زبدة ما قاله فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في
علم الحديث قوله وفي سبب النزول ان رجلا الخ رواه الشيخان وهو ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال اني اصبت من امراة غير اني لم اتها يريد انه قبلها وهو مروي عن ابن مسعود والحاكم والبيهقي
عن معاذ بن جبل والرجل هو ابو اليسر بفتح الياء والسين المهملة ثم راء مهملة واسمه عمرو بن غزية بفتح
العين المعجمة وكسر الزاء المعجمة وتشديد الياء وهو انصاري صحابي وقيل اسمه كعب بن مالك وقيل
كعب بن عمرو قوله اشارة الى قوله فاستقم وما بعده بتاويل المذكور وقيل الى الصلاة لقربها اي قاتها
في هذه الاوقات سبب عظة وتذكرة وقيل الى ما في هذه السورة من الاوامر والنواهي وقوله للذاكرين خصهم
لانهم المنتفعون بها قوله عدول عن الضمير الخ اي لم يقل اجرهم ونحوه والاوامر بافعال الخير اورد للنبي
وان كانت عامة في المعنى وفي المنهيات جمعت للامة وهو من البلاغة القرانية وقوله كالبرهان اي التي
اي سبب عدم اضاعة اجرهم الاحسان وقوله كالبرهان لانه لم يورد بصورة الدليل ولانه لا علية
ولا سببية لشيء عندنا في الحقيقة وما عدمنه فهو من الاسباب العادية ووجه الايما الى انه لا يعتد
بدون الخلاص احسان ذلك الخلاصه لقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه قوله فهلا كان يشير
الى ان لولا هنا للتحضيض ودخلها معنى التنديم والتفجيع عليهم مجازا وحكى عن الخليل ان كل لولا في القران
فمعناها هلا الا التي في الصافات قال الزمخشري وهذه الرواية لا يصح عنه لوقوعها في غيرها في موضع
قوله من الراي والعقل فالبقية بمعنى الباقية والتاء بنت لمعنى الخصلة او القطعة وقوله اولوا الفضل
فالبقية بمعنى الفضيلة والتاء للنقل الى الاسمية كالذبيحة واولو بمعنى ذوو واجمع ذو من غير لفظه و
لا واحد له ويرسم بواو زائدة بعد الهمزة للفرق بينه وبين الى الجارة وقوله وانما سمي اي الفضل
اطلق عليه بقية استعارة من البقية التي يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفقه فانه يفعل ذلك
بانفسها ولذا قيل في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وقوله افضل ما يخرجه بخاء معجمة وجيم كما في بعض
النسخ والحواشي والمراد ما ينفقه ويصرفه لان الخرج يستعمل بهذا المعنى وفي بعضها يحرجه بجيم وحاء
اي يكتسبه وارتضى هذه بعضهم والاول اظهر قوله ويجوز ان يكون مصدرا كالتقية الخ لان فعيل
وفعيلة يكون مصدرا وقيل انه اسم مصدر وهو بمعنى الابقاء اي ذوي ابقاء لانفسهم بمعنى صيانتها
عن سخط الله ويؤيد المصدرية انه قرئ بقية بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى
انتظره وراقبه كما قاله الراغب وفي الحديث بقينا رسول الله اي انتظرناه واما الذي من البقاء ضد الفناء
ففعله بقي يبقى كرضي يرضى والمعنى على هذه القراءة اصحاب مراقبة لخشية الله وانتقامه قوله تعالى
ينهون عن الفساد في الارض الظاهر ان كان تامة واولو بقية فاعلها وجملة ينهون صفته ومن القرون
حال العقدمة عليه ومن تبعيضية ومن قبلكم حال من القرون والمعنى هلا وجد اولو بقية ناهون الخ
كونهم ممن قبلكم لا ناقصة وخبرها ينهون لانه يقتضي نفي النهي عن اولي البقية وهو فاسد لانهم
لا يكونون الا ناهين الا ان يجعل من قبيل ولا ترى الضب بها ينجحر كذا قيل وقوله لانهم كانوا كذلك
اي ناهين عن الفساد يقتضي ان جعلها ناقصة لا تامة كما ذكر وسياتي ما فيه قوله لكن قليلا منهم
ممن انجينا الخ جعله سيبويه كقوله في سورة يونس فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس
وقال السيرافي في شرحه لا يجوز فيه البدل وفي لو فعلت ذلك لكان اصلح لك وهذه الاشيا تجري
مجرى الامر وفعل الشرط ولا يجوز في شيء من ذلك البدل لو قلت لم يقم القوم الا زيد بجر كما لا يجوز

ان قام الا زيد وليس فيه الاستثناء الذي هو اخراج جزء من جملة هو منها لان القصد الى قوم
اطبقوا على الكفر ولم يكن فيهم مؤمنون فقبح فعلهم ثم ذكر قوما مؤمنين بائنوا طريقتهم
فمدحهم ويجوز الرفع في قوم يونس على ان الا بمعنى غير صفة وكان الزجاج يجيز رفعه على البدل
على لغة اهل الحجاز بتقدير فهلا كان قوم نبي امنوا الا قوم يونس وعلى لغة تميم وان لم يكن من
جنسه ولعله جوزه لان المعنى ما امنت قرية الا قوم يونس ولما كان التحضيض اذا دخل على ماض
مشتملا على التنديم والنفي فله اعتباران التحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء
متصلا بل منقطعا لان المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى او يثبت له ما ليس له في جاني
القوم الا زيدا المعنى انه ما جاءني وفي ما جاءني احد الا زيدا المعنى انه جاءني والتحضيض معناه
لم ما نهوا ولا يجوز ان يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم لم ما نهوا لفساد المعنى لان القليل ناهون
لان معنى هذه كما في الاية الاخرى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب هذا
محصل كلامهم في منع الاتصال واورد عليه ان صحة السلب والاثبات بحسب اللفظ لازم
في الخبر واما الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا زيدا ليس المعنى على انه ليس
اضرب بل على ان القوم مامور بضربهم الا زيدا فانه غير مامور به فكذا هنا يجوز ان يقال اولو
بقية محضوضون على النهي الا قليلا فانهم ليسوا محضوضين عليه لانهم نهوا فالاستثناء
متصل قطعا كما ذهب اليه بعض السلف فان اعتبر معنى النفي كان متصلا وهو ظاهر لانه يفيد ان
القليل الناجين ناهون وحينئذ يجوز فيه الرفع على البدل وهو الافصح والنصب على الاستثناء
وقد يدفع ما اورده بانه مقتضى الاستثناء على انهم غير محضوضين وذلك اما لكونهم
نهوا او لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم فاما ان يكونوا جعلوا احتمال الفساد فسادا
او ادعوا انه هو المفهوم من السياق ثم ان المدقق قال ان تقرير الزمخشري يشعر بان ينهون خبر كان
ومن القرون خبر اخر او حال قدمت لان تحضيض اولي البقية على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل
صفة ومن القرون خبرا كان المعنى على تنديم اولي القرون على ان لم يكن فيهم اولو بقية ناهون
واذا جعل خبرا لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا بل المعنى ما كان
منهم اولو بقية ناهين الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع على ما اثره اولا ايضا
يفسد لما يلزمه من ان يكون اولو البقية غير ناهين لان في التحضيض والتنديم دلالة على بقية
عنهم فالوجه ان يأول بان المقصود من ذكر الاسم التمهيد للخبر فكانه قيل لولا كان من القرون
من قبلكم ناهون الا قليل وفي كلامه اشارة الى انه لا تخالف في الناهي واولو البقية وانما عدل
الى هذا مبالغة لان اصحاب فضلهم وبقاياهم اذا حضضوا على النهي وندموا على تركه فهم اولى بالتحضيض
والتنديم وفيه دلالة على ان اولي البقية لا يكونون الا ناهين فانه انتفى اللازم انتفى الملزوم فهو كقوله
ولا ترى الضب بها ينجحر وقولك ما كان شجعانهم يحمون الحقائق في الذم تريد انه لا شجاع ولا حماية
وهذا هو الوجه الكريم الذي توجه اليه نظر الحكيم وهو المطابق لبلاغة القران العظيم انتهى ومن هذا
عرفت وجه جعل كان ناقصة لا تامة لانه ليس التحضيض على وجودهم فيهم وليس النفي ذلك ايضا
بل هو على النهي فان قلت هو صفة والتحضيض والنفي يتوجه اليها فيكون مطابقا للمرام فقد زدت
في الطنبور نغمة من غير طرب ومثله نصب قوله لكن قليلا منهم انجينا الخ قدر الانجاء بعد لكن ففي
قوله ممن انجينا وقدره الزمخشري نهوا لتلازمهما ولا فرق بينهما وهو نظر الى ما قبله وثبوته لما
بعده لظهوره في الانقطاع قوله ولا يصح اتصاله الخ لفساد المعنى كما سمعته مع ما له وما عليه
وقوله الا اذا جعل استثناء من النفي قبل المعنى ما وجد منهم اولو بقية ينهون الا قليلا ممن انجينا
وهو اتباع الانبياء وما كانوا ينهون عنه الا قليلا منهم والثاني فاسد وقد اوله في الكشف

بما مر وجمل كان على التامة مغن عن هذه التكلفات ومصحح للمراد انتهى وقد عرفت انه لا يسمن
ولا يغني من جوع وانه ناش من قلة التدبر ومن بيانية او تبعيضية قوله ما انعموا فيه من الشهوات
الخ اى ما صاروا منعمين فيه لان حقيقة الترف التنعم وتفسيره بطغوا فيه من اترفته النعمة اذا
اطغته في اما سببية او ظرفية مجازية بخلاف المشهور فان صح هنا لكن الاول اولى واشمل وجعل
اتباعه كناية عن الاهتمام به وترك غيره لانه داب التابع للامر قوله كانوا مجرمين كافرين فسر به
لان الكفر اعظم الاجرام ولانه الذي يحصل به الفائدة مع ما قبله وفشو الظلم شيوعه ماخوذ من
اسناد الظلم الى الجميع واتباع الهوى تابعهما اترفوا فيه وترك النهي عن المنكر ماخوذ من مقابلتهم للناهين
والكفر من الاجرام لتفسيره به قوله واتبع عطف على مضمر دل عليه والمعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع
الخ المضمر بمعنى المقدر وهو ما اشار اليه بقوله لم ينهوا فعليه يكون بيانا لحال من ترك النهي بعد ذكر سعدى
الناهين وعدل عن تقديره ينهوا كما في الكشاف ولم يرد عليه ما ورد عليه كما توهم لانه نشا من جعله سن
خبرا على الانقطاع والمص لم يقدره بل قدر انجيناهم كما سمعت فلا وجه لما قيل انه على تقديره لا ارتباط
الكلام بما قبله ولذا عدل عنه لانه على تقديره المعنى لكن قليلا نهوا عنه فهم نهوا وغيرهم انهمك
في هواه وترك ما سواه فلذا عذبوا واى ارتباط احسن من هذا وانما اختاره لانه اكثر فائدة واحسن
مقابلة والذى ورد على الكشاف انه قدر نهوا خبر لكن فلا يصح عطفه عليه لخلوه من الربط ودفع
ودفع بما فصل في شروحه وليس لنا به حاجة لترك المص له قوله وكانوا مجرمين عطف على اتبع الخ
مع المغايرة بينهما وليس العطف تفسيري والمعنى وكانوا مجرمين بذلك الاتباع كما في الكشاف وتكلفه
وكذا ترك عطفه على اترفوا المذكور فيه وجعله اعتراضا بناء على انه يكون في اخر الكلام عند اهل
المعاني قوله وقرئ واتبع الخ هي قراءة ابي عمرو في رواية وابي جعفر اى بضم الهمزة المقطوعة
وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ولا بد حينئذ من تقدير مضاف اى اتبعوا جزاء
ما اترفوا فيه وما موصولة بمعنى الذى وهو الظاهر لعود الضمير في فيه اليه ويجوز ان يكون مصدرية
اى جزاء اترافهم فالضمير للظلم المعلوم منه وقوله فيكون الواو للحال اذ جعل حالا يكون المعنى الا قليلا
انجيناهم وقد هلك سائرهم وقد كانوا مجرمين ولا يحسن جعله قيدا للانجاء الا من حيث انه
يجرى مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا او حالا من الذين ظلموا والاول حال من مفعول
انجينا المقدر اما لو جعل عطفا على مقدر فحسن ولا يخفى انه يجوز كون الواو عاطفة على لم ينهوا المقدر
واذا فسرت بالمشهورة فقيل فاعل اتبع ما اترفوا والكلام على القلب ثم الواو للعطف وللحال ايضا
قوله بشرك فسر الظلم به لوروده بهذا المعنى في القران ولاقتضاء المقام له ولذا ترك ابقاءه على
ظاهره المذكور في الكشاف والباء للسببية قوله وبعضده تقدم الانجاء لان تقدم الانجاء
للناهين يناسب ان يبين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وانجينا القليل واتبع الذين ظلموا اجرامهم فهلكوا
فيحسن التقابل حينئذ لكون وصول الجزاء الى الكثير في مقابلة انجاء القليل ولا يفتقر الى تقدير
معطوف عليه حينئذ لان الواو حالية قوله لا يضمون الى شركهم لتفسير الظلم به والتباغي تفاعل
من البغي وقوله وذلك اشارة الى ما ذكر من عدم اهلاكهم بكفرهم وقوله ومن ذلك اى من اجل
مسامحة الله في حقوقه قال الفقهاء انه اذا اجتمع حق الله وحق العبد في شي يقدم حق العبد على حق الله وهو
مبين في الفقه وقوله قيل معطوف على قدم وهو ظاهر قوله قدم حق الادمي اى لاجل ان الله
سامح في حقه كالشرك هنا اذ لم يعجل عقوبته ولم يسامح في حق العباد كظلم بعضهم لبعض
قال الفقهاء الخ والمراد انهم قدموه عليه في الجملة ما لم يمنع منه مانع فلا يرد عليه انهم قالوا انا
اجتمع حق الله كالزكوة ودين الناس على حي غير محجور عليه يقدم حق الله لقوله عليه السلام
دين الله احق ان يقضى وهو متفق عليه وان كان محجورا قدم دين الادمي على حقه تعالى ما دام

حيا وكذا اذا اجتمعا في تركة ميت كما بين في اول الفرائض قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة قيل ان الاية ترجع الى قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو
مركب من مقدمتين طويت الثانية منهما وقوله وان ما اراده يجب وقوعه هو مفهوم المقدمة
المذكورة وان الله لم يرد ايمان كل احد نتيجة القياس وفي كلام المص اشارة اليه وقوله على ان
الامر غير الارادة لازم النتيجة بعد ضم مقدمة اخرى هي ان الكل مامور بالايمان وكل منها نازع على
المعتزلة المخالفين في ذلك ولما راوها ظاهرة في ردما قالوه جعلوا الارادة قسمين الجائية قسرية
وغيرها فحملوا المنفية على الاولى فتدبره قوله مسلمين كلهم يعني ان الوحدة المراد بها وحدة في الدين يقتضي
المقام وقوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وقوله مسلمين كلهم تفسير للامة الواحدة بدل
او عطف بيان وكلهم تاكيد للضمير المستتر فيه وليس المراد بالاسلام ما يخص هذه الامة
قوله وهو دليل ظاهر على ان الامر غير الارادة اما الاول فلانه امر الكل بالاسلام وقال هنا انه
لم يرده ولو اراده لوقع والمعتزلة يقولون ان الامر هو الارادة بعينها عند بعضهم وان الارادة
تخلف عن المراد فاولوا هذه الاية بارادة القسر كما في الكشاف واما الاخير فظاهر وهذه الاية
لا يخالف قوله وما كان الناس الا امة واحدة لما مر في تفسيرها ولانه ليس المراد هنا الجعل كل فرقة
منهم فتامل قوله بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل حمل الاختلاف على ما يشمل اختلاف العقائد
والفروع وغيرهما من امور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء منقطع حينئذ لم
يخرج من رحمة الله من المختلفين لاختلافهم في غير العقائد فلو قال لكن ناسا هداهم الله من فضله
اتفقوا كان اظهر في مراده ولو حمل الاختلاف على ما يخص الاصول كان الاستثناء متصلا وقوله
مطلقا يا بحمله عليه فمن قال لا وجه للانقطاع لم يقف على الداعي له وقوله على ما هو اصول
دين الحق حمله عليه لان اختلاف الفروع للمجتهدين لا يمنع الرحمة بل هو رحمة قوله ان كان الضمير
للناس فالاشارة الى الاختلاف الخ في المشار اليه اقوال كثيرة اظهرها انه للاختلاف الدال
عليه مختلفين فالضمير حينئذ للناس اى لثمرة الاختلاف من كون فريق في الجنة وفريق في السعير
خلقهم واللام لام العاقبة والصيرورة لان حكمة خلقهم ليس هذا لقوله وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ولانه لو خلقهم له لم يعذبهم عليه او الاشارة له وللرحمة المفهومة
من رحم لتاويلها بان والفعل وكونها بمعنى الخير ويكون الاشارة لاثنين كما في قوله عوان بين
ذلك والمراد لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم خلقهم وهذا معزو الى ابن عباس وان كان الضمير
لمن فالضمير للرحمة بالتاويل السابق قوله وعيد وفي نسخة وعيده فيكون بيانا لانها مجاز عن
الوعيد وان قيل انه يجوز ان يكون حقيقة بارادة الكلمة الملقاة للملائكة والكلمة بمعناها
اللغوي وهو الكلام قوله من عصاتهما اجمعين او منهما اجمعين لان من احدهما اشارة الى دفع ما
يسال عنه في هذه الاية واية السجدة ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
كما قال بعض المتاخرين ان ظاهرها يقتضي دخول جميع الفريقين جهنم وخلافه متفق عليه قال
واجاب عنه بعض المفسرين بان ذلك لا يقتضي دخول الكل بل يقدر ما يملؤ به جهنم كما اذا قلت
ملات الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ولا يخفى ما فيه فانه نظير ان يقول
ملات الكيس من جميع الدراهم وهو يقتضي دخول جميع الدراهم فيه والسؤال عليه كما في الاية
باق بحاله والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي دخول
جميع الافراد كما اذا قلت ملات الجراب من جميع اصناف الطعام لا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه
شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام كقولك امتلا المجلس من جميع
اصناف الناس لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون فيه من كل صنف

معين

للجلال الدواني والايضاح

فرد وهو ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم انه
لا يدخل النار انتهى وانما اوردت هذا مع طول ذيله لتعلم وجازة كلام المص ودقته اذ جميع
سؤاله وجوابه في كلمتين وقد اعتنى بهذا البحث فضلاء العجم حتى ان بعضهم كتب عليه ما لو رأيته غياث الدين منصور
لقضيت منه العجب وحاصل كلام المص ان المراد بالجنة والناس اما عصاتهما على ان التعريف للعهد
والقرينة عقلية لما علم من الشرع ان العذاب مخصوص بهم وان الوعيد ليس الا لهم ولا حاجة الى
تقدير المضاف كما قيل فاجمعين حينئذ ظاهر فان لم يحمل على العهد وابقى على اطلاقه ففائدة التاكيد سن
بيان انه يملأ جهنم من الصنفين لا من احدهما فقط ويكون الداخلوها منهما مسكوت عنه موكولا
الى غيره وما ذكره المجيب وجه اخر لكن دخول كل صنف غير معلوم وكذا المراد بالصنف وهو اما
مجاز في اللفظ او بالنقص وعلى كل حال فاجمعين لا يلائمه واما قول النحاة ان اجمعين لا يجوز ان
يكون تاكيدا للمثنى فهو اذا كان مثنى حقيقيا لا اذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تاكيد للجمع في
الحقيقة فلا يرد عليه ما ذكر كما قيل وكذا قيل انه التاكيد للنوعين لئلا يختص الحكم باحدهما ولا يلزم كز
دخول جميع العصاة فيها اذ ما من عام الا وقد خص فهو مقيد بقيد مقدر وهو مما قدر الله ان
يدخلها فتامل قوله كلا اشارة الى ان التنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف وقوله نخبرك
به تفسير له واشارة الى ان كلا مفعول به ومن انباء الرسل صفة للمضاف المحذوف لا لكلا لانها
لا توصف في الفصيح كما في ايضاح المفصل ومن تبعيضية وقيل بيانية قوله بيان لكلا اي عطف
بيان والمعنى هو ما نثبت الخ او بدل كل او بعض وقوله او مفعول اي ما مفعول لنقص وكلا منصوب
حينئذ على المصدرية اي كل نوع من انواع الاقتصاص اي اقتصاصا متنوعا وجعله عطف بيان تبعا للزمخشري
في عدم اشتراط توافقهما تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له ويقال مراده انه
خبر مبتدا محذوف اي هو ما نثبت والجملة مفسرة فالبيان البيان المعنوي لا النحوي قوله ما هو
حق اوله بما ذكر ليناسب المعطوف والمعطوف عليه وقيل جعلها اسما موصولا لا حرف تعريف
ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفيه وفيه نظر ولا بد من بيان وجه يفسر بما ذكره ونكتة
الاختلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر ان يقال انما عرفه لان المراد منه ما يختص بالنبي من ارشاده وتسليته
مما هو معروف معهود عنده فلذا عرف بحرف التعريف واما الموعظة والذكرى فامر عام لم ينظر فيه
الخصوصية فرق بين الوصفين للفرق بين موصوفيهما وفي كلام المص اشارة اليه ويشهد له تخصيص
بهذه السورة لان مبناها على ارشاده كما مر فما قيل ان تخصيصها للتشريف لا اتجاه في غيرها فيه نظر
وقوله على حالكم قدم تحقيقه في تفسير المكانة قوله الدوائر اي وقوع الدوائر وهي ما يخاف ويكره
كقوله نخشى ان تصيبنا دائرة قوله خاصة لا يخفى عليه خافية هو بيان لمعنى اللام والاختصاص
المستفاد منها ومن التقديم وكونه لا يخفى عليه خافية من عموم المصدر المضاف فانه من طرق العموم
فافاد انه يعلم كل غيب وانه لا يعلم ذلك سواه وقيل انه اذا علم غيبا علم ما سواه اذ لا فارق وقوله
مما فيهما قيل انه اشارة الى ان الاضافة على معنى في قوله وفي تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه
على انه اي التوكل انما ينفع العابد لان تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة او الوقوع قوله فيجزيك
لا محالة الخ فهي كلمة جامعة دخل فيها تسليته عليه السلام وتهديد الكفار بالانتقام منهم
دخولا اوليا قوله انت وهم قيل هو ظاهر في بيان ان الاية من قبيل التغليب فيكون تفسيرا مبنيا
على قراءة تعملون بتاء الخطاب الفوقية فلا يناسبه قوله وقرا نافع وحفص الخ الموجود في بعض سن سعدى
النسخ ولذا قيل ان الاصح اسقاطه وليس بشيء لانه فسره على القراءة المختارة ثم ذكر انها قرئت
بالوجهين فاي محذور في التصريح بما علم ضمنا قوله من قرا سورة هود الخ قد مر ان هودا ممنوع
الصرف في اسم السورة وان الرواية عليه وهذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدي عن ابي

وهو موضوع كما ذكره ابن الجوزي في موضوعاته الى هنا انتهى ما اردنا تعليقه على سورة هود بمن
من بيده خزائن الكرم والجود • يسر الله تعالى تمام ما اردناه • ووفقنا لفهم معاني كلامه
على ما يحبه ويرضاه • وافضل صلاة وسلام على افضل انبيائه • وعلى اله واصحابه
واحبائه • ما مشت الاقدام على الرؤس لخدمة كتابه • وسمع صرير هاطرا بلذيذ خطابه الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم • سورة يوسف قوله مائة واحدى عشر
اية قال الداني بالاتفاق قوله هي مكية وقيل الا ثلاث ايات من اولها ولما ختمت السورة التي قبلها
بقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ذكرت هذه بعدها لانها من انبائهم وقد ذكروا لاما لقي
الانبياء من قومهم وذكر في هذه ما لقي يوسف من اخوته ليعلم ما قاسوه من ذوي الاجانب والاقارب
فبينهما اتم المناسبة والمقصود تسلية النبي صلى الله عليه وسلم بما لاقاه من ذوي القريب والبعيد
قوله تلك اشارة الى ايات السورة وهي المراد بالكتاب لم يتعرض للمراد بالف لام را اعتمادا على
ما فصله في اول البقرة مع ما فيه من الاشارة الى انها حروف مسرودة على نمط التعديد
لانها لو كانت اسما للسورة لصرح بانها المشار اليها وحينئذ فالاشارة الى ما بعده للتنزيله
لكونه مترقبا منزلة المتقدم او جعل حضوره في الذهن بمنزلة الوجود الخارجي كما في قوله
هذا فراق بيني وبينك والاشارة الى ما في اللوح بعيد والاشارة بما يشار به للبعيد اما
على الثاني فلانه لما لم يكن محسوسا نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة او لعظمه
وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك او لانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه صار كالمتباعد وقد
من تفصيله والحر تكفيه الاشارة وقوله هي المراد بالكتاب اي المراد به السورة لانه بمعنى المكتوب
فيطلق عليها ولم يذكر ان المراد بها القران كما في سورة الرعد اكتفاء بالظاهر ولايهامه
انها جميع اياته وليس القصد اليه مبالغة والقرينة لا تدفع الايهام ولا ينافيه تلك ايات القران
سن في النمل لان القران يطلق على بعضه فتامل كما صرح به المص فالاعتراض به غفلة عنه ثم ان فائدة
الاخبار حينئذ تقييدها بالصفة المذكورة بعدها وهي المبين كما اشار له بقوله الظاهر الخ
قوله الظاهر امرها في الاعجاز يشير الى ان المبين من ابان وهو يكون لازما بمعنى ظهر ومتعديا
بمعنى اظهر فعلى الحمل من الاول المراد الظاهر امرها واعجازها فحذف المضاف واقيم المضاف
المفعول اليه مقامه فارتفع واستتر وعلى الثاني المبين مقدر وهو انها من عند الله او ما ساله
سن عنه اليهود وقيل انه على الاول من الاسناد المجازي ولا تقدير فيه لما يلزمه من حذف
الفاعل وهو وهم لان مثله لا يعد حذفا لوجود ما قام مقامه وعلى الثاني الاسناد مجازي
وتبيينها انها من عند الله لانها تحمل من تدبرها على ذلك افلا يتدبرون القران فالوجوه اربعة
سعدى ووجه ترتيبها ان المقصود اعجازه فلذا قدم الاول من وجهي اللزوم والتعدي وان دل
الاخر عليه بالاخبار عن الغيب وقوله في الاعجاز قيل انه اصاب بحيث لم يصف الاعجاز
الى العرب كما في الكشاف ولا يخفى ان المتحدى هم والاعجاز بالنسبة اليهم فلا محذور في
الاضافة قوله اي الكتاب السابق ذكره وقيل خبر يوسف وما ذكره المص اظهر وقوله
سمى البعض قرانا اي اطلق على البعض وهو هذه السورة القران الذي هو عبارة عن مجموع السور
بحسب الظاهر المتبادر لان القران اسم جنس يشمل القليل والكثير فكما يطلق على الكل يطلق
على البعض لكنه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا للتبادر منه وهل وصل بالغلبة الى حد
العلمية اولا ذهب المص الى الاول فيلزمه الالف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الاول
وما وقع في كتب الاصول من انه وضع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم الكل والبعض

اعنى الكلام المنقول فى المصحف تواترا ففيه نظر لان الكيفية ليس لها وضع ثان وانما هى تخصيص
لبعض افراد الموضوع له ولذا لزمته اللام او الاضافة الا ان يدعى ان فيها وضعا تقديريا قوله
ونصبه على الحال الخ محصله انه اما حال بعد حال او قرانا بمعنى مقروّ فيه ضمير مستتر وعربيا حال
من الضمير المستتر فهى متداخلة او قرانا حال وعربيا صفته وحينئذ فهى اما موطئة او غير موطئة
لانها ان بقيت على جمودها من غير تاويل بالمشتق فموطئة لان المقصود بالحالية وصفها اذ هى لا تبيّن
هيئة وان اولت به فغير موطئة لان معنى التوطئة انها تبين ان ما بعدها هو المقصود بالحالية
لانها حالة موصوفة لعدم دلالتها على الهيئة ولذا عرف النحاة الحال الموطئة بانها الجامد الموصوف
نحو فتمثل لها بشرا سويا ومعنى قوله فى نفسه بقطع النظر عما بعده وعن تاويله بالمشتق وقوله بمعنى
مفعول اى مقروا ومجموع وقيل قرانا بدل من الضمير وعربيا صفته قوله علة لانزاله بهذه الصفة
الخ اى حكمة له بمنزلة العلة لان افعاله لا تعلل بالاغراض او مستعملا استعمال العلة لان لعل
يستعمل بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية كما مر فى البقرة وجعلها الزجاج من جانبهم
لا يناسب المقام وان كان جائزا كما قيل وقوله مجموعا مقروا بيان لمحصل المعنى ويحتمل ان يكون
اشارة الى ترجيح جعل قرانا غير موطئة وقوله كى تفهموه وتحيطوا بمعانيه مناسب لتفسير المميز
الثانى والرابع وتستعملوا فيه عقولكم ملائم للثالث ولكنه لا يختص بشئ منها حتى يكون تاكيدا
وقوله اقتصاصه اى الكتاب كذلك معجز من معجزاته لاخباره بالمغيبات قوله احسن الاقتصاص
الخ فيه وجهان احدهما ان يكون مفعولا به لنقص ان كان القصص مصدرا بمعنى المفعول كالخلق بمعنى
المخلوق وصفة مشبهة على فعل كقبض ونقض بمعنى مقبوض ومنقوض اى نقص عليك احسن
الاشيا المقصوصة والثانى ان يكون منصوبا على المصدر لاضافته الى المصدر ولكونه فى الاصل
صفة مصدر اى قصصا احسن القصص ومفعوله محذوف اى نقص ما سيذكر احسن قصص وهذا
القران والى الوجهين اشار المص لكنه ترك احتمال كونه مصدرا بمعنى مفعول قيل وقوله احسن نقص
اشارة الى ان اللام حينئذ موصولة لبعض وقوعه مضافا اليه فتامله قوله لاشتماله على العجائب
الخ يعنى انه احسن فى بابه لانه ليس احسن من قصة النبى لكنه احسن فى سمته لاشتماله على سير
الملوك والمماليك ومكر النسا والصبر على اذى الاقارب والعفو بعد الاقتدار وغير ذلك مما
يعرفه من وقف على معانى السورة واصل معنى القص اتباع الاثر ومنه قص الحديث لانه يذكره
ويتبع ما وقع منه ومعانيه دائرة عليه ومثله التلاوة اصلها الاتباع وقوله بايحائنا اشا[رة]
الى انها مصدرية والباء سببية قوله ويجوز ان يجعل هذا مفعول نقص الخ اى كما يجوز جعله
مفعولا وحينا على انه مفعول نقص احسن القصص ومحذوف فابناء على المذهبين فى التنازع اذ هذا
منه اذا لم يكن احسن القصص مفعولا واختار اعمال الثانى ترجيحا للقول به ولان تعلق الوحى به اظهر
من تعلق القص باعتبار ما اشتمل عليه ويجوز تنزيل احد الفعلين منزلة اللازم قوله ولم يخطر
ببالك الخ اسقط تفسير الزمخشرى له بقوله من الجاهلين به لانه وان كان مرادا وقد عبر الله بالغفلة
توقيرا لنبيه بل لم يسمه غافلا بل نسب الغفلة الى من هو بين اظهرهم فما بال مثله يترك الادب
والتخلق باخلاق الله لكن لكل جواد كبوة وليس لنا حاجة الى ذكر ما اعتذر به فانه يحكيك من شر
سماعه قوله وهو تعليل لكونه موحى الخ اى وحى اليك لانه لم يخطر ببالك ولم يطرق سمعك الكريم تفصيله
لكن الاكثر فيما يرد للتعليل ترك العطف قوله بدل من احسن القصص الخ فهو بدل اشتمال لاشتمال
الظرف على المظروف ولم يجوز البدلية على المصدرية لان المقصوص فى ذلك الوقت لا الاقتصاص
على النبى صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فالمانع فيه عدم صحة المعنى وقيل المانع بحسب العربية لان
احسن الاقتصاص مصدر فلو كان بدلا وهو المقصود بنسبته لكان مصدرا ايضا وهو غير جائز

قطع

تقدم

لعدم صحة تاويله بالفعل واورد على التعليل الاول انه وان لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو
مشتمل على المقصوص فلم لم تجز البدلية لهذه الملابسة ورده بان مطلق الملابسة لا يصحح
الابدال والا لصح ابدال كل شئ بل المراد بالملابسة ان يكون البدل صفة للمبدل عنه كاعجبنى
زيد حسنه او يحصل بحسبه صفة له كسلب زيد ثوبه واعجبنى عمرو سلطانه لحصول صفة المالكية
والملابسة والوقت لا ملابسة فيه للاقتصاص بهذا المعنى انتهى والذى حرره النحاة بعد الخلاف
فى ان المشتمل الاول والثانى او العامل انه لا يكتفى بهذا القدر بل التحقيق ما قال نجم الائمة الرضى
ان الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل لكونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما
بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى الثانى منتظرة له فيجئ الثانى مبينا لما اجمل فيه
فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط فالوجه ان يقال فى عدم صحته ان النفس انما تتشوق لذكر وقت
الشئ لا الذكر وقت لازمه فلذا لم يصح جعله بدلا من الاقتصاص لان الملابسة بينه وبين وقته
وهذا يسر وقاله فلو ابدل عنه فسد المعنى واما توجيهه بانه لو ابدل لكان مصدرا فليس بصحيح
ايضا لان المصدر كما يكون ظرفا نحو اتيتك طلوع الشمس يكون الظرف ايضا مصدرا ومفعولا
مطلقا لسده مسد المصدر كما فى قوله ـ الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا ـ فانهم صرحوا به كما فى
التسهيل وشروحه ان ليلة مفعول مطلق اى اغتماض ليلة ارمد فما ذكره من جديث الفعل من الاوهام
الفارغة نعم اذا ناب عن المصدر ففى كونه بدل اشتمال شبهة وهو شئ اخر غير ما ذكره وبقى هنا بحث
فى كلام الرضى لعل النوبة تفضى اليه قوله بدل اشتمال زاد فى الكشاف فاذا قص وقته فقد قص
فقيل انه جواب سؤال وهو انه اذا كان بدلا من المفعول به يكون الوقت مقصوصا فلا معنى له فاجاب
بان المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول
لكنه اورد عليه انه يكون بدل بعض او كل لا اشتمال وليس كما قال وانما يلزم ما ذكر لو كان الوقت
بمعنى القول وهو اما عين المقصوص او بعضه اما لو بقى على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه
لا يرد ما ذكره فتامل وقوله منصوب بناء على تصرفه وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه وقيل
انه منصوب بقال يابنى قوله ويوسف عبرى الخ اى انه علم اعجمى اذ العجمة ما عدا العربية ولو لم يكن
عربيا انصرف لانه ليس فيه غير العلمية وليس فيه وزن الفعل للقراة المشهورة وهى ضم الياء والسين
فانها تاباه اذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الاول والثالث ومثله يونس والتلعب كثرة التغيير
فيه شبه بالكرة ونحوها مما يلعب به فتتداوله الايدى ولذا قالوا اعجمى فالعب به ما شئت وقوله
من اسف بالمد اصله أأسف فابدلت المدة الثانية الفا يعنى انه يكون من الافعال لضم الياء وهذا
على تسليم عربيته لشبهه انه يتاسف عليه لقوله يا اسفا على يوسف وفى الصحاح يعفر بضم الياء
علم لا ينصرف لانه قد زال عنه شبه الفعل انتهى وهو مذهب سيبويه وخالفه الاخفش فيه
فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع كذا قال النحاة فان قلت فما بالهم لم يجروا هذا الخلاف فى يونس
ويوسف وهو مثل يعفر قلت قالوا انه لم يجر فيهما لتحقق منع صرفه للعلمية والعجمة ولو كان عربيا
لجرى فيه الخلاف فكلام المص على مذهب سيبويه ويوسف مثلث السين وكذا النون وبها قرئ
شذوذا قوله وعنه صلى الله عليه وسلم وهو حديث صحيح رواه البخارى والكريم مرفوع
مبتدا وابن الاول مرفوع صفته والثانى والثالث مجرور صفة الكريم وكذا يوسف مرفوع خبره
وابن الاول صفته والثانى والثالث مجروران صفة للاسمين المجرورين بالفتح لمنع الصرف
والمراد بالكرم كرم النسب لتوالى الانبياء فى نسبه قوله اصلها يا ابى فعوض عن الياء تاء
كتاء ابنت الخ هذا مذهب البصريين وقال الكوفيون التاء للتانيث وياء الاضافة مقدرة بها
ويا باه فتحها وعدم سماع ابتى فى السعة وقوله لتناسبهما فى الزيادة اى فى كون كل منهما من

قطع

ويونس

حروف الزوايد او في كون كل منهما يضم الى الاسم في اخره وقيل ان الياء ابدلت تاء لانها تدل على المبالغة
والتعظيم في نحو علامة والاب والام مظنة التعظيم وقوله ولذلك قلبها هاء الخ دليل لكونها تا التانيث
لا للعوضية لان دليلها ما ذكرناه وخطئ في نسبته الوقف بالها الى ابي عمرو لان الواقف بها ابن
كثير وابن عامر والباقون وقفوا بالتا وقوله وكسرها لانها عوض حرف يناسبها مبتدا وخبر
اي كسر التاء لانها عوض عن الياء التي هي اخت الكسرة فحركت بحركة تناسب اصلها لانه تدل على الياء حتى
يكون كالجمع بين عوضين او بين العوض والمعوض وجعل الزمخشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلقت
الى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التانيث قوله وفتحها ابن عامر في كل القران الخ اي لان
اصلها وهو الياء اذا حرك حرك بالفتح وانه اختلف في اصلها هل هو البناء على السكون لانه الاصل
في كل مبني او الفتح لان اصل ما كان على حرف واحد وكلام المص يحتملهما وقوله اولانه يعني اصلها
اي اصل هذه الكلمة يا ابتا بان قلبت الياء الفا ثم حذفت وابقيت فتحتها دليلا عليها وكون اصله هذا
ضعيف عند النحاة لان يا ابتا ليس بفصيح حتى قيل انه يختص بالضرورة مثل يا ابتي كقوله ❊
❊ يا ابتا علك او عساكا ❊ وقيل لان الالف خفيفة لا تحذف وكونها الف ندبة او زائدة ضعيف
وقوله وقرئ بالضم هي ضعيفة رواية ودراية لان ضم المنادى المضاف شاذ وقوله وانما لم يسكن
اي التاء مع ان الياء المعوض عنها تسكن لان الياء حرف معتل يثقل حركته في الجملة وكذا لم يسكن من الضمة
غير الياء وقوله منزل منزلة الاسم لانها عوض عن اسم وليست اسما وجعلها الزمخشري
اسما مسامحة فاشار المص بان المراد من سماها اسما او من قال بجعلها بدلا من الياء الا عوضا ولا
اذا كان على حرف واحد وابدل لا يخرج عن الاسمية قوله من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص
رؤياك الخ يعني كليهما مصدر لرأى لكن فرق بين كونها بصرية بجعل مصدرها رؤية وحلمية
بجعله رؤيا والدليل على ان الفعل هنا فعل الحلمية تصريحه بمصدره فيما سياتي وهذا بناء على
المشهور من ان الرؤيا لا تكون الا مصدر الحلمية ولذا خطئ المتنبي في قوله ❊ ورؤياك احلى
في العيون من الغمض ❊ وذهب السهيلي وبعض علماء اللغة الى ان الرؤيا سمعت من العرب بمعنى
الرؤية ليلا او مطلقا وكلام المص مخالف له وترك ما في الكشاف وغيره من انه لو كان حقيقة
وهو امر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب وارهاصا ليوسف لجواز ان يكون ليلا وكلهم
غافلون في زمن يسير والصحيح انها منام والبحث في مثله لا طائل تحته قوله روي عن جابر الخ
هذا الحديث اخرجه جماعة كابن ابي حاتم والحاكم وجماعة من المفسرين واختلف في صحته فقال
ابو زرعة وابن الجوزي انه منكر موضوع وقال الحاكم انه صحيح على شرط مسلم وذكروا ان اسم
اليهودي سنان وتعيين هذه الكواكب وضبط اسمائها لم يتعرضوا له هنا ولم اره في كلام من
يوثق به وجريان بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد الياء منقول من اسم طوق القميص والطارق
معلوم ما يطلع ليلا والذيال من ذوات الاذناب وقابس بقاف وموحدة وسين مقتبس النار
وعمودان تثنية عمود والطليق نجم منفرد والمصبح ما يطلع قبيل الفجر والفرغ بفاء وراء مهملة
ساكنة وعين معجمة نجم عند الدلو ووثاب بتشديد المثلثة سريع الحركة وذو الكتفين تثنية كتف نجم
كبير وهذه نجوم غير مرصودة خصت بالرؤيا لغيبتهم عنه وكان بين رؤياه ومصير اخوته
اليه اربعون سنة وقيل ثلثون سنة وفي الكشاف اخر الشمس والقمر ليعطفهما على الكواكب على طريق
الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل وميكائيل عن
الملائكة ثم عطفهما عليها لذلك ويجوز ان تكون الواو بمعنى مع اي رايت الكواكب مع الشمس والقمر
وتركه المص لانه قيل عليه ان احد عشر كوكبا لا اينا ولا الشمس والقمر فليس من قبيل المذكور وان النحاة
اتفقوا على ان عمرا في نحو ضربت زيدا وعمرا لا يصح ان يكون مفعولا معه لظهور العطف الذي هو الاصل

وقوله جمع بين العوض والمعوض بخلاف يا ابتا فانه جمع بين عوضين تر

تقريب وقطب

كشف

من غير مانع منه واجيب بانه لتناول غير لازم لان افادته المبالغة من العطف الدال على المغايرة و
التنبيه على انهما من جنس اشرف وقد كان يمكنه ان يقول ثلثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط
اختصاص واهتمام بشانهما لزيادة الفائدة لاخراجهما عن ذلك الجنس وجعلهما متغايرين بالعطف
والعدول عن مقتضى الظاهر كما في المستشهد به وان كان الوجه مختلفا وفي بعض الحواشي وتخصيصهما
بالشرف وتاخيرهما لان سجودهما ابلغ واعلى كعبا فهو من باب لا يعرفه فلان ولا اهل بلدة وقيل
انه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في التغاير كانهما جنسان لا فاصل بينهما فلا مفصول لتوجه حسن
ايضا واما لم يرد على اسلوب غيره لان ذكر العدد لام مقصود يفوت تركه لانه به يتطابق الرؤيا
والتعبير واما ان المعية فغير مسلم ولو سلم فالواو العاطفة تدل على المعية وهو اصل معناها وقد صرح
في قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه وفيه تامل قوله استينافا فيبان حالهم الخ جعله
بعضهم تاكيدا للاولى لتطريته للعهد كما في قوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم
مخرجون وبه يسلم من ان رأى الحلمية كالعلمية تتعدى لمفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصارا وعلى
الوجه الثاني يلزم حذفه من رايت الاولى واختار المص تبعا للزمخشري انه جواب سؤال مقدر فيكون
تاسيسا وهو اولى من التاكيد واما الاعتراض عليه بما مر فلعله لا يراه متعديا لمفعولين وساجدين
عنده حال ويقول بجواز ما منعوه فيها قوله وانما اجريت مجرى العقلاء يعني في ضميرهم وجمع صفتهم
جمع مذكر سالم وصفات العقلاء هي السجود وهو اما استعارة مكنية بتشبيههم بقوم عقلاء ساجدين
والضمير والسجود قرينة او احدهما قرينة تخييلية والاخر ترشيح او استعارة تصريحية والتصغير هنا
يدل على الشفقة وكذا سماه النحاة تصغير التحبيب كما قال بعض المتاخرين ❊ قد صغر الجوهر في ثغره ❊
لكنه تصغير تحبيب ❊ قوله فيحتالوا لاهلاكك جملة الخ اشارة الى ان كاد متعد بنفسه كما في قوله فيكيدني
وجعل اللام زائدة لجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر فلذا حمله على تضمين ما يتعدى
بها وهو الاحتيال فيفيد معنى الفعلين معا فيكون هذا توطئة لما سياتي ويحتمل ان يريد ان التاكيد
والجملة متقاربين فيحمل على مناسبه في التعدية وهو وجه اخر لكن الظاهر الاول وكيدا منصوب
في جواب النهي وكيدا مصدر مؤكد وقيل انه مفعول به ومعناه يصنعون لك كيدا وهو ما يكاد به فلك
حال واللام للتعليل وفهم يعقوب ذلك لعلمه بالتعبير ولدلالته خضوع الاجرام العلوية له على
ذلك وقوله ان يصطفيه لرسالته اي لنبوته لانه لم ينقل له شريعة مستقلة فكونه فوق اخوته
اما بالملك او لتفاوت مراتب النبوة وخوفه حسدهم اما لعلمهم بعلم التاويل او لاحتمال التعبير بينهم
لذلك قوله والرؤيا كالرؤية ليس المراد التشبيه في تمام المعنى وجميع الوجوه بل في كونها مصدر
رأى لا ان الرؤية مصدر رأى البصرية الدالة على ادراك مخصوص والرؤيا مصدر رأى الحلمية الدالة
على ما يقع في النوم سواء كان نهارا او ليلا وهو قول تقدم ما يخالفه اولا فلا يرد عليه شئ كما توهم ففرق
بين مصدر المعنيين بالتانيثين كالقربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها والقربى للنسبي قوله
وهي انطباع الصورة المنحدرة من افق المتخيلة الخ قيل عليه لا يلزم في الرؤيا الانحدار
من المتخيلة لان الانسان اذا ادرك شيئا وبقيت صورة ذلك المدرك في الخيال فبعد النوم ترتسم
في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت مخزونة في الخيال وهي من اقسام الرؤيا مع انه لا يصدق
التعريف المذكور عليها ولا مجال لان يقال التعريف للصادقة منها لمكان قوله والصادقة منها الخ
ثم ان ما ذكره مبني على اصول الفلسفة وقول المتكلمين في الرؤيا غير ذلك قلت هذا غير وارد كما بينه
النفيسي في شرح الاسباب والعلامات حيث قال ان ضعف الخيال بالنوم لم يحفظ الصور في اليقظة
على المجرى الطبيعي حتى تتصرف فيها القوة المتخيلة وتلقيها على الحس المشترك فينعكس اليه منه ثانيا
فيتذكر عند اليقظة وتفصيل الحواس وبيان معانيها مفصل في محله فان قلت المنقول عن المتكلمين

بالذكر وعدم الادراج في عموم الكواكب لاختصاصهما ❊ طيبي

سن

سعدى الرويا

ان النوم مضاد للادراك وان الرؤيا خيالات باطلة وكيف يصح هذا القول مع شهادة الكتاب
والسنة بصحة الرؤيا قلت دفع هذا بان مرادهم ان كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون
ما يتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافي حقيقة بمعنى كونه امارة لبعض الاشيا كذلك الشيء
او ما يضاهيه ويحاكيه فتامل والانطباع مجاز مشهور في الارتسام في القوى الباطنة وافق
المخيلة استعارة لتلك القوة والملكوت عالم الملكوت والتناسب هو التجرد وعند فراغها متعلق
باتصال وقوله او في فراغ لعدم قطع العلاقة كما في الموت وقوله فتتصور اي يحصل لها صورة وقوله
وتحاكيه بمعنى تحكيه او تشابهه بصورة اخرى وقوله فان كانتا اي تلك الصورة وقوله بالكلية
اي في المبادي والجزئية في الحس المشترك واستغناؤه عن التعبير في الاغلب الا ترى ابرهيم صلوات
الله عليه لما راى ذبح ابنه عدله بالقربان مع شدة مناسبته وكذا اراد ذبحه بناء على اغلب حاله
فتامله قوله وانما عدى كادبا للام فقدم تقريره وقوله تاكيدا يعني ان التضمين لتاكيد المعنى
بافادة معنى الفعل جميعا وقوله ولذلك اي لكون القصد التاكيد والمقام مقامه وقوله وعلل
الخ لان بيان علة الشيء يفيد نوع تقرير له قوله ظاهر العداوة بيان لان مبين من بان اللازم
وقوله فلايا الواجد الخ بيان لكونه تعليلا لما قبله وقوله اي كما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الخ هذا
جرى على ما اسلفه من تغاير المشبه والمشبه به والزمخشري يجعل المشبه والمشبه به مصدر الفعل
المذكور وكذلك في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقيل انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر كذلك
وقوله والامور العظام فيكون المعنى اعم مما قبله ويشمل اغناء اهله ودفع القحط ببركته ويجتبي
بمعنى يختار من الجباية لانه انما يجبي ما يطلب ويختار قوله كلام مبتدأ الخ اي مستانف وقوله
وهو يعلمك على عادتهم في تقدير المبتدا فيما يستانف وكذا قيل انه يحتمل الحالية بتقدير المبتدا ايضا
لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو قوله خارج عن التشبيه قيل لان الظاهر انه يشبه الاجتبا قطب
بالاجتباء والتعليم غير الاجتبا فلا تشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من الاجتبا والنوع يشبه سعدى
بالنوع وقيل انه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان
الاجتبا وجه الشبه ولم يلاحظ في التعليم ذلك قلت ولا مانع من جعله داخلا فيه على ان المعنى
بذلك الاكرام بتلك الرؤيا اي كما اكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا تكلف
فيه بجعله تشبيهين وتقدير كذلك والرؤى بضم الراء وفتح الهمزة والف مقصورة جمع رؤيا
ووقع في نسخة الرؤيا لانها مصدر يصدق على الكثير قوله لانها احاديث الملك ان كانت
صادقة الخ هذا مذهب المحدثين فيها وما مر مذهب الحكما وهذا تعليل لاطلاق الاحاديث على الثاني
واحاديث النفس والشيطان مجاز عن الوسوسة والخيالات ولذا سموها دعابة الشيطان
وعلى التفسير الاخير فالاحاديث على ظاهرها قوله وهو اسم جمع للحديث الخ ولا ينافي هذا قوله
في سورة المؤمنين في تفسير قوله وجعلناهم احاديث انه اسم جمع للحديث وجمع احدوثة اذ لا تنافي
بينهما وهذا مبني على قول الفراء ان الاحدوثة يكون للمضحكات والخرافات بخلاف الحديث فلا ينافي
هنا ولا في احاديث الرسول ان يكون جمع احدوثة ولذا قال ابن هشام الاحدوثة من الحديث
ما يتحدث به ولا يستعمل الا في الشر وقال المبرد انها ترد في الخير وانشد قول جميل
وكنت اذا ما جئت سعدى ازورها ۔ ارى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها ۔ من الخفرات البيض
ود جليسها ۔ اذا ما انقضت احدوثة لو تعيدها ۔ ولما نقل كلام الفرا للسهيلي تعجب منه وقال
كيف لم يذكر هذا الشعر وهو مما سار وفار فان قلت كيف يكون اسم جمع على تسليم كلام الفرا وقد رد على ابي حيان
شرط النحاة في اسم الجمع ان لا يكون على وزن يختص بالجموع كمفاعيل وافعال وهذا مما اتفق عليه
قلت سياتي عن صاحب الكشف ان الزمخشري كغيره يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس

يطلق

فلا ينافي ما في الكشاف هنا قوله في المفصل فيجيء الجمع مبنيا على غير واحده

كليال وآمال كاباطيل واحاديث كما قيل وقيل انهم جمعوا احدوثا على احد ثم جمعوا الجمع
على احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع قوله بالنبوة الخ هذا ناظر الى الوجه الثاني في جعل
اجتبائه لعظائم الامور ولينا سبكون على تفسير تمام النعمة بالاتصال بنعم الاخرة ظاهر والتاويل
الاول وهو الرجوع الى الاصل والرد الى الغاية المرادة منه قولا او فعلا اما بتفسير او يوم
من الاول قوله وما يعلم تاويله الا الله ومن الثاني يوم ياتي تاويله وقوله وكذلك قيل يوم
ابن تاويل كذا حققه الراغب قوله ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب يعني يقتضي
تعبير الرؤيا وما عندمن علماء وهذا بناء على تفسير الانعام بالنبوة وليس هذا استدلالا
عقليا حتى يقال تمثيلهم بالكواكب لما يدل على كونهم هادين للناس وقوله او نسله بالنصب
عطف على سائر اي اخذ بنيه وهو شامل الاولاد واولادهم وقوله بالرسالة اشارة الى ان الابوة
بمعنى الاب والجد او للجد وجده وكون الذبيح اسحق على رواية والمشهور انه اسمعيل قوله علم سعدى
بمن يستحق قيل ان هذا مبني على مذهب الحكما من ان النبوة والرسالة من الامور المكتسبة بالتصفية
والتكميل وليس مذهب اهل السنة ولا وجه لما قاله فانه ظاهر في خلافه وسياتي ما في قوله هم
الاجسام متناهية في سورة الاسرا وقد مر الكلام عليه في سورة الانعام في تفسير قوله الله
اعلم حيث يجعل رسالاته قوله دلائل قدرة الله وحكمته الخ المراد ما وقع في تلك القصة او
ان في ذلك علامات على نبوة النبي وقوله لمن سال عن قصتهم الخ اي وعرفها متعلق بالجميع
ويجوز ان يجعله وجها واحدا كما قال ابو حيان الذي يظهر ان الآيات هي الدلالات على صدق
الرسول وما اظهر الله تعالى في قصة يوسف من عواقب البغي وصدق رؤياه وتاويله وضبط
نفسه وقهرها وقيامه بالامانة وحدوث السرور بعد الياس وبه يظهر معنى الجمع وعلى الوجه
الثاني لذكره لمصر يكون وجهه اخباره بما طابق الكتب من غير سماع ولا قراءة كتب مع ما فيها
قصته من الاعجاز لفظا ومعنى وقيل جمع لانها اشتملت السورة على قصص اخر قوله والمراد باخوته
علاته العشرة الخ قيل عليه فيه ان العلات هم الاخوة لاب كما ان الاعيان الاخوة لاب وام سعدى
والاخياف لام والعلات على ما عند احد عشر وقد وقع في بعض النسخ الاحدى عشرة لكن سن
المشهور انهم عشرة وليس فيهم من اسمه دينه وقيل كانت دينة اخت يوسف وقوله وهم
عبارة عن مطلق علات لا مقيدة بكونهم عشرة والعلات يتناول الاناث ايضا ولا محصل له
فذ هذا الاخوة جمع الخ فهو مخصوص بالمذكور فلا يضر ذكر اخته وكونهم احد عشر وعلى
النسخة الاخرى هو من التغليب فلا غبار فكلام وقوله من بنت خالته اي خالة يعقوب وقوله تزوج
اختها اي اخت ليا وبنيامين المشهور فيه كسر الباء وتحتية بعضهم بفتحها وقوله زلفة وبلهة
اسم السريتين وقوله وتخصيصه بالاضافة الخ يعني ان الجميع اخوته لكن الاخوة من الجانبين
الاب والام اقوى فلذا اختص ولم يذكروه باسمه اشعارا بان محبة يعقوب له لاجل شفقته يوسف
وكذا لم يعرضوا له بشيء فما وقع بيوسف قوله وحده الخ اي اتى به مفردا وهو فصل ما من شدة
اشارة الى القاعدة المشهورة في النحو وكونه جاريا في المضاف فاذا اريد تفضيله على المضاف اليه
فاذا اريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم واحب افعل تفضيل من المبني للمفعول شذوذا وفعل
من الحب وبالبغض يعدى الى الفاعل بعلى والى المفعول باللام وفي تقول زيد احب الى من بكر
اذا كنت تحبه وهو وفي اذا كان يحبك اكثر من غيره قوله والحال ان جماعة قويا والحجة اشارة الى
الجملة حالية وقوله اقوياء اشارة الى ان العصبة ليس المراد بها مجرد العدد بل الدلالة على القوة كونه
ادخل في الانكار لانهم قادرون على خدمته والجد في منفعته فكيف يؤثر عليهم من لا يقدر على
ذلك وفي عدد العصبة خلاف لاهل اللغة وما ذكره المصنف احد الاقوال فيها وقوله لانا نقوم بمصالحه

اى نشتد فتقوى وقوله لتفضيله المفضول يشير الى ان مرادهم بالضلال الخطا فى الراى وعدم الاهتدا
الى طريق الصواب لاما يتبادر منه فيكون سوء ادب ونسبة النبى المعصوم الى ما لا يليق به والجملة
الاسمية المؤكدة وجعل الضلال ظرفا له لتمكنه فيه ووصفه بالمبين اشارة الى انه غير مناسب له
ذلك والمخايل بالياء لا بالهمزة جمع مخيلة وهى الامارة والعلامة من خال بمعنى ظن اى زيادة محبته له
لانه فيه مظنة لعلو مقامه لا لما توهمه اخوته من انه مجرد ميل بلا سبب كما هو المعتاد فى زيادة
الميل لاصغر البنين وضمير ضاعف ليعقوب وله ليوسف والتعرض له ما فعلوه به قوله من جملة المحكى
بعد قوله اذ قالوا الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وليس بتقدير وقال رجل غيرهم شاوروه فى
ذلك كما قيل وقوله كانهم اتفقوا توجيه لاسناده الى الكل وقوله الامر فالاشارة الى ان الاسناد
بالنظر الى الاكثر وانه فى حكم المستثنى وقوله وقيل انما قاله شمعون احد الاخوة وقيل دان وهو
احدهم ايضا كما مر وقوله ورضى به الاخرون توجيه لنسبة القول الصادر من واحد اليهم لانهم
لما رضوه فكانهم قائلون كما مر قوله منكورة بعيدة من العمران الخ منكورة بمعنى مجهولة لا يهتدى
اليها ولذا نكرت ولم يوصف فترك الوصف والتنوين فى قوة الوصف بما ذكر واختلف
فى نصبه فقيل على نزع الخافض كقوله كما عسل الطريق الثعلب وقيل على الظرفية واختار المص
تبعا للزمخشرى ورده ابن عطية وغيره بان ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون الا مبهما ودفع
بانه مبهم اذ المبهم ما لا حدود له والارض المبهمة كذلك وفيه نظر يعرفه من وقف على معنى
المبهم عند النحاة وقيل انه مفعول به لان المراد انزلوه فهو كقوله انزلنى منزلا مباركا والمراد
ان تاتيتم من قبله فغربوه فان التغريب كالقتل فى حصول المقصود مع السلامة من اثم القتل
وقوله وهو معنى تنكيرها اى لا اى ارض كانت قوله والمعنى يصف لكم وجه ابيكم الخ يصف بمعنى
يخلص والوجه الجارحة المعروفة ويعبر به عن الذات ايضا فلذا ذكر فيه وجهان فى الكشاف
احدهما انه كناية عن خلوص محبته لهم لانه يدل على اقباله عليهم اذ الاقبال يكون بالوجه والاقبال
على الشئ لازم لخلوص المحبة له ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فالوجه بمعنا المعروف
والكناية تلويحية والى هذا اشار بقوله يصف الخ واذا كان الوجه بمعنى الذات كان الانتقال
بمرتبة فهو كناية ايمائية واليه اشار بقوله بكليته والثانى انه كناية عن التوجه والتقيد بنظم
احوالهم وتدبير امورهم وذلك لان خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف فيشتغل بهم
وبنظم امورهم والوجه على هذا بمعنى الذات واليه اشار بقوله ولا ينازعكم فى محبته احد اى
لا يشغله شاغل عنكم وقيل انه اختار ان الوجه بمعنى الجارحة مطلقا وفيه نظر قوله او نصب
باضمار ان يعنى يجوز فيه الجزم عطفا على جواب الامر والنصب بعد الواو الصارفة باضمار ان اى
يجتمع لكم خلو وجهه والصلاح وقوله من بعد يوسف والفراغ من امره وفى نسخة او الفراغ فعلى
الاولى الضمير ليوسف ومعنى كونه بعده بعد الفراغ من الاشتغال فالعطف فيه بالواو للتفسير
اذ لا معنى للتعدية عن ذاته وعطف الوجهين باو عليه اشارة الى رجوع الضمير الى احد المصدرين
المفهومين من الفعلين ورجحت هذه النسخة فالوجوه ثلثة وعلى الاخرى الوجوه اربعة فالضمير
ليوسف ومعنى كونه بعده بعد مفارقته ولظهوره لم يفسره او للفراغ المفهوم من قوله يخل لكم
على ما مر من تفسيره قوله تائبين الى الله عما جنيتم وصالحين مع ابيكم الخ يعنى الصلاح اما دينى
او دنيوى والدينى ما بينهم وبين الله بالتوبة او بينهم وبين ابيهم بالعذر وهو وان كان
مخالفا للدين لكونه كذبا فموافق له من جهة انهم يرجون عفوه وصفحه به ليخلصوا من العقوق
والدنيوى بصلاح امورهم وهو ظاهر فلا يرد عليه انه كيف يكون الكذب دينيا وقوله وكان
احسنهم رايا اذ لم ير القتل له ولا طرحه فى ارض خالية فقربل فى بئر يحتاج اليها السابلة ويشرب

سن

قطب وطيبي

ويشرب من مائها فانه اقرب لخلاصه وقوله وكان اى يهودا او المشير بذلك وقوله القوه فى غيابة
الجب يتضمن النهى عن القائه فى الارض الخالية بعد النهى عن قتله صريحا وفيه من حسن الراى ما لا يخفى
ووقوع هذا منهم قبل النبوة ان قيل به وليس بصغيرة كما قيل وفى قوله قائل دون التعيين
باسمائهم اذ لم يسم احد منهم غير يوسف وانما ذكروا بعنوان الاخوة والاضافة اليه تشريفا له
فى مقابلة ما ناله من الاذى وسترا على المسئ بعدم ذكره باسمه لما فيه من التفضيح واما القول بانه
بانه كان على هذا ينبغى للمص ان لا يعينه فليس بشئ لانه مقام تفسير والقول بانه يهودا هو الصحيح كما
يشعر به كلام المص قوله فى قعره سميت بها لغيبوبته الخ الجب البئر التى لا حجارة منها من الجب وهو
القطع وغيابتها حفرتها وقرارها كما قال اذا انا يوما غيبتنى غيابتى يعنى القبر وسميت الحفرة
غيابة لغيبتها عن النظر وقرئ بالافراد وهو ظاهر وبالجمع لان كل جانب منها غيابة فهو يدل على
سعتها وقوله وقرئ غيبة بسكون الياء على انه مصدر اريد به الغائب منه وقرئ ايضا غيبة بفتحات
على انه مصدر كغلبة او جمع غائب كصانع وصنعة فتكون كقراءة الجمع وكلام المص يحتملهما واما قراءة
الجمع بتشديد الياء التحتية فعلى انه صيغة مبالغة ووزنه فعالات كحمامات وفيعالات كشيطانة
وشيطانات وقوله القوه فى غيابة الجب يعنى لا تقتلوه ولا تطرحوه فى ارض قفر بعيدة لما فيه
من المشقة عليكم والتسبب الى الهلاك الذى فررتم منه وتقدم انه من حسن رايه فيه قوله لم تخافنا
عليه لم يفسره به لان الامن لا يتعدى بعلى لان الاستعمال على خلافه فيقال ايتمنه على ماله وقسم
وسياتى كما امنتكم على اخيه بل لانهم فهموا منه الخوف وعدم الامن لا يستلزم الخوف الا ترى ان من
لم يامن احدا على وديعة لم يأتمنه ولم يخفه وقوله يلتقطه بمعنى ياخذه ومنه اللقطة والسيارة
الجماعة السايرة قوله بمشورتنا وان كنتم على ان تفعلوا اى ان كان فعلكم بمشورتى ورائى فالقوه الخ
او ان كنتم عازمين ومصرين على ان تفعلوا به ما يفرق بينه وبين ابيه والفرق بين الوجهين انه
كان باق على نصبه فى الثانى دون الاول بناء على ان ان لا تقلب مضيا والاول يحتاج الى تقدير فلذا قيل
رجح الثانى عليه قوله ونحن لنشفق عليه الخ كانه جعل النصح بمعنى الشفقة واختيار الاحسن جعله
كناية لانه المناسب للمقام واستنزاله عن رايه اى تبديل راى يعقوب فى خوفه عليه منهم وفيه
استعارة ولما تنسم متعلق بحفظه واصل التنسم تلقى النسيم للترويح وشمه فهو استعارة
للاحساس اى لاحساسه بحسدهم وما مصدرية قوله والمشهور تامنا على الادغام الخ قراءة
العامة لا تامنا بالاخفاء وهو اختلاس الحركة الضعيفة وقراه بعضهم بالاشمام اى ضم الشفتين
مع انفراج بينهما اشارة الى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون فى الوقف وهو المعروف عندهم
وفيه عسر هنا قالوا وهذه الاشارة بعد الادغام او قبله وفى الثانى تامل ويطلق الاشمام على
اشراب الكسرة شيئا من الضم فى نحو قيل وعلى اشمام احد حرفين شيئا من حرف اخر كما مر فى الصراط
وقرا الحسن بالاظهار لكونه من كلمتين محافظة على حركة الاعراب وقرئ بنقل ضمة النون الى الميم
وقرئ بكسر حرف المضارعة مع الهمزة وتسهيلها قوله نتسع فى اكل الفواكه اصل معنى الرتع ان تاكل وتشرب
ما تشاء فى خصب وسعة ولذا اطلقت الرتعة بسكون التاء وفتحها على الخصب بكسر اوله ضد
الجدب قوله بالاستباق والانتضال اى رمى السهام يعنى ان لعبهم ليس لعب لهو والا لم يقرهم
عليه يعقوب ولم يصدر منهم بل هو مباح يحسن لتمرنهم به على الحرب وهى المسابقة ورمى السهام
وهو مطلوب لما فيه من اجمام النفس وانعاش قوة العمل قوله وقرا ابن كثير نرتع بكسر العين الخ فيها
اربع عشرة قراءة من السبعة وغيرها فقرا نافع بالياء التحتية وكسر العين وقرا البزى نرتع ونلعب
بالنون وسكون العين وقرا قنبل بثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا وفى رواية عنه اثباتها فى
الوقف دون الوصل وهو المروى عن البزى وقرا ابو عمرو وابن عامر بالنون فيهما وسكون العين

طيبي وسيوطي

والبا والكوفيون بالياء التحتية فيهما وسكون اخرهما وقرا جعفر بن محمد بالنون في نرتع وبالياء في
يلعب اي يوسف لمناسبة اللعب له لصغر سنه وتروى عن ابن كثير وقرا ابن سيابة بالياء فيهما
وكسر العين وضم الباء على انه مستانف وقرا مجاهد وقتادة بضم النون وسكون العين والباء
وقراها ابو رجا كذلك الا انه بالياء التحتية فيهما والنخعي ويعقوب نرتع بالنون ويلعب بالياء
والفعلان في هذه كلها مبني للفاعل وقرا زيد بن علي بالياء فيهما والبناء للمفعول وقرئ نرتعي
ونلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرا ابن ابي عبلة نرعى ونلعب فهذه اربع عشرة قراءة ست منها
في السبعة وما عداها شاذة وتوجيهها ظاهر ونرتع من الرعي او نرتعي مواشينا فاسند اليهم
مجازا او تجوزا عن اكلهم بالرعي وكسر العين لانه مجزوم بحذف الاخر وقوله انه يناله مكروه وعلى
تقدير الجار من او عن قوله اني ليحزنني ان تذهبوا به ان قلنا اللام لا تخلص المضارع للحال فظاهر
فان قلنا انها تخلصه كما هو مذهب الجمهور قيل عليه ان الذهاب هنا مستقبل فيلزم تقدم
الفعل على فاعله وهو غير جائز لان اثره فلذا قيل ان التقدير قصد ان تذهبوا وتوقع ان تذهبوا
بتقدير المضاف وهو الفاعل وهو حال وقيل يجوز ان يكون الذهاب يحزنه باعتبار تصوره كما
قيل نظيره في العلة الغائية وقد قيل ان اللام فيه جردت للتاكيد مسلوبة الدلالة عن التخليص
للحال قلت كذا قالوا وانا اظن ذلك مغلطة لا اصل لها فان لزوم كون الفاعل موجودا عند
وجود الفعل انما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل يكون قبله سواء كان حالا كما فيما
نحن فيه او ماضيا كما في انه يصح ان يكون الفاعل في مثله امرا معدوما كما في قوله ٭ ومن سره
ان لا يرى ما يسوءه ٭ فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا ٭ ولم يقل احد في مثله انه محتاج للتاويل
فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشيء قبل وقوعه وقد صرح ابن هلال في فروقه ولا حاجة
الى تاويل او تقديرا وتنزيل الوجود الذهني منزلة الخارجي على القول به والاكتفاء به فان زعمه لا تعرفه
اهل العربية واللسان فان ابيت الا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة الى ما يستقبل لكونه سببا
للحزن الان والذي في شرح الكتاب للسيرافي ان اللام الداخلة على المضارع فيها اقوال ثلثة احدها
انها في خبر ان مقصورة على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه الثاني انها تكون للحال وغيره واستدلوا
بقوله ان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة الثالث انها للحال ان خلت عن قرينة ومعه فيكون لغيره
كالاية المذكورة انتهى واعلم انه من ذهب الى الاول قدره بقصد ان تذهبوا ونحوه ولا يلزم حذف
الفاعل لانه انما يمتنع اذا لم يسد مسده شيء سواء كان مضافا او غيره فتقدير اي قصدكم صحيح ايضا
خلافا لمن خطاه فيه لظنه انه لا يقوم الا المضاف اليه مع انه يجوز انه بيان للمعنى لا تقدير اعراب
فاعرفه قوله تعالى اخاف ان ياكله الذئب وقع هذا من يعقوب عليه السلام تلقينا للجواب من غير قصد
وهو على اسلوب قوله تعالى ما غرك بربك الكريم والبلاء موكل بالمنطق وروى الديلمي عن ابن عمر
لا تلقنوا الناس فيكذبون فان بني يعقوب لم يعلموا ان الذئب ياكل الناس فلما لقنهم اني اخاف ان ياكله
الذئب قالوا اكله الذئب كذا في الجامع الكبير ومذابة بفتح الميم اي كثيرة الذئاب ومفعلة بصيغة
لهذا المعنى كثير كمقثاة وقوله وقيل راى في المنام الخ يحذره من الحذر او التحذير وانما حذره لان
الانبياء لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة والا فالذئب في النوم يؤول
بالعدو وتذأب بمعنى وثب وحمل والذئب عينه همزة فمن قراها اتى به على اصله ومن ابدلها
لسكونها وانكسار ما قبلها اتى به على القياس ومن خصه بالوقف فلان التقاء الساكنين في الوقف
جائز لكن اذا كان الاول حرف مد يكون احسن وقوله من تذاءب بالمد من باب التفاعل كما في الاساس
والذي نقله اهل اللغة عن الاصمعي عكس ما ذكره المص تبعا للزمخشري لانهم جعلوا تذاءبت الريح
ماخوذا من الذئب لانها اتت كما ياتي وهو انسب ولذا عد من المجاز في الاساس لكنه عدل عنه لان

اخذ الفعل من الاسماء الجامدة كالابل قليل مخالف للقياس وقوله لاشتغالكم هنا ما عند الاخوة
وكثانيهما في نفس يعقوب بجنبهم قوله اللام موطئة للقسم تقدم تفسيرها وهل يشترط ان تدخل
على شرط مسبوق بقسم لفظا او تقديرا لتوطي الجواب المذكور بعدها للقسم وتؤذن به
ولذا تسمى موذنة ام لا وقوله وجوابه بالجزم معطوف على القسم وهو المقصود بالذكر اي
لتوطي الجواب للقسم قوله ضعفا مغبونون الخ خاسرون هنا اما من الخسار بمعنى الهلاك
او من خسران التجارة وكلاهما غير مراد فهو اما مجاز عن الضعف والعجز لانه يشبهه او سببه
كما في قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي عاجزون والمراد به استحقاقهم له
او ان يدعا عليهم به واشار الى انه يجوز احد ذلك من عدم الربح في التجارة بقوله مغبونون
والوجوه في الكشاف اربعة هالكون ضعفا عجزا او يستحقون الهلاك لعدم غنائهم او مستحقون
لان يدعى عليهم بالخسار فيقال خسرهم الله ودمرهم اذ اكل الذئب اخاهم وهم معه او انهم
اذا لم يقدروا على حفظ بعضهم هلكت مواشيهم وخسروها والمقصود ادراجها في وجهين كما
يعرف بالتامل الصادق ولما ذكر يعقوب لهم في وجه عدم مفارقته امرين حزنه لمفارقته وخوفه
عليه من الذئب جابوا عن الثاني دون الاول لكراهتهم له لانه سبب حسدهم له فلذا عادوه
اذ ناصحا او لترك ذكر ما يحزنه وكانه غير واقع لسرعة عودهم او لانه انما حزن لذهابه للخوف
عليه فنفي الثاني يدل على نفي الاول قوله عزموا على القائه فيها الخ اشارة الى انه اصل معنى الاجماع
العزم المصمم وانه على حذف الجار من متعلقه والاردن بضم الهمزة وسكون الراء وضم الدال
المهملة وتشديد النون وقوله في القاموس وتشديد الدال من طغيان القلم اقول هكذا في النسخ
كما ذكره الفاضل المحشي وفي نسخة الشريف المعتمد عليها بديارنا بتشديد النون ولا ادري
هو اصلاح منه او من المص وقد مر تقدم بيانها والقول الاخر هو الراجح ولا وجه لما قيل ان الخلاف في
لفظ لامكان التوفيق بينهما قوله وجواب لما محذوف الخ وهو ما ذكره ومنهم من قدره عظمت
فتنتهم ومنهم من قدره وضعوه فيها وقيل الجواب اوحينا والواو زائدة وقوله لتنبئنهم اي بدم
سخلة ذبحوها وقوله انوار يكبر اي استتر وقولهم دع الاحد عشر ثم يكم به قوله واوحينا اليه
اي اعلمناه بارسال ملك والموحى به اليه ما ذكر بعده لا الايحا المعروف بابلاغ الشرايع حتى يتكلف له
بانه اعلمه بالتبليغ بعد زمان تانيسا وتسلية له ونزول الوحي من اوائل النبوة ولما كان اكثر الانبياء
نبئ في سن الاربعين اشار الى جوابه بانه الاغلب وقيل انه بمعنى الالهام وقيل الالقاء في مبشرات
المنام وقوله وفي القصص اي كتب قصص الانبياء وهو اما جمع او مفرد وقوله علقها بيوسف
كان الظاهر على يوسف وقوله لعلو شانك وما بعده بيان لوجه عدم شعورهم وهو ظاهر
والحلي بالضم والقصر جمع حلية بالكسر وهو المشخص وقوله وذلك اي قوله لتنبئنهم بامرهم
وهو اشارة لما سياتي في النظم القراني وقوله بشره تفسير لقوله اوحينا اي ارسلنا جبريل
لتبشيره الخ ومرض القول بكون هذه الجملة الحالية متعلقة باوحينا لبعده وقلة جدواه
وفي الكشاف ويجوز ان يتعلق وهم لا يشعرون على قراءة تنبئنهم بالتاء بقوله واوحينا على
معنى انا انسناه بالوحي وازلنا وحشته وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون انه مستوحش
لا انيس له وقرئ لننبئنهم بالنون على انه وعيد لهم فقوله لا يشعرون متعلق باوحينا الخ
ونظر فيه بانه يجوز ان يتعلق بقوله لتنبئنهم وان يراد بانباء الله ايصال الجزاء فعلهم بهم
وهم لا يشعرون بذلك ودفع بانه بناء على الظاهر وانه لا يجتمع انباء الله مع عدم شعورهم
بما انباهم به الا بتاويل كتقدير لنعلمنهم بعظم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه قوله
النهار الخ قال الراغب العشي من زوال الشمس الى الصباح والعشا من صلاة المغرب الى العتمة

طبي

والعشا ان المغرب والعتمة والعشاء ظلمة تعرض في العين ورجل اعشى وامراة عشوا ومنه
يخبط خبط عشوا وعشى عمى وعشوت النار قصدتها ليلا ومنه العشوة بالضم وهي الشعلة
فلا تسامح في كلامه كما توهم والذي غره قوله في القاموس العشا اول الظلام وكلام الكشاف
مطابق لما قاله المص وهو امام اللغة قوله وقرئ عشيا بضم العين وفتح الشين وتشديد اليا
منونا وهو تصغير عشي وقدم تفسيره قوله وعشا بالضم والقصر جمع اعشى وقيل انه جمع عاش
واصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا واورد عليهما انه لا يجوز لمثل هذا الحذف وانه
لا يجمع افعل فعلا على فعل بضم الفاء وفتح العين بل على فعل بسكون العين ولذا قيل كان اصله عشوا
فنقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها الفا لالتقاء الساكنين
وان قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان قيل والاظهر انه جمع عشوة مثلث العين
وهي ركوب امر على غير بصيرة يقال وطاة عشوة اي امرا ملتبسا يوقعه في حيرة وبلية فيكون
تاكيدا لكذبهم وهو اما تمييز او مفعول له او يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة
عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظمة وافتعلوا من العضيهة وقوله اي عشوا من البكاء
اشارة الى ان قياسه ان يكون على فعل كحمر واما ما مر من انه يقدر هذا البكاء لا يكونون عشوا
ودفعه ظاهر لان المقصود المبالغة في شدة البكاء والتعجب لا حقيقة اي كادوا ان يضعف بصرهم
لكثرة البكاء قوله متباكين اي مظهرين للبكاء بتكلف لانه ليس عن حزن وقوله مشترك الافتعال
والتفاعل اي يكونان بمعنى كنستبق بمعنى نتسابق وفسر الايمان بالتصديق وهو معناه اللغوي
ولذا تعدى باللام واما في معناه الشرعي فيتعدى بالباء وقوله لسوء ظنك تعليل لكونه غير
مصدق لهم وقوله ولو كنا صادقين قيل معناه ولو كنا عندك من اهل الصدق والثقة ولا بد
من هذا التاويل اذ لو كان المعنى ولو كنا صادقين في نفس الامر لكان تقديره فكيف اذا كنا كاذبين
فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم وفيه نظر قوله وفرط محبتك فانها داعية الى اعتقاد عدم هلاكه
وان لا يطمئن قلبه لما قالوه وقوله اي ذي كذب الخ بيان لانه وصف بالمصدر كرجل عدل فاما
ان يكون بتقدير مضاف او انه وصف بالمصدر مبالغة وقراءة النصب لزيد بن علي رض على انه مفعول
له او حال لكنه من النكرة على خلاف القياس لو كان مصدرا بمعنى مكذوبا ويأتي الاحسن جعله من فاعل
جاؤا تاويله بكاذبين وعليه اقتصر المص وما قيل ان المصدر يجيء بمعنى المفعول به والمفعول
فيه فلا حاجة الى تقديره وهم لانه ليس تحقيقه وهو تاويل كالتقدير لكن الثاني هو المشهور فيه
فلذا اختاره المص قوله كدب بالدال المهملة الخ هي قراءة عائشة رض وليس من قلب الذال
دالا بل هو لغة اخرى بمعنى كدرا وطريا ويابس فهو من الاضداد وقوله وقيل اصله اي اصل
الكدب بكسر الدال المهملة ومصدره الكدب بالفتح وهو البياض في اظفار الاحداث فشبه
به الدم في القميص لمخالفة لونه لون ما هو فيه فهو استعارة او تشبيه بليغ قوله وعلى
قميصه في موضع النصب على الظرف اي فوق قميصه قيل عليه لا يصح جعله ظرفا للمجيء يعني انه
العامل فيه فيقتضي ان الفوقية ظرفا للجائين ورد بان الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار
المفعول كقوله جاء على جماله باحمال فالظرفية كما يصح باعتبار المفعول الصريح كرميت الصيد
في الحرم تكون باعتبار المتعلق ايضا وهو مما استفدناه من هذا المقام وقيل انه اراد انه
على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو وفي بعض الحواشي الاولى ان يقال انه حال من جاؤا بتضمين
معنى الاستعلاء اي جاؤا مستولين على قميصه وقوله بدم حال من القميص لكن الظاهر مستولين
على القميص ملتبسا بدم جائين وهذا اولى من جاؤا مستولين لما مر في التضمين والامر فيه
سهل فان نجعل المضمن اصلا والمذكور حالا كل منهما جائز واذا اقتضى المقام احدهما رجح ولا كلام

انه ظرف

طيبي

عضهه كمنع عضها وعضيهة كذب ...

طيبي

سن

سن

تقريب

كشف

تقريب

انه ظرف للمجيء المتعدي ومعناه اتوا به فوق قميصه ولا يخفى استقامته قوله او على الحال
من الدم ان جوز تقديمها على الحال قال السفاقسي وهو الحق لكثرته في لسانهم وقال في الكشف
ان الخلاف في غير الظرف قال في الكتاب ولا يتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت
جالسة بهند الا ان يكون الحال ظرفا على ان الحق ما اختاره ابن مالك من جوازها مطلقا قوله
وقالوا ما رايت كاليوم ذئبا الخ هذا مثل قول العرب ما رايت كاليوم رجلا قال المبرد في المقتضب
المعنى ما رايت مثل رجل اراه اليوم رجلا اي ما رايت مثله في الرجال ولكنه حذف لكثرة استعمالهم
له وان فيه دليلا عليه انتهى فتقديره على هذا ما رايت كذئب اراه اليوم ذئبا اي ما رايت مثله
في الذئاب ففيه حذف لما بعد الكاف ولعامل الظرف وهو اراه وذئبا تمييز كما ان رجلا في ذلك
التركيب تمييز كما صرحوا به والحلم صفته والمقصود منه التعجب منه اذ اكله ولم يمزق ثوبه هذا
ما صرح به اهل العربية وقيل اصله ما رايت ذئبا كالذئب الذي رايته اليوم اي مثل الذئب
فقدم الكاف على المضاف اليه فصار كذئب اليوم فحذف المضاف اليه وهو ذئب وقدم كاليوم
على ذئبا فصار حالا والحلم صفة ذئبا وقوله من هذا اشارة الى ما في الذهن من الذئب الذي
اكل يوسف وقوله اكل بيان لقوله ما رايت ولا يخفى ما فيه قوله ولذلك قال بل سولت لكم الخ
يعني لما جعلوا الدم علامة لصدقهم وسلامة القميص دالة على كذبهم علم يعقوب انه ليس
الامر كما قالوا مع وثوقه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة عليه وانما حزن لما خشي عليه من
المكروه والشدائد غير الموت والتسويل تزيين النفس للمرء ما يحرص عليه وتصويره الحسن
بصورة القبيح واصل اشتقاقه من السول بفتحتين وهو استرخاء في العصب ونحوه فكان المسول
مدله في ما حرص عليه وارخاه له بتزيينه قوله فامري صبر جميل الخ يعني انه خبر مبتدا محذوف
او مبتدا محذوف الخبر وهذا الخبر والمبتدا مع المصدر الذي هو بدل قيل حذفه واجب وقيل
انه جائز قوله وفي الحديث الخ هو حديث مرسل اخرجه ابن جرير وقيده بقوله الى الخلق لقوله
بعد انما اشكو بثي وحزني الى الله وكذا ما سئل عن سبب سقوط حاجبيه على عينيه فقال طول
الزمان وكثرة الاحزان اوحى الله اليه اتشكوني الى غيري فقال خطيئة فاغفرلي قوله على احتمال
ما يصفونه الخ اي يحمل ذلك بالصبر عليه حتى يسئلوا ويظهر خلافه وقوله وهذه الجريمة اي الذنب
العظيم جواب عن انهم انبيا فكيف صدر هذا منهم وقوله ان صح اشارة الى ان فيه اختلافا وقوله
بعد ثلاث اي ثلاث ليال مضت من زمان القائه قوله الذي يرد الماء ويستقي عطف تفسير له دلا
الدلو ارسالها الاخراج الماء يقال دلاها اذا ارسلها في البئر ودلاها اذا اخرجها ملاى
ولذا قال فتدلى بها يوسف اي تعلق بالحبل وخرج والدلو مؤنثة سماعية قوله نادى البشرى
بشارة لنفسه او لقومه فيه وجهان احدهما انه نادى البشرى كما في قوله يا حسرتا كانه نزلها منزلة
شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية واليه اشار المص بقوله هذا اوان حضورك وقيل
المنادى محذوف كما في ليتا اي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي ولما جعل بشرا اسم صاحب له فضعيف
لان العلم لا يحسن اضافته في لغة العرب وقيل ان هذه الكلمة يستعمل للتبشير من غير قصد الى النداء
والبشارة اما لنفسه او لقومه ورفقته قوله وهو لغة هي لغة هذيل يقلبون الالف قبل ياء
المتكلم يا ويدغمونها فيها فيقولون في هواي هوي ويا سيدي ومولي لانهم لما لم يقدروا على كسر
ما قبل اليا اتوا بالياء لانها اخت الكسرة واما من قرا بالسكون في الوصل مع التقاء الساكنين فيه
على غير حده فلنية الوقف اجرى الوصل مجراه ولان الالف لمدها يقوم مقام الحركة وعلى كل حال
ففيها ضعف من جهة العربية فلذا لم يقرا بها السبعة هنا لكنهم رووها عن قالون وورش
في سورة الانعام وروي هنا في بعض التفاسير واستضعفها ابو علي ورد باجراء الوصل مجرى

سعدي

المدله كمعظم الساهي القلب الذاهب العقل من عشق ونحوه

الوقف كما ذكره المص ونظايره كثيرة فى القران وغيره وقرئ بكسر ياء الاضافة لاجل اليا المقدرة
قبلها كما سيانى فى مصرخى وقرئ يا بشر بغير يا ويقدر على الفه ضمة ان كان نكرة مقصودة او فتحة
قوله اى الوارد واصحابه من سائر الرفقة الخ يعنى اخفوا يوسف حتى لا يراه الرفقة فيطمعوا فيه
وعلى القول الثانى لم يخفوه وانما اخفوا امره وكونه وجد فى البئر وهذا لا يلايمه قوله يا بشرى
على انه ناداهم الا ان يكون البشارة لنفسه او يكون المراد الاخفاء عن غير رفقته من اهل القافلة فتامل
قوله وقيل الضمير لاخوة يوسف وهو مروى عن ابن عباس قيل وهو المناسب لافراد قال وجمع ضمير
اسروا وللوعيد بقوله والله عليم بما يعملون وليس فيه اخلال فى النظم كما قيل فتامل قوله نصب على
الحال الخ اى اخفوه حال كونه متاعا للتجارة وفى الفرائد انه ضمن اسروه جعلوه اى جعلوه بضاعة
مسرين فهو مفعول به وقال ابن الحاجب يحتمل ان يكون مفعولا له اى لاجل التجارة وليس شرطه
مفقودا لاتحاد فاعلهما اذ معناه كتموه لاجل تحصيل المال به ولا يجوز ان يكون تمييزا والبضاعة
من البضع وهو القطع لانه قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ومنه البضع بالكسر كما قاله الراغب
قوله لم يخف عليه اسرارهم الخ الاول على ان المسرين من السيارة والثانى على انهم الاخوة فهو
وعيد لهم قوله باعوه شرى من الاضداد يكون بمعنى اشترى وباع فان عاد ضمير شروه على الاخوة
كان شرى بمعنى باع وان عاد على السيارة كان بمعنى اشترى كذا فى الدر المصون والمص جوز الوجهين
على تقدير كونه بمعنى باع اما اذا كان للاخوة فظاهر واما اذا كان للرفقة فبنا على انهم باعوه لما
التقطوه من بعضهم بثمن قليل والمشترى باع مرة اخرى بوزنه وفى قصص الانبياء ان اخوة يوسف
نظروا الى القافلة واجتماعها على الجب فاتوهم وكانوا يظنون يوسف عليه السلام مات فراوهم
اخرجوا فضربوه وشتموه وقالوا هذا عبد ابق منا فان اردتم بعناه منكم ثم قالوا له بالعبرانية
لا تنكر العبودية نقتلك فاقر بها فاشتراه مالك بن ذعر منهم بثمن بخس انتهى واما اذا كان بمعنى
اشترى تعين عود الضمير الى السيارة فتعريف الوجهين للمعهد اى الوجهان السابقان فى اسروه
قوله مبخوس لزيفه او نقصانه وفى نسخة لزيفه او نقصانه بالاضافة والبخس بمعنى النقص مصدر
والمراد به هنا المبخوس وما ذكره المص تفسير للبخس لا للمراد به هنا فان قوله معدودة وتفسيره
يدل على ان بخسه هنا بمعنى نقصانه فقط والمعدود كناية عن معنى القليل لان الكثير يوزن عندهم
وهو ظاهر والزهد فيه والرغبة عنه بمعنى وزهدهم لما ذكره المص وقيل لعدم علمهم بمنزلته
ولان الله صرفهم عن النظر لحسنه صيانة له قوله الضمير فى كانوا ان كان للاخوة الخ يعنى ان
كان ضميركانوا للوارد واصحابه وهم بايعون وهو الظاهر لانهم التقطوه ويحتمل ان يكون الضمير
لغيرهم من الرفقة باعوه بعد ان اشتروه من الرفقة وقوله وان كانوا مبتاعين الخ اى ان كان
الضمير للرفقة وكانوا مبتاعين بانه اشتروه من بعضهم او من الاخوة كان من زهدهم لانه
ابق والابق لا يغالى فى ثمنه فقد علم انه البيع وقع مرتين قوله وفيه متعلق بالزاهدين الخ فيه
اختلاف هنا فقال ابن مالك انه متعلق بمحذوف دلت عليه الصلة ومنهم من قدر اعنى وليس
بجيد فعلى الاول يقدر زاهدين فيه من الزاهدين وحينئذ فهل من الزاهدين صفة زاهدين
مؤكدة كما تقول عالم من العلماء او صفة مبينة اى زاهدين بلغ بهم الزهد الى ان يعدوا فى الزاهدين
لان الزاهد قد لا يكون عريقا فى الزاهدين حتى يعد فيهم اذا عدوا او يكون خبرا ثانيا كل ذلك
محتمل وليس بدلا من المحذوف لوجود من معه وقال ابن الحاجب فى اماليه انه متعلق بالصلة
والمعنى عليه بلا شبهة وانما فروا منه لما فهموا من ان صلة الموصول لا يعمل فيما قبل الموصول
مطلقا وبين صلة ال وغيرها فرق فانها على صورة حرف المنزل منزلة جزء من الكلمة فلا يمتنع
تقديم معمولها عليها فلا حاجة الى القول بانه على مذهب المازنى الذى جعلها حرفا للتعريف

كما ذكره

كما ذكره المص وقوله متعلق بمحذوف فاشارة الى ما قاله ابن مالك وليس هذا من الاستعمال فى شئ
وفيه مانع اخر لم يذكره وهو ان معمول المجرور لا يتقدم عليه فكانه لم يره مانعا والا لم يتم بما ذكره سعدى
ارتفاع المانع واما لزوم عمل اسم الفاعل من غير اعتماد فساقط لان محل الخلاف عمله فى الفاعل والمفعول
به الصريح لا فى الجار والمجرور الذى يكفيه رايحة الفعل فان قلنا انهم يجوزون فى الجار والمجرور التقدم لانه
يتسع فيه ما لا يتوسع فى غيره اندفع السؤال ايضا وما قيل على تقدير تعلقه بمحذوف يبينه
الزاهدين انه ان اراد انه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه انه ليس منه لعدم الاشتغال
عنه بضميره وان اراد انه جواب سؤال كانه قيل فى اى شئ زهدوا كما فى الكشاف فهو تقدير سؤال
فى غير اوانه فغير وارد لما نقلناه لك عن القوم قوله وهو العزيز الذى كان على خزائن مصر الخ
فالعزيز وزير والذى باعه له مالك بن ذعر او غيره من الرفقة وقوله وقيل كان فرعون الصحيح
انه من اولاده وقوله والابزاى قول فرعون لقد جاءكم يوسف فالمعنى لقد جاء قومكم واباكم
او جعل ما جاء اباهم كانه جاءهم وقوله لبث فى منزله الخ قبل هذا اما تغليب على مدة السجن
او السجن كان فى بيته او هو مجاز بمعنى عبوديته قوله من جعل شراه غير الاول اى من جعل شرا
العزيز المذكور فى قوله الذى اشتراه غير الشراء المذكور سابقا فى قوله وشروه بثمن بخس
على ان الاول شراؤهم من الاخوة او شرا بعضهم من بعض وهو الاصح وفيه اشارة الى انه قيل
باتحادهما وانه ضعيف لقوله بمصر فانه يصير ضايعا واختلف بصيغة المعلوم ومن فاعلة وكقوله
الثانى لا يتانى على القول باتحادهما وقوله ملؤه ذهبا كذا فى النسخ فقيل المراد وزنه كما صرح
فى بعض الروايات وفى نسخة مثله وهى اظهر والمراد به ذلك ايضا وكونه استوزره وهو
ابن ثلاثين واوتى الحكمة وهو ابن ثلاث وثلثين هو الموافق لما فى التفاسير والمشهور فى النسخ
وفى بعضها استوزره وهو ابن ثلاث وثلثين فقط وهى الموافقة لما مر من انه اوحى اليه فى
صغره فتامله قوله راعيل او زليخا الاول بمهملات بوزن هابيل والثانى بفتح الزاى وكسر اللام
والخاء المعجمة وفى اخره الف وهو المشهور وقيل انه بضم اوله على هيئة المصغر وقيل احدهما
لقبها والاخر اسمها قوله اجعلى مقامه عندنا كريما المراد بكونه كريما ان يكون حسنا مرضيا والمثوى
محل الثواء وهو الاقامة واكرام مثواه كناية عن اكرامه على ابلغ وجه واتمه لان من اكرم المحل
باختيار الانزه واتخاذ الفراش ونحوه فقد اكرم ضيفه بسائر ما يكرم به والمقام مفخم
كما يقال المجلس العالى والمقام السامى وكذا قال والمعنى احسنى تعهده اى النظر فيما عهدله من
لوازم اكرام الضيف قوله فى ضيعتنا بكسر الضاد جمع ضيعة وهى القرية ونستظهر بمعنى نستعين
به وقوله نتبناه نفعل من البنوة اى نجعله بمنزلة الولد لانه كان عقيما وقوله لما تفرس علة
لما فهم منه اى نتبناه لما تفرس اى فهمه منه بالفراسة والامور الثلثة معروفة وقوله
افرس الناس ثلاثة الخ اخرجه سعيد بن منصور وابن ابى شيبة والحاكم وصححه عن ابن
مسعود ثم ان الفراسة علم ما سيانى فى الحجر علم ما هو مغيب ولو كان بامارات بل هو الغالب فيه
والحدس والفراسة انما هو الانتقال منه الى ذلك وانما كان هؤلاء افرس لانما تفرسوه وقع على
اتم الوجوه والذى تفرسه العزيز منه انه يكون له شان ونفع عظيم وكذا ابنة شعيب وكذا
تفرسه من عمر ما يكون فى ايام خلافته من الصلاح والسداد فما قاله القرطبى وغيره من انه من
جربه فى الاعمال ومواظبة الصحبة وابنة شعيب كانت معها علامات ظاهرة والعزيز عرفه
لما علمه بنسبة ليس بشئ لانه لا ينافى الفراسة لما يقع فى المستقبل مما لا يعلمه الا الله قوله وكما
مكنا محبته فى قلب العزيز الخ اى اثبتناها فيه يعنى ان المشبه به ما علم مما قبله وهو اما تمكين
محبته فى قلبه او تمكينه فى منزله ومثواه او انجاوه وعطف قلب مالكه عليه والمشبه تمكينه

في الارض يتصرف فيها على ما اراده الله له وقوله عطفنا يجوز تشديده وتخفيفه ولا وجه
لما قيل هنا من ان المص والزمخشري جعلا قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث كلاما مبتدا لكونه [سن]
غير معنون بعنوان الاجتباء وهذا التفسير منهما مناف لما اسلفاه فانهما لم يجعلا قوله ولنعلمه
داخلا في حيز التشبيه بل علة للمشبه فلو قلت زيد كالاسد لانه اغار على قبيله كذا لا يرد انه
لا دخل للاغارة في التشبيه وهذا منه غريب والاشتغال بدفعه اغرب منه مع ان ما سبق
ليس بمسلم قوله اى كان القصد في انجائه وتمكينه الى ان يقيم العدل الخ المتعلق بالقصد واقامة
العدل والتدبير ماخوذ من المعطوف عليه المقدر وقد طوى في كلامه الاشارة الى الوجوه
الثلثة السابقة في قوله كذلك لكنه لم يات بها على الترتيب فانجاؤه اشارة الى الثالث وتمكينه [سعد]
الى الاولين لانه شامل لتمكينه بالمحبة في قلبه وتمكينه في منزله ومن لم يتنبه لهذا قال انه [سن]
يشير الى اختياره للوجه الثالث منها وقوله كما فعله لسنيه بكسر السين والنون وتشديد الياء
جمع سنة بمعنى القحط وبمعنى المقام والاضافة اليه لادنى ملابسة وقوله احكامه اى احكام الله
وتعبير معطوف على معانى وفي نسخة نعبر فهو معطوف على نعلم قوله لا يرده شئ ولا ينازعه فيما
يشاء الخ يعني ضمير امره اما لله فالمعنى انه لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد او ليوسف والمعنى انه يدبره
ولا يكله الى غيره ولا ينفذ فيه كيد اخوته ولا كيد امراة العزيز ولا غيرهم كما قص في قصته وقوله
اراد به اخوة يوسف الخ اتى به على طريق التمثيل وكذا اظهر في محل الاضمار قوله ان الامر كله بيده
الخ هذا ناظر الى التفسير الاول في امره والعموم ماخوذ من اضافة المصدر لان المصدر المضاف
من طرق العموم وقوله ولطايف صنعه ناظر الى الثاني واقتصر الزمخشري بعد ذكر الوجهين على
قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله لشموله لتدبير امر يوسف وغيره فلا يرد عليه
انه لا يظهر تعلق الاستدراك بهذا المعنى بقوله والله غالب على امره كما توهم قوله منتهى اشتداد [سن]
جسمه وقوته وهو سن الوقوف يعني الوقوف عن النمو لان الانسان ينمو جسمه في ابتدا امره الى
تمام الشباب وبعده يقف عن النمو والانحطاط الى زمان الشيخوخة وسن الانحطاط والهرم فالاشد
بفتح الهمزة وقد يضم فيه قولان فقيل هو سن الوقوف وقيل سن النمو واختلف فيه على اقوال
هل هو مفرد على بناء ندر في المفردات او جمع لا واحد له او له واحد وهو شد كنعمة وانعم او شد
كصك واصك او شد بالفتح ككلب واكلب وهذا المفرد تقديري ايضا لانه لم يستعمل بهذا المعنى
وكما ان سن الوقوف يقف فيه البدن تقف فيه القوى والشمائل والاخلاق وكذا قيل اذا المرء
وفي الاربعين ولم يكن له دون ما يهوى حيا ولا استر فدعه ولا تنقش عليه الذي مضى [النقش استقصاؤك الكشف عن الشئ له]
وان جر اسباب الحياة له العمر وقوله منتهى بمعنى زمان انتهائه اذا كان الاشد بمعنى الزمان وان
كان بمعنى الانتهاء فهو مصدر وفي الاية مضاف مقدر اى زمان شده وما بين الخ عطف بيان او بدل
من سن وقوله ومبدوه بلوغ الحلم وهو الاحتلام بمعنى البلوغ المعروف عرفا قوله حكمة الخ
الحكم يكون بمعنى الحكمة وهي في لسان الشرع العلم النافع لكن بشرط العمل وكذا قال المص المؤيد ولم يقل
العلم والعمل لانها بدونه لا يعتد بها ومن عمل بخلاف علمه يسمى سفيها لا حكيما وقوله يعني علم تاويل
الاحاديث المراد بالاحاديث كما مر الرؤيا او الكتب الالهية فخص بالذكر لانه غير داخل فيما قبله او ذكر
بالذكر لانه مما له شان وليوسف به اختصاص تام وعلى تفسير الحكم بالحكومة فهو ظاهر وكذا فسره
الزمخشري على هذا بعلم الدين قوله تنبيه على انه تعالى انما اتاه ذلك جزاء الخ كون جزاء الاحسان لان
التعليق بالمشتق يقتضي عليه ماخذ الاشتقاق وفيه اشارة الى ان المراد بالاحسان الاحسان
في العلم والعمل لا يقال الاحسان العمل لا يكون الا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد بالعمل للاحسان
في العمل لزم الدور لانه قيل احسان العمل يمكن بطريق اخر كالتقليد والتوفيق الالهي فهو يكون

سببا للعلم به عن دليل عقلي او سمعي والمراد تحسين الاعمال الغير المتوقفة على السمع فهو السبب
للعلم بما شرع له من الاعمال والظاهر تغاير العلمين كما في الاثر من عمل بما علم يسر الله له علم ما لم يعلم
قوله طلبته منه وتمحلت ان يواقعها الخ التمحل الطلب بحيلة وتكلف والفعلان تنازعا في ان يواقعها
والمواقعة المجامعة وهو ماخوذ من راد اذا جاء وذهب في طلب وهو يدل على الجد في الطلب فلذا
ذكر اخذه منه ومن راد الرايد وهو الذي يرسل لطلب الماء والكلا والارادة ماخوذة منه ايضا
وقوله التي هو في بيتها دون امراة العزيز مع انه اخصر واظهر لانه انسب في الدلالة على الداعي لها قوله [ابن كمال]
قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير يعني انه للتكثير في المفعول ان قلنا بتعددها فان التفعيل يكون [سعدى]
لتكثير الفاعل والمفعول فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكانه غلق مرة بعد مرة او بمغلاق بعد
مغلاق وجمع الابواب حينئذ اما لجعل كل جزء منه كانه باب او لجعل تعدد اغلاقه بمنزلة تعدده
وما قيل ان التشديد للتعدية لان غلقت الباب لغة ردية كما في الصحاح وجعله للتكثير والمبالغة
في الايثاق وهم رد بان افادة التعدية لا تنافي افادة التكثير معها وكذا قال الجوهري انها للتكثير
ولم يتنبه الراد لان ما نقله عليه لا له لان الردي الذي ذكره اللغويون انما هو استعمال الثلاثي
منه لا ان له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديته لازم في الثلاثي وغيره سواء كان
رديا او فصيحا فتعين انه للتكثير وقد سبق المص غيره فيما ذكر قالوا هم ابن اخت خالته فتدبر قوله
هيت لك قال صاحب النشر قرا المدنيان وابن ذكوان بكسر الهاء وفتح التاء من غير همز وعن هشام
بالهمز وقال الداني انه وهم لكونه فعلا من التهيو فلا بد من ضم تائه حينئذ وقد تبع في هذا الفارسي
في الحجة حيث قال انه وهم من الراوي لان يوسف لم يتهيا لها بدليل قوله وراودته الخ وتبعه جماعة
وهي صحيحة ومعناها تهيا لي امرك لانها لم يتيسر لها الخلوة قبل ذلك او حسنت هيئتك ولك
بيان اى اقول لك وهي صحيحة نقلا مروية عن هشام من طرق وعنه ايضا بكسر الهاء والهمزة وضم
التاء وانفرد الهذلي عن هشام بعدم الهمزة وقرا ابن كثير بفتح الهاء وضم التاء بغير همز والباقون بفتح
الهاء والتاء من غير همز وورد فيها كسر الهاء وضم التاء من غير همز وفتح الهاء وكسر التاء من غير همز
قراءة الحسن وروية عن ابن عباس والصواب ان هذه السبع القراءات كلها لغات فيها وهي اسم فعل
بمعنى هلم وليست التاء ضميرا وقال الفراء والكسائي هي لغة اهل الحجاز ومعناها تعال وقال ابو حيان
لا يبعد ان يكون مشتقا من اسم كجعل ولا يبرز ضميره بل يبين بالضمير المجرور باللام ويختلف
بحسبه انتهى وقد اختلفوا في هذه الكلمة هل هي عربية ام معربة وهل معناها تعال وكذا قال
مجاهد انها كلمة حث واقبال وغير ذلك وهل هي اسم او فعل وقيل انه في بعض اللغات يتعين
اسميتها وفي بعضها فعليتها وقد رويت القراءة فيها على انحاء كثيرة منها ما هو في السبعة ومنها
شواذ والمعتمد لك ما مر والمص قدم القراءة المشهورة وجعله فيها اسم فعل وذلك الفعل اما انشاء
كما در وا قبل لانها تدل على الحث كما مر او خبري كهيهات بمعنى بعد وليس تفسيره بتهيات على ان
التاء الدال على التكلم كالتاء التي في بنية الكلمة بل لانها لما بينت للتهيو بانه له لزم كونها هي المتهياة كما في [سعدى]
قيل لك قربني منك فقلت هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة فلا يرد عليه ما قيل انها اذا
بمعنى تهيات لا يكون اسم فعل بل فعلا مسندا الى ضمير المتكلم ولو كان لذلك لم يصح تفسيره
على قراءة الفتح قوله واللام للتبيين كالتي في سقيا لك كانه قيل لمن التهيو فقيل لك فهو متعلق
بمحذوف اى هو كائن لك او يقدر السؤال لمن تقول لمن قيل اقول لك ولم يحمل على كونه بمعنى
هيهات متعلقا بهيت لان اسم الفعل لا يتعلق به الحال وعيط بكسر العين المهملة وسكون الياء
وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وهي كلمة يقولها الصبيان ويتصايحون بها في اللعب
وجير بمعنى نعم مبني على الكسر واوله مفتوح قوله وهيت كجيت الخ تقدم ان هذه القراءة مروية

عن هشام وما اورده ابو علي في الحجة عليه ورد صاحب النشر له فتذكره فما بالعهد من قدم وقوله
وعلى هذا الاشارة الى القراتين على حد قوله عوان بين ذلك وسقط من بعض النسخ قوله وقرئ هيت
فهو ظاهر واعلم انه قال في المغني هيت لك من قراها بهاء مفتوحة وياء ساكنة وتاء مفتوحة او مكسورة
او مضمومة اسم فعل ماض اي تهيات واللام متعلقة به كما يتعلق بمسماه لو صرح به وقيل مسماه فعل
امر بمعنى اقبل فاللام للتبيين اي ارادتي لك او اقول لك ومن قرا هيت مثل جئت فهو فعل بمعنى
تهيات واللام متعلقة به ومن قرا كذلك وجعل التاء ضمير المخاطب فاللام للتبيين مثلها
في اسم الفعل ومعنى تهيئها تيسر انفرادها به لا انه قصدها بدليل قوله وراودته فلا وجه
لانكار الفارسي هذه القراة مع ثبوتها وظهور وجهها وهيا بكسرها وفتحها وتشديد الياء
المثناة التحتية وهي لغة بمعنى هيت قوله اعوذ بالله معاذا اشارة الى انه منصوب على المصدرية
بفعل محذوف وان اصله التنكير واحسن مثواي تقدم تفسيره والرب على الاول بمعنى السيد
وقوله وقيل الضمير لله والرب عليه بمعنى الخالق والضمير على الاول للشان ويجوز جعله ضمير
شان على هذا كما في الكشاف فالجملة خبر واذا كان لله فاحسن خبر اخر ولذا عطفه المص بالواو
والمحسن لمثواه زليخا فاسناده لقطفير لانه الامر به ولله لانه مسبب الاسباب تعطف قلبه عليه
قوله المجازي المحسن بالسيئ لانه وضع للشيء في غير موضعه والمحسن اكرامه والسيئ قصد اهله بسوء
واذا فستر الظالمون بالزناة فظاهر ما ذكر والمزني اسم مفعوله وضمير باهله يعود على الموصولة
قوله قصدت مخالطته وقصد مخالطتها الخ الهم بمعنى الارادة والقصد مطلقا وهو لا يتعلق
بالذوات ولذا قدر ما ذكر وهو على ما قاله محيي السنة هما ان هم ثابت معه عزم وعقد ورضى كهم
زليخا وهو مذموم مؤاخذ به وهم بمعنى خاطر وحديث نفس من غير تصميم في الاختيار وهو غير مذموم
ولا معاتب عليه كهم يوسف ويؤيده حديث الصحيحين ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها
ما لم يعملوا او يتكلموا وقال الامام المراد بالهم في الاية خطور الشيء بالبال وميل الطبع كالصائم
في الصيف يرى الماء البارد فتحمله نفسه على الميل اليه وطلب شربه لكن يمنعه دينه عنه وكالمراة
الفائقة حسنا وجمالا تتهيا للشاب النامي القوى فيقع بين الشهوة والعفة وبين النفس والعقل
مجاذبة ومنازعة فالهم هنا عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان جواذب الحكمة وهذا
لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة على لوازم العبودية اكمل اذا عرفت
هذا فالمختار ان يوسف عليه السلام ان كان ما نسب اليه من الهم واقعا على انه لا يقدر على فهم
ونظم جواب لولا فهو بهذا المعنى الذي لا يعد سيئة بل حسنة كما سمعت ولذا غاير بين العبارة في
الهمين ولم يقل هما واكد الاول دون الثاني وان لم يكن واقعا كما اختاره في البحر وقال لم يقع منه
هم البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول لقد قارفت الاثم لولا ان الله عصمك ولا تقول
ان جواب لولا يتقدم عليها وان لم يقم دليل على امتناعه بل صريح ادوات الشرط مختلف فيها حتى
ذهب الكوفيون واعلام البصريين الى جواز تقدمها بل نقول هو محذوف لدلالة ما قبله عليه لان
المحذوف في الشرط يقدر من جنس ما قبله والبرهان ما عنده من العلم الدال على تحريم ما همت
وانه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه هذا هو الذي يجب اعتقاده والحمل عليه وكلام المص
راجع اليه كما ستراه فقوله الهم بالشيء قصده والعزم الخ بناء على انه ليس مطلق القصد وان
هذا اصله فهو في حقها على حقيقته واما في حقه فبمعنى اخر وقوله امضاء اي فعله قوله والمراد
بهمه ميل الطبع الخ مشى على الطريقة الاولى المثبتة للهم له وجعله بمعنى الميل الطبيعي كميل
الصائم للماء البارد وما فسر الهم به قبله ان كان حقيقته كما هو الظاهر من كلامه فاطلاق الهم
على هذا استعارة او مشاكلة او من مجاز المشارفة قوله او مشارفة الهم كقولك قتلته لو

هذا

هذا على اثبات الهم له وتاويله بالقرب من الهم كما في المثال المذكور اذ قصد بقتلته شارفت
قتله بضرب ونحوه وقدر للجواب اخر فلا يرد عليه ما قيل انما الموجب لاخراج قتلته عن حقيقته
كما انه دليل الجواب انه لم يجوز تقديمه ولو للامتناع فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم الخوف
منه تعالى وهو معنى صحيح اذ المناقشة في التمثيل ليست دابا رباب التحصيل وقيل معنى همت به
وهم بها اشتهته واشتهاها وانه احسن الوجوه قوله في قبح الزنا وسوء مغبته الخ المغبة بفتح
الميم والغين العاقبة وقوله لخالطها هو الجواب المقدر للولا بدلالة ما قبله لان الهم من لوازم
المخالطة والتشبيق والغلمة بالضم شدة الشهوة وهذا منع عنه لدخوله في خبر لولا لكن التعبير
بغيره اولى وانسب بسلوك طريق الادب والظاهر ان مراده لتشبيق غلمة زليخا ومبالغتها في مراودته
كي يدعوا الى مخالطته لولا برهان ربه وهو ما علمه من تحريمه لما ذكر وقوله ولا يجوز تقدم ان
النحاة اكثرهم جوزوه وقوله في حكم ادوات الشرط اي الجازمة قوله بل الجواب محذوف يدل عليه
وهو قوله لخالطها كما قررناه لك لا انه مقدر بعين المذكور كما توهم حتى يرد عليه ما قيل عليه
انه حينئذ لا يحتاج الى تقدير خالطها في مقام الجواب ولا يحتاج الى اخراج الهم عن معناه وارتكاب
المجاز كما اختاره اذ تقدير الكلام على هذا لولا ان راى برهان ربه لقصد مخالطتها وعزم عليها
والمذكور قبل الشرط انما اتى به ليكون دليلا على الجواب المحذوف لا انه مقصود بالافادة في الكلام
قوله وقيل راى جبريل الخ هذا مع ما في القصص نحوه مما لا يليق ذكره وتركه احسن منه
كله لا اصل له والنص ناطق بخلافه قوله اي مثل ذلك التثبيت الخ يعني انه في محل نصب صفة مصدر
فعل محذوف وذلك اشارة الى المصدر او خبر مبتدا مقدر وفيه وجوه اخر وقوله انه من
عبادنا المخلصين قيل فيه ان كل من له دخل في هذه القصة شهد ببراءته فشهد الله له بقوله لنصرف
الخ وشهد هو على نفسه بقوله هي راودتني ونحوه وشهدت زليخا بقولها ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم وسيدها بقوله انك كنت من الخاطئين وابليس بقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين فتضمن اخباره بانه لم يغوه ومع هذا كله لم يبرئه اهل القصص فكان كما قيل
وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي وقوله اذا كان في اوله
الف ولام هذا التخصيص بناء على ما ذكره في سورة مريم في قوله واذكر في الكتاب موسى انه كان
مخلصا وهو المصرح به في القراات والخلصهم الله لطاعته اي اختارهم قوله تسابقا الى الباب اي قصد
كل سبق الاخر الى الباب فيوسف ليخرج وهي ليمنعه من الخروج ووجدا الباب هنا مع جمعه اولا لان
المراد به الباب البراني فان قلت كيف يستبقا الى البراني ودونه ابواب جوانيه قلنا اشار الزمخشري
الى دفعه بما روي ان اقفالها كانت تتناثر اذا قرب يوسف لها وينفتح وقوله فاقتد قميصه الخ جذبه
واعلاه والاجتذاب افتعال من الجذب والفرق بين القد والقطع مذكور في كتب اللغة ومنه قط القلم
وقيل القد مطلق الشق ويؤيده انه قرئ وقط وقال يعقوب القد في الجلد والثوب الصحيح
قوله وصادفا زوجها الذي في كتب اللغة ان الفى بمعنى وجد وهو قريب مما ذكره والمراد بالسيد
الزوج لانهم كانوا يستعملونه بهذا المعنى لملكه التصرف فيها ولذا لم يقل سيدهما وقيل لانه لم يكن
مالكا له حقيقة لحريته وقوله ايهاما مفعول له لقالت اي قالت ما ذكر لهذا وتغييره بالغين
المعجمة معطوف على ايهاما اي ليغير زوجها واعتقاده فيه والمفعول له يكون معرفة ونكرة
وقوله الا السجن بفتح السين مصدر سجنه اذا حبسه وقوله او عذابا وللتنويع عطفت
المصدر الصريح على المأول وقرئ بالنصب بتقدير فعل وعلى جعل ما استفهامية جزاؤه مبتدأ
او خبر ومن موصولة او موصوفة قوله طالبتني بالمواتاة الخ يعني قال هذا لدفع الضرر عن
نفسه لا لتفضيحها ولذا قال هي ولم يقل هذه مشافهًا لها بما تكره وقوله دفعا لما عرضته له من تعريض

سعدی

سعدی

طعن في اصحاب نظم يوسف وزليخا

فى قولها ماجزاء من اراد باهلك الا السجن حيث لم تقل هذا اراد باهلك السوء وجزاؤه
السجن بل قصدت العموم واجملت حيا وحشمة لبعلها وكنت بالسوء عن الفاحشة كما قالت ابنة شعيب
ان خير من استاجرت القوى الامين ولم تقل انه قوى امين حيا من ابيها فجعل ذلك كناية عما ذكر وتعريضا
وقوله ولو لم يكذب عليه لما قاله هذا لا ينافى قوله انه انما قاله دفعا للضرر لانه يقتضى انه قاله
لكذبها عليه فينافى الحصر الذى قبله لان القصر الاول اضافى اى قاله لدفع الضرر لا للتفضيح فلا ينافى
كونه لكذبها وايضا معنى قوله لكذبها الدفع كذبها وما يترتب عليه لو صدقت فهو داخل فى سن
الدفع المذكور فتنبه قوله قيل ابن عم لها الخ صبيا راجع الى ابن العم وابن الخال وقيل انه قيد للثانى
وترك كون الشاهد حكيما كان عنده المذكور فى الكشاف وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم
تكلم فى المهد الخ اعترض عليه الطيبى بانه يرد على الحصر ما رواه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رض
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم فى المهد الا عيسى بن مريم وصاحب جريج وساق قصته
وبينا صبى يرضع امه مر رجل على دابة فارهة له شارة فقالت امه اللهم اجعل ابنى هذا مثل
الذى وقال اللهم لا تجعلنى مثله يعنى ان الحصر فى الثلثة المذكورة اخرج ابن الماشطة وشاهد
يوسف عن الحكم واثبت بدلهما الرضيع المذكور وسياتى سادس فى سورة البروج وما وقع كشف
من انه يجعل قوله فى المهد قيدا وتاكيدا لكونه فى مبادى الصبا وفى هذه الرواية يحمل على الاطلاق
اى سواء كان فى المبادى او بعيدها بحيث يكون بكلمة من الخوارق لا يخفى بعده وقيل على الطيبى سيوطي
ان هذا على عادته من عدم الاطلاع على الاحاديث فان الحديث الذى اورده المص صحيح اخرجه
احمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وصححه عن ابن عباس وعن ابى هريرة
وقال انه على شرط الشيخين فصار والخمسة وهم اكثر ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة الاخدود
ايضا وقد جمعتها فبلغت احد عشر ونظمها فى قوله ٭ تكلم فى المهد النبى محمد ٭ ويحيى وعيسى
والخليل ومريم ٭ ومبرى جريج ثم شاهد يوسف ٭ وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم ٭
وماشطة فى عهد فرعون طفلها ٭ وفى زمن الهادى المبارك يختم ٭ وطفل عليه مر بالامة التى ٭
يقال لها تزنى ولا تتكلم ٭ قلت لم يرد الطيبى الطعن على الحديث الذى ذكره المص كما توهمه وانما
اراد ان الحصر فى الاحاديث متعارض يحتاج الى التوفيق وهو كما قال قوله ابن ماشطة فرعون
قال ابن الجوزى ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخبرت ابنته باسلامها فامر بالقائها واولادها
فى البقرة التى اتخذها من نحاس تحمى ويعذب بها من اسلم فلما بلغت النوبة الى اخر اولادها وكان مرضعا
قال اصبرى يا اماه فانك على الحق فقوله ماشطة فرعون الاضافة لادنى ملابسة قوله وصاحب
جريج بجيمين مصغر كان عابدا يعبد الله فى صومعة فقالت بغى منهم انا افتنه فتعرضت له فلم
يلتفت اليها فمكنت من نفسها راعى غنم كان ياوى الى صومعته فلما ولدت منه غلاما قالت
هو من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى ودعا وانصرف الى الغلام فوكزه وقال له بـ[illegible]
يا غلام من ابوك فقال انا ابن الراعى قوله وانما القى الله الشهادة على لسان اهلها الخ تعبيره
بالقاء الشهادة لكونه صبيا لا يتعمدها فما قيل ان الاولى ان يذكره بعد قوله ابن عمها لاختصاصه
بشهادة الرجل فان شهادة الصبى حجة قاطعة لا فرق فيها بين الاقارب وغيرهم بخلاف الرجل
فان الظاهر تقريبا لشهادة لقريبه لا عليه ولا يخفى ما فيه وهو مبنى على جعل القيد للثانى وتقريره
مطلقا اقوى بلا شبهة فتدبر قوله لانه يدل على انها قدت الخ وفى الكشاف دلالة القد الدبر على
كذبها لانها تبعته وجذبت ثوبه فقدته ودلالة القد القبل على صدقها من وجهين انه تبعها
وهى دافعة عن نفسها فقدت قميصه من قدام بالدفع او انه اسرع خلفها ليلحقها فتعثر فى مقادم
قميصه فشقه واعترض عليه بانه يمكن مثله فى اتباعها له بل هذا اظهر لان الموجب للقد غالبا انصاف

لجذب

الجذب لا الدفع وقيل انه من قبيل المسامحة اى فى احد شقى الكلام لتعين الاخر تنزيل المحتمل منزلة الظاهر
لان الشق بالجذب فى هذا الشق ايضا محتمل وما ذكره المص غفلة عنه وقيل ايضا فى دلالة الامارتين ابن كال
على ذلك نظر اما دلالة قد القميص من على كذبها فلجواز انه قصدها فغضبت عليه واراد تضربه
ففر منها فتبعته وجذبته للضرب فقدت قميصه من دبر وهى صادقة واما قد القبل فمعارض بمثله
لان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب من خلف جذبا عنيفا يخرق به من قدامه ولانه ربما قطب
تعثر فى الفرار فانقد قميصه من قدامه فالعثار فى الاتباع معارض بالعثار فى الفرار ودفع بان
هذه الاحتمالات لا تضر فى شهادة الشاهد على براءته لانه متعين الصدق فى نفسه ومجرد الاحتمال
غير قادح فيه وكان ما علم من نزاهته وحالها دافعا لهذه الاحتمالات وقيل الحق ان الشاهد ان طيبي
كان صبيا فى المهد فالبراءة بمجرد كلامه وتعيين ما عينه من غير نظر فى الامارة المذكورة
وان كان رجلا من اهلها او من غيرهم كالحكيم فمراده تصديق يوسف وتكذيبها لما شاهده لكن
لم يرد فضاحتها بدأ والحاصل انه لو شهد من غير ذكر امارة وقال رايته فر منها وهى تبعته وجذبت
قميصه فانقد من دبره لصدق لكنه ذكر الامارات تلويحا لما راه سترا عليها فتامله قوله ثم
والشرطية محكية على ارادة القول الخ يعنى ان الشرطية مضمونها هو المشهود به ولكنها فى
اللفظ كيف يتعلق به فقال انه على تقدير القول اى فشهد فقال او قائلا ان كان الخ او الشهادة
لما كانت فى معنى القول جاز ان يعمل فى الجمل وهو جار فى كل ما شابهه وهما قولان لنحاة البصرة
والكوفة وقوله وتسميتها شهادة لانها ادت مؤديها دفع لما يقال انه امر معلق على شرط
وليس تعيينا حتى يكون شهادة به بانه دل على صدقه فكان فى معنى الشهادة له قوله والجمع
بين ان وكان على تاويل ان يعلم الخ هذا مبنى على ان كان قوية فى الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب
ماضيها مستقبلا والا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة الى التاويل نحو ان قام
زيد قام عمرو فعلى هذا القول كونه كذلك وكذلك جعله امارة صدقها او كذبها والخبران اعنى
كونه كذلك والمعلق عليه من الصدق والكذب واقعان فاول بمعنى حدوث العلم اى ان يعلم او يظهر
انه كذلك فقد ظهر الصدق او الكذب قال فى الكشف وهذا بين وفيه انك جعلت ما لا يعرف كونه
كانه ليس بكائن وفيه دقة فكانه يريد انه ليس من باب التقدير لتكلفه ولا التجوز فى كان بجعلها
بمعنى علم لانه يعود على المدعى بالنقض بل يبقى على حاله وينزل استقبال علمه منزلة استقباله
لما بينهما من التلازم كما قيل اى شيء يخفى فقيل ما لا يكون فتدبره قوله ونظيره قوله ان احسنت الى
اليوم فقد احسنت اليك من قبل ووجه التنظير انه ليس مستقبلا لتقييده بما ذكر بل هو لتعليق
الاخبار على سبيل الامتنان بمثله فيؤل الى ما ذكره وتبين من المن او الامتنان وقيل كان بمعنى ثبت
والثبوت ليس بحاصل قبله قوله وقرئ من قبل ومن دبر بالضم الخ اشارة الى قراءة العامة
بضم البائين مع جره وتنوينه لانه بمعنى خلف يوسف او القميص وقدامه وقراها الحسن وابو عمرو
فى رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه وقرا ابن يعمر وابن ابى اسحق والعطاردى والجارود
بثلاث ضمات وروى ايضا بضم الاخر مع سكونه ووجه بانهم بنوهما على الضم كقبل وبعد
اذا قطعا عن الاضافة وقال ابو حاتم انه ضعيف فى العربية لانه مخصوص باسماء الظروف وقرا ابن ابى اسحق
بفتحهما ووجه بانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما من الصرف للعلمية والتانيث باعتبار الجهة
وكانه علم جنس وفيه نظر قوله انه من قولك ما جزاء من اراد الخ اى الضمير راجع الى ما قبله من
القول او السوء لكنه قيل ان السوء ليس نفسه حيلة ولكنه يلازمها ففيه تجوز وهو لهذا الامر
وهو طمعها فى يوسف وقد القميص وجعله من الحيلة مجاز كالذى قبله والمكر والكيد والحيلة
متقاربة ولذا فسر به قوله والخطاب لها ولامثالها يعنى بالخطاب ضمير النسوة فى كيدكن

ولسان النساء عطف على لا مثالها وقال الزمخشري لها ولامتها اي جماعتها من جواريها وهو اولى قوله فان كيد النساء العطف واعلق الخ يعني الطف من كيد الرجال واعلق اي اكثر علاقة بالقلب منهم واكثر من ذلك واشد تاثيرا منهم وكيد الشيطان ضعيف بالنسبة لكيدهن ايضا واليه اشار المص لانهن يواجهن به والشيطان كيده وسوسة ومسارقة ولذا قال بعض العلما اني اخاف من النسا اكثر من الشيطان لان الله يقول ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال في كيدهن عظيم وقيل عليه انه ضعف كيد الشيطان في مقابلة كيد الله وعظيم كيدهن بالنسبة للرجال وهو ليس بشيء لانه استدل بظاهر اطلاقهما ومثله مما تنقبض له النفس وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر وكذا ما قيل انه محكي عن قطفير لانه قص من غير نكير قوله حذف منه حرف النداء الخ يعني ذكر يا اما لبعده حقيقة او حكما لكونه غافلا او غير فطن وكلاهما منتف هنا فحذف لهذه النكتة من الايجاز الحسن وقرئ بفتح الفاء من غير تنوين فقيل انها غير ثابتة وقيل انها حركة اعراب فهو منصوب وقيل اجري الوقف مجرى الوصل ونقل له حركة الهمزة وقرئ اعرض ماضيا وكلها شاذة وقوله اكتمه قيل انه يدل على عدم الغيرة وهي لطف من الله بيوسف وقال ابو حيان انه مقتضى تربة مصر قوله من خطئ اذا اذنب متعمدا والتذكير للتغليب يقال خطئ يخطا خطاء وخطاه اذا تعمد خلاف الصواب واخطا اذا فعله من غير تعمد ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا الصواب واصاب الصواب وتغليبه كما مر تحقيقه في قوله من القانتين وهو ابلغ من انك خاطئة قوله هو اسم لجمع امراة المشهور انه جمع تكسير كصبية وغلمة وقيل انه اسم جمع وعلى كل فتانيثه غير حقيقي ولذا لم يؤنث فعله وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امراة والمشهور كسر نونه وقد تضم وهو حينئذ جمع بلا خلاف ويكسر على نساء ونسوان وفي المدينة صفته وهو الظاهر وتعلقه بقال خلاف الظاهر ولذا اوله المص بانه بمعنى كون قولهن فيها اشاعته وافشاؤه وقوله بهذا الاعتبار اي باعتبار الجمعية لان الجمع واسمه من جنسه هو كذلك وان نظر لمفرده فهو مؤنث حقيقي ولم ينظر اليه لان التانيث المجازي لطرده ازال الحكم الحقيقي كما ازال التذكير وفيه نظر وبالضم قرا الفضل والاعمش والسلمي كما قاله القرطبي فلا عبرة بمن انكرها وكونهن خمسا رواية مقاتل ورواية الكلبي انهن كن اربعا باسقاط امراة الحاجب قوله تطلب مواقعة غلامها اياها تقدم ان المراودة الطلب بتمحل وحيلة وانه يتعلق بالمعاني لا بالذوات وقال غلاما لانه تخدمها وقيل انه زوجها وهبه لها وقوله العزيز بلغة العرب الملك لغلبته على اهل مملكته وقيل انه غلب على من ملك مصر والاسكندرية لكنه قيل عليه انما ذكره بنا في ما مر من ان قطفير كان على خزائن مصر وملكها الريان وفتى يائي بدليل تثنيته لانها ترد الاشياء لاصولها فالفتوة على هذا شاذ وقيل انه يائي وواوي كالكنوة والكنية وله نظائر كثيرة قوله شق شغاف قلبها الخ الشغاف بوزن سحاب حجاب القلب وقيل سويداؤه والفؤاد القلب وقوله لصرف الفعل عنه اي محول عن الفاعل والاصل شغفها حبه وهناه بالهمزة بمعنى طلاه بالقطران ومعنى احرقه انه اثر في جلده وهذا اصله والشغف والشعف تاثير الحب وهما متقاربان وقد فرق بينهما قوله باغتيابهن وانما سماه مكرا الخ يعني ان المكر استعير للغيبة لشبهها له في الاخفاء كما اشار اليه وعلى الوجه الثاني هو حقيقة وكذا على الاخير لانهن مكرن بها في اظهار كتمان السر حتى اطلعن على امرها وقوله لتريهن اي زليخا وفي نسخة لتريني اي النسوة من اللاتي قوله تدعوهن اي للضيافة مكرا بهن لما سيأتي وبهتهن مجهول اي تحيرن واما بهته فبمعنى افترى عليه ويقطعنها اي الايدي من قطع الذي ولكونه من الافعال بمعنى بجعلنها قاطعة لها ركيك ويجوز ان يكون من التفعيل ويكون من التبكيت وهو الغلبة اي يغلبن بالحجة التي لها بما له من الجمال الذي لا يمكن صبر النساء معه ويهابه عطف على بهتهن اي يخاف يوسف فينقادلها وهو مناف للمقام ولذا لم يجعله في الكشاف وجها وجمع بين المكرين قوله متكأ طعاما

البهتة الباطل الذي يتحير من بطلانه ق

على الاول اسم مكان او آلة بمعنى الوسادة وهو مستعمل في حقيقته وقوله لانهم كانوا يتكئون الخ بيان لوجه اطلاقه عليهما وعلى الاول هو اسم للطعام وهو اسم مفعول ومصدر جعل كناية او مجازا عنه والظاهر الثاني اي اتكاء او متكأ له واستشهد بالبيت للاول وانه له فعل لانه المحتاج للاستشهاد واما الثاني فهو اسم مكان لا حاجة لاثباته والترف كالترفه التنعم قوله ولذلك اي لكونه فعل المترفين المتكبرين نهي عنه في الحديث الذي رواه ابن ابي شيبة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان ياكل الرجل بشماله وان ياكل متكئا لكن الواقع في الحديث النهي عن الاكل والنهي عن الشرب يثبت بدلالة النص وكذا صرح به قال العلامة في قوله واتت كل واحدة تقديره اعتدت لهن متكأ فجئن وجلسن واتت كل واحدة الخ ولا يبعد ان يسمى هذه كوا وفصيحة فاحفظه قوله قال جميل هو من شعرا العرب الاسلاميين وهو مشهور والبيت من قصيدة له من بحر الخفيف وعروضها مخلفة واولها ۝ رسم دار وقفت في طلله ۝ كدت اقضي الحياة من جلله ۝ موحشا ما ترى به احدا ۝ تنسج الترب ريح معتدله ۝ ومنها ۝ فظللنا بنعمة واتكأنا ۝ وشربنا الحلال من قلله ۝ قال ابن قتيبة معنى اتكانا اكلنا وطعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال اراد به النبيذ قوله وقيل المتكأ الطعام يحز حزا بالحاء المهملة اي يقطع وكونه بالجيم جوزه بعضهم لان معناه قريب منه والاول اولى لانه المعروف واما الجزء فاستعماله في قطع الصوف ونحوه وهذا مخالف للاول لانه مطلق الطعام وهذا مخصوص باللحم ونحوه قوله وقرئ متكا بحذف الهمزة اي وضم الميم وتشديد التاء مفتعلا من اوكيت القربة اذا شددت فاها بالوكاء والمعنى اعتدت شيئا يشددن عليه بالاتكاء او بالقطع وقرئ بالمد على انه اشباع كما قالوا في منتزح وهو البعيد منتزاح وقرئ متكا بضم الميم وسكون التاء والتنوين وروي فيه الضم والفتح وهو الاترج بضم الهمزة والراء المهملة وبينهما تاء ساكنة وفي اخره جيم مشددة ويقال ترنج وترنج وهو ثمر معروف وقيل ما يقطع من الماكولات من متكه وهو وبتكه بمعنى قطعه والباء والميم تتعاقب كثيرا كلازم ولازب وقيل انه طعام يقال له زماورد وقرئ متكا بفتح فسكون وفي اخره همزة من تكئ بمعنى اتكأ ومعناه كمعنى متكأ قوله عظمنه الخ فاكبرنه بمعنى كبرنه اي عظمنه وقيل اكبرن بمعنى حضن والاكبار يكون بمعنى الحيض وانشدوا عليه بيتا قيل انه مصنوع وسمي الحيض اكبارا لكون البلوغ يعرف به كانه يدخلهم سن الكبر فيكون في الاصل كناية او مجازا وهذا منقول عن قتادة والسدي قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري وقوله والهاء ضمير للمصدر فكانه قيل اكبرن اكبارا والحامل عليه انه غير متعد او هو ليوسف على اسقاط حرف الجر اي حضن لاجله وترك القول بانها هاء سكت لانه رد بانها لا تحرك ولا تثبت في الوصل واجرا الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله ۝ واحر قلباه ممن قلبه شبم ۝ على تسليم صحته ضعيف في العربية ونزع الخافض والتاكيد بضمير المصدر اقرب والقول بان الاول يختص بالصفات والظروف والصلات والثاني لا يصح ممنوع قوله كما قال المتنبي هو من قصيدة مدح بها الحسين بن اسحق التنوخي واولها ۝ هو البين حتى ما تاني الحزائق ۝ ويا قلب حتى انت ممن افارق ۝ ومنها ۝ خف الله واستر ذا الجمال ببرقع ۝ فان لحت حاضت في الخدور العواتق ۝ قال الواحدي دوي ذابت اي من شوقها اليك وروي حاضت لان المراة اذا اشتدت شهوتها حاضت والعواتق جمع عاتق وهي من المراة الشابة وذا الجمال بنصب الجمال بعد ذا اسم الاشارة وجوز فيه ان يكون ذا بمعنى صاحب والجمال مجرور بالاضافة والمراد بذي الجمال الوجه والاول اولى رواية ودراية والخدور جمع خدر بالكسر وهو ستر يمد في جانب البيت للنسا وقوله جرحنها يعني

الشبم محركة البرد والشبم ككتف البردان ق

الخريق الريح الشديد الهبوب ق

ان القطع ليس بمعنى الابانة كما قيل لانه خلاف الظاهر وهذا معنى حقيقى له ايضا وقال صاحب
الكشف الاصح انه مجاز وقوله تنزيها له من صفات العجز الخ تعليل لقولهن هذا لا تفسير له وسيأتى
تفسيره وفى شرح التسهيل الاستعمال على انه اذا اراد وا تبرئة احد من سوء ابتدؤا بتنزيه الله
سبحانه من السوء ثم يبرؤن من ارادوا تبرئته على معنى ان الله منزه عن ان لا يطهره مما يضيمه فيكون
اكد وابلغ كما فى هذه الاية وقوله فى الدرج فيه مخالفة للكشاف واشارة الى ان فى كلامه قصورا
قوله وهو حرف يفيد معنى التبرئة وفى نسخة التنزيه والمعنى فيهما واحد يعنى انه حرف وضع
للاستثنا والتبرئة معا ثم بعد ذلك اقتصر فيه على معنى التنزيه فاستعمل له فى غير الاستثناء
كما هنا وقال النحاة انه اداة مترددة بين الحرفية والفعلية فان جرت فهى حرف وان نصبت
فهى فعل من ادوات الاستثنا ولم ير سيبويه فعليتها وذكر الزمخشرى انها يفيد فى الاستثنا
التبرئة ايضا وانها حرف جر وضع موضع التنزيه ورده ابو حيان بان افادتها التنزيه فى الاستثنا
غير معروف ولا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وحاشى زيدا وعلى ذكر النحاة له لا يدل على ماذكره
لانه وظيفة اللغوى لا وظيفتهم وقال المبرد بتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كما هنا ففاعله
ضمير يوسف بدليل مجى المضارع منها فى قوله ـ ولا احاشى من الاقوام من احد قوله فوضع موضع
التنزيه اى جرد له ووضع موضعه فيما لا يكون فيه استثنا فجعل اسما بمعنى التنزيه بعد
ان كان حرف استثناء ولم تنون مراعاة لاصله المنقول عنه وهو يقتضى انه نقل من الحرفية الى
الاسمية واعترض عليه بان الحرف لا يكون اسما الا اذا نقل وسمى به وجعل علما وح يجوز فيه الحكاية
والاعراب وكذا جعله ابن الحاجب اسم فعل وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان اسما
الافعال موضوعة لمعانى المصادر وهو المنقول عن الزجاج وقوله واللام للبيان فهى متعلقة
بمحذوف ومن جعلها مصدرا او فعلا جعلها متعلقة به قوله وقرى حاشا الله بغير لام
الخ قراها ابو عبد الله على الاضافة كسبحان الله لنقله الى الاسمية وقال الفارسى انه حرف جر اريد
به الاستثنا ورد بانه لم يتقدمه ما يستثنى منه والتنوين لنقله الى الاسمية وفيه مامر قوله
وقيل حاشى فاعل بفتح العين اى فعل كقاتل من المحاشاة وهو مذهب المبرد ومعناه صار فى ناحية الله
والمراد بعده عما اتهم به وتنزيهه عنه لما رئى فيه من اثار العصمة وابهة النبوة قوله لان هذا
الجمال غير معهود فى البشر الخ يعنى نفى البشرية عنه لان جماله لم ير مثله فيهم واثبات الملكية له
لذلك مع الكمال وكذا وصف بالكرم ومشاركة ما لليس فى نفى الحال هو المشهور وقال الرضى انه
ترد لنفى الماضى والمستقبل فالمشاركة فى مطلق النفى وقراة بشرى بالباء الجارة مخالفة لرسم
المصحف لانه لم يكتب بالياء فيه ومخالفة لمقتضى المقام لمقابلته بالملك الا ان ابن عادل قال
من قراها قرا ملك بكسر اللام فيتناسب الكلام وقول المص بعبد مشترى لئيم اشارة الى وجه
المقابلة بينهما على هذه القراة وقوله ولا يعوقه فى نسخة لا يفوقه بدون واو فالضمير ليوسف
واستفادة فائقية الملك من كونه مشبها به تنبيه انكر بعضهم هذه القراة لانها لا تناسب ما بعدها
من قوله تعالى ان هذا الا ملك كريم ورد بانها صحيحة رواية ودراية اما الاول فانه رواها
فى المنهج عن عبد الوارث بسند صحيح واما الثانى فلان من قرا بهذه قرا ملك بكسر اللام فتصح
المقابلة اى ما هذا عبد لئيم يملك بل سيد كريم مالك وكان على المص ان يذكر هذا الا انه اشار
بقوله لئيم الى ذلك وان احتمل انه اثبت المقابلة بوجه بينه وبين وصفه بطريق برهانى فيه خفا
لمن تامل قوله فهو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى الخ يعنى ذلك خبر مبتدأ محذوف دخلت
الفاء عليه بعد حذفه وكذا صفة اسم الاشارة وعلى الوجه الثانى ذلك مبتدأ والذى خبره
وتنزيله لعلو منزلته منزلة البعيد ظاهر كلامه انه على الوجه الثانى فقط وكذا عبر عنه بعد

وهو الانحاض ٣
فيه دون الاول لان يوسف فى وقت اللوم كان غير حاضر فان جعلت الاشارة اليه باعتبار زمان
الاول كانت على اصلها وجعله خبرا عن ضمير الغايب يقتضيه وان لوحظ الثانى كان قريبا
ويحتمل انه ابعد عنهن لئلا يزددن دهشة وفتنة ولذا اشير اليه بذلك بعيد والكنعانى
منسوب الى بلاد كنعان وهى نواحى القدس وفى الافيتان متعلق بلمتننى وقوله ولو صورتنه
يعنى لو تصورنه قبل المشاهدة قوله فاستعصم طالبا للعصمة الخ قيل عليه ان الامتناع للعصمة
وعلى ماذكره المص يلزم ان لا يكون العصمة حاصلة وقت الامتناع فانه لا يطلب الحاصل الا ان
يراد بالعصمة زيادتها والثبات عليها وفى البحر الذى ذكره التصريفيون فى استعصم انه بمعنى
اعتصم والظاهر ان العصمة لغة بمعنى الامتناع مطلقا وفى العرف ما اودعه الله فيه مما يمنع
عن الميل للمعاصى كما للانبيا ومرادها الاول ويعنى به فراره منها فهو امتنع منها اولا بالمقال
ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار فلا يرد عليه شئ ويعا ونها بتشديد النون ضمير النسوة
كقولهم له اطعها وافعل ما امرتك به والالانة العريكة تحويله عن الابا وهو مجاز معروف فيه
كما يقال الموطؤ الاكناف واصل العريكة السنام قوله ما امره به فحذف الجار الخ يعنى ان ما اما
موصولة والضمير عايد عليها واصله الذى امر به فحذف الجار واتصل الضمير ولما كان هذا شايعا
فى امر كقوله ـ امرتك الخير فافعل ما ائتمرت به ـ وحينئذ فاما ان يترك المفعول لان المقصود
لزوم امتثالها امرت به مطلقا او لان يفعل يدل عليه ويغنى عنه ولو جعل الضمير ليوسف
والعايد محذوف وهو به جاز ايضا بالحذف التدريجى لكنه اختار هذا لما مر قال ابن المنير فى
تفسيره والعايد على الموصول محذوف مثل هذا الذى بعث الله رسولا لا يقال ضمير المامور به
حينئذ مجرور بالبا ولا يحسن حذف العايد المجرور لانا نقول هذا الجار مما اتسع حذفه فلا يقدر
العايد الا منصوبا مفصولا كانه قال امر يوسف اياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد فما
عينه الزمخشرى غير متعين وتبعه المص ومن قال من قوله فيكون الضمير ليوسف عليه السلام
اى حتما لم يصب وان كانت ما مصدرية فالضمير ليوسف وفعل الامر بمعنى فعل موجبه بالفتح
على الاسناد المجازى وتقدير المضاف قوله وهو اى الصاغر بمعنى الذليل فعله صغر كفرح ومصدره
صغر بفتحتين وصغر بضم فسكون وصغارا بالفتح هذا فى القدر واما فى الجثة والجرم ففعله
ككرم ومصدره صغر كعنب وفى القاموس جعل صغارا مصدرا لهذا والمشهور ما ذكره المص
واكدت ليسجنن بالنون الشديدة لتحققه وما بعده بالخفيفة لانه غير متحقق وقرئ بالتشديد
فيهما وهو يخالف رسم المصحف بالالف لان الخفيفة يوقف عليها بالالف كقوله ـ ولا تعبد
الشيطان والله فاعبدا ـ فترسم به وشبهها بالتنوين لفظا لكونها نونا ساكنة مفردة تلحق
الاخر فلذا حملت فى الرسم عليه وقراة يعقوب السجن بالفتح على انه مصدر سجنه وبالكسر اسم
المحبس قوله اثر عندى من مواتاتها زنا الخ انما فسره به لانه لا محبة له لما دعونه له ولا للسجن
وكذا اثر من الايثار افعل تفضيل ولا ايثار له للمواتاة على سبيل الفرض وانما هو للسجن لكونه
اهون الشرين وقدم ان فاعل احب بجرها لى ومفعوله باللام او فى والمواتاة بمعنى المطاوعة
وزنا تمييز او منصوب بنزع الخافض وقوله نظرا الى العاقبة محبة السجن لذلك قوله
واسناد الدعوة الخ فهو على الحقيقة فيهما روى ان كلا منهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما
خلت به دعته الى نفسها وقوله انما ابتلى بالسجن لقوله هذا اى اذا اختار السجن ولو لم يختره
ودعا الله بخلاصه من الامرين لسهل الله له الخلاص منهما فلا يرد عليه ما قيل ان يوسف
انما اجاب بهذا قولها لئن لم يفعل ما امره به ليسجنن والتقدير اذا كان لا بد من احد الامرين الزنا
او السجن فهذا اولى وما ذكر ما تون اذ روى انه لما قال السجن احب الى اوحى الله اليه يا يوسف

العريكة كسفينة السنام ورجل لين العريكة سلس الخلق ق

سنانافدى

امام

انت جنيت على نفسك ولو قلت العافية احب الى عوفيت ذكره القرطبى وقوله ولذلك ورد الخ
اشارة الى ما رواه الترمذى عن معاذ عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا وهو يقول اللهم
انى اسالك الصبر فقال سالت الله البلا فاساله العافية وقوله وان لم اشارة الى ان الا مركبة
من ان ولا النافية وقوله فى تحبيب ذلك اى السجن قوله امل الى جانبهن او الى انفسهن الخ مضارع
مجزوم الاول ناظر الى ان دعوتهن لاطاعتها فالميل اليهن كناية عن قبول ما قلن وفى نسخة الخ
فهو بمواتاتها والثانى ناظر الى انهن دعونه لانفسهن فالميل لهن كناية عن المواتاة وقوله بطبعى
راجع اليهما وقيل انه متعلق بالثانى والميل الاول اختيارى والثانى طبيعى وفيه انه لا يلايم
اكن من الجاهلين فتامل وقرئ اصب من صبية لغلته بمعنى عشقته فهو مضمن معنى الميل ايضا
ليتعدى بالى قوله من السفها بارتكاب ما تدعوننى الخ لما كان عدم الصرف لا يترتب عليه الجهل بمعناه
المعروف اشار الى ان الجهل هنا بمعنى فعل ما لا يليق وهو احد معنييه كقوله ❊ ونجهل فوق
جهل الجاهلينا ❊ واطلاق الجهل عليه لانه لا يفعله الحكيم العالم بل السفيه فالجهل بمعنى السفاهة
لا ضد العلم بل ضد الحكمة وعلى الوجه الثانى جعل عدم العمل والعمل بخلاف ما يعلم جهلا لان العلم حينئذ
بمنزلة العدم قوله الذى تضمنه قوله والا تصرف لانه فى قوة قوله رب اصرف عنى وقوله فثبته
بالعصمة يحتمل التفسير والتفريع اى ثبته بسبب عصمته له عن الميل الى الشهوات حتى وطن نفسه
اى ثبتها كما يثبت الشئ فى وطنه على تحمل مشقة السجن وايثار تلك المشقة على اللذات المتضمنة للمعاصى
قوله ثم بدا لهم من بعد الخ قيل ان القطع والاستعصام ليسا من الشواهد الدالة على البراءة فى شئ
واجيب بان الاستعصام عنهن بدعوتهن لانفسهن امارة دالة على براءته مما ادعته راعيل والعزيز
واهله سمعوا ذلك وتيقنوه حتى صار كالمشاهد لهم وفيه نظر اما دلالة الاستعصام المعلوم
لهم وهو امتناعه واباؤه فظاهرة واما دلالة القطع فلا نحسنه الفائق للنسا فى مجلس
واحد وفى اول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وانا الطلب منها لا منه وما قيل من انه نشأ
من فرط الدهشة مما شاهدن من نور النبوة واحمة الملك لا مدخل له فى ذلك قطعا قوله
وفاعل بدا مضمر يفسره وفى نسخة تفسيره ليسجننه الخ قال بعض النحاة ان الجملة قد تكون فاعلا
نحو يعجبنى يقوم زيد وبدا له لتفعلن كذا والصحيح خلافه فقال المازنى فاعله مضمر فى الفعل والمعنى
ثم بدا لهم بدا فاضمر لدلالة الفعل عليه وحسن وان لم يحسن ظهوره لظهور لان بدا قد استعمل
فى غير معنى المصدر فقالوا بدا له بدا اى ظهر له راى ويدل عليه قوله ❊ لعلك والموعود حقا لقاؤه
بدا لك فى تلك القلوص بداء ❊ وجملة ليسجننه يحتمل ثلثة اوجه ان يكون مفعولا لقول مضمر والتقدير
قالوا ليسجننه واليه ذهب المبرد وان يكون مفسرة للضمير المستتر فى بدا فلا موضع لها وهو الذى
ذكره المص والضمير اما للبدا بمعناه المصدرى او بمعنى الراى او للسجن بالفتح المفهوم من الكلام
وان يكون جوابا لبدا لان بدا من افعال القلوب والعرب تجريها مجرى القسم وتتلقاها بما يتلقى به
فى الفاعل اقوال واختار ابو حيان انه للسجن وكلام المص يحتمله اى ظهر لهم حبسه وقوله
لا نخدعنه الخ روى انها لما ايست منه قالت للعزيز ان الغلام فضحنى فاحبسه وقصدها انه
بطول السجن لعله يساعدها على ما ارادت وهو معنى قوله حتى تبصر قوله اى ادخل يوسف السجن
واتفق الخ اشار بقوله اتفق الى ان دخولهما ليس باختيارهم وبقوله حينئذ الى ان مع تدل على
الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل فى ابتداء تلبسه بالفعل ونقض هذا بقوله اسلمت مع سليمان
اذ ليس اسلامها مقارنا لابتداء اسلام سليمان واجيب بان ذلك يحمل على التخصيص للصارف
الدال عليه وكذا قال الزمخشرى فى قوله تعالى فلما بلغ معه السعى انه لا يصح تعلقه ببلغ
لاقتضائه بلوغهما حد السعى معا ولا بالسعى لان صلة المصدر لا يتقدم عليه فيكون بيانا

كلام

كانه لما قال فلما بلغ السعى اى الحد الذى يقدر فيه على السعى قيل مع من قال مع ابيه فمع هنا
جار على الحقيقة حال من فاعل دخل وقيد للفعل فيكون حدوثهما مع حدوث الفعل ويحمل على التجوز
اذ لا صارف عنها وقيل عليه انه لا تتعين المعية فى الفعل للفاعل لجواز ان يراد اسلمت لله
ولرسوله وتقديم مع للاشعار بانها كانت تظن انها كانت على دين فى عبادة الشمس وان
حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته او اظهار معجزته لان
الفرق بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة وتابعه على ذلك الفاضل المحشى
والفرق بين الفعل الممتد كالاسلام وغيره كالدخول بان الاول لا يقتضى مقارنتهما فى ابتدائه
بخلاف الثانى راجع الى الجمع وليس من المعية فى شئ على انه حينئذ لا يحتاج الى تاويل فى السعى
فتامل وشرابيه منسوبا الى الشراب اى ساقيه وبسمانه بمعنى يجعلان السم فى طعامه وشرابه
وقوله حكاية هى ماضية واصله رايت فى المنام وكون العنب يؤل الى كونه خمرا ظاهر لكن الذى
يؤل اليه ماؤه لا جرمه ومثله لا يضر لانه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فلبس فيه
تجوز ان بالنظر الى المتعارف فيه وقيل العنب يسمى خمرا فى لغة وقوله تنهس منه بالمهملة والمعجمة
اى تاخذ منه وتقضم بمقدم الفم وفعله على مثال منع كما فى التخيير وقوله من صبيان الملك اى
الملك الاعظم وهو الريان تحكى ان بعض اهل مصر ضمن لهما مالا على ان يسماه فى طعامه وشرابه
فاجاباهم ثم ان الساقى لم يفعله وفعله الخباز فلما حضر الطعام قال الساقى للملك لا تاكل منه
فانه مسموم فقال الخباز لا تشرب فان شرابه مسموم فقال الملك للساقى اشرب فشرب
ولم يضره وقال للخباز كل فابى فجرب فى دابة فهلكت فامر بسجنهما قوله من الذين يحسنون تاويل
الرؤيا لعلمهم بذلك اذ عبر لبعضهم رؤياه او المراد من العالمين كما فى قولهم قيمة المرء ما يحسن
اى يعلم او المراد بالاحسان الاحسان الى اهل السجن لانه كان يعود المريض منهم ويجمع للمحتاج
ما يقوم به منهم وقوله ان كنت تعرف لان قولهما انا نراك من المحسنين فراسة فتناسب التعليق
بالشرط لانهما لم يتيقناه قوله اى بنا وبل ما قصصنا على الخ فالمراد بالتاويل تعبير الرؤيا لكنه
يقتضى ان يكون الطعام المرزوق ما راياه فى النوم ولا يخفى ما فيه ولذا لم يتعرض لهذا فى الكشاف
فتامله قوله ببيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تاويل المشكل الخ فالمراد بالطعام ما يبعث الى
اهل السجن وتاويله ذكر ما هو بان يقول ياتيكما طعام كيت وكيت فيجدانه كذلك وقوله فانه يشبه
الخ اشارة الى ان حقيقة التاويل تفسير الالفاظ المراد منها خلاف ظاهرها ببيان المراد فاطلاقه
على تعيين ما سياتى من الطعام مجاز ففيه استعارة ومشاكلة محسنة لها قوله كانه اراد ان يدعوهما
الى التوحيد الخ بيان لارتباط الجواب بالسؤال فانهما سالاه تعبير رؤياهما فذكر لهما اخباره بالغيبات
وما ذهب اليه من التوحيد وعرضه عليهما ثم اتى بالجواب فكان غير مطابق ظاهرا فبين انه اراد
ان يعرض عليهما التوحيد لا فتراضه عليه وجعل العلم بما ذكر مقدمة له ووسيلة لتخلصه
لما اراد كالتخلصات المعروفة عندهم اى كان يوسف اراد بقوله هذا الذى قدمه على جواب
سؤالهما قوله ان يسعفا لى ما سالاه اى يساعد وهو يتعدى بالباء فعداه بالى لتضمينه معنى
التوجه والقصد اليه قوله اى ذلك التاويل المراد بالتاويل كشفه عن الطعام قبل مجيئه لانه
لما ذكره لهما قالا له هذا كهانة اى سحر او تنجيم اى استخراج له بما علم من علم النجوم فقال لا بل هو مما علمنى
الله بوحيه والهامه قوله تعليل لما قبله الخ اى هذه الجملة مسوقة لبيان علة تعليم الله له
بالوحى والالهام اى خصنى بذلك لترك الكفر وسلوك طريق اباى المرسلين وقوله او كلام
مبتدا اى مستانف اى الجملة الاولى ذكرت تمهيدا للدعوة والثانية اظهارا لما ذكر لتقوى
الرغبة فيه وقوله والوثوق عليه ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى دون الباء اى الاعتماد عليه

سعدى
سعدى
سعدى
سن
طيبى

كشف
سعدى

قوله وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم اى تكريرهم مع امكان ادا المعنى بقوله وبالاخرة كافرون اولا كتفا بذكره مرة واحدة يريد ان ضمير الفصل وهو ثانى بناء على مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط تعريف الخبر معه لتخصيص الكفر بهم دون الكتابيين والاول لتاكيد كفرهم بتكرر الاسناد وقال ابو حيان هم للدلالة على انهم خصوصا كافرون بالاخرة وغيرهم مؤمنون بها وليست هم عندنا يدل على الخصوص قال المعرب لم يقل الزمخشرى انهم تدل على الخصوص وانما قال التكرير يدل على الخصوص وهو معنى حسن عند اهل البيان انتهى قوله هذا عجيب منهما فان هم اذا لم يفد تخصيصا عند ابى حيان فكيف قال انهم خصوصا كافرون والتكرار انما يفيد التاكيد فمن اين ما يفيد التخصيص فالصواب انه من ضمير الفصل والتقديم فان قلت قوله القاضى تعليل او كلام مبتدا وقول المعرب انه على الوجهين لا محل للجملة ما وجهه قلنا التعليل استينافى بيانى الا ان عبارة المص مغلقة فاعرفه وقوله اى نكتة اى اظهرنا لترك فلا يلزم انتصافه بذلك قوله ما صح لنا معشر الانبيا خصه بهم مع انه لا يصح من غيرهم ايضا لانه يثبت بالطريق الاولى او المراد نفى الوقوع منهم لعصمتهم وقوله اى شئ كان يعنى ان من زائدة فى المفعول به لتاكيد العموم اى لا يشرك به شيئا من الاشيا جليلا او حقيرا صنما او ملكا او جنا او غير ذلك قوله ذلك اى التوحيد جعل المشار اليه التوحيد الماخوذ من نفى صحة الشرك لقربه قال الزمخشرى ذلك التوحيد من فضل الله علينا وعلى الناس اى على الرسل وعلى المرسل اليهم لانهم نبهوهم عليه وارشدوهم اليه ولكن اكثر الناس المبعوث اليهم لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا ينتبهون وقيل ان ذلك من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة التى ينظر فيها ويستدل بها وقد نصب مثل تلك الادلة لسائر الناس من غير تفاوت ولكن اكثر الناس لا ينظرون ولا يستدلون اتباعا للاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ففضل الله على هذا عقلى وعلى الاول سمعى وحاصله ان ذلك المراد به التوحيد وكونه مبتدا من فضل الله لان من ابتدائية على ان المراد به اما الوحى باقسامه او نصب الدلائل العقلية وانزال المعجزات الملزمة عقلا فعلى الاول معنى كون اكثر المبعوث اليهم غير شاكرين انهم غير متبعين لهم وعلى الثانى انهم غير ناظرين للادلة ولا مصدقين بالمعجزات الباهرة فتضمن ذلك جعل بعثة الانبيا لارشاد الكافرين وتثبيت المؤمنين ونصب الدلائل واقامة المعجزة نعمة مسوقة اليهم وعدم الاتباع كفرانا بها بعد ما حق عليهم شكرها واليه اشار المص بقوله لمن يكفر الخ فلا مخالفة بين كلام الشيخين ولا غبار عليه كما توهم بعض الناظرين فاثار العجاج دون قتال ولا غنيمة قوله يا ساكنيه او صاحبى فيه الخ يعنى جعلهما صاحبى السجن وصاحبة الملك والسجان اما على ان الصحبة بمعنى السكنى كما يقال اصحاب النار لملازمتهم لها او المراد صاحبى فيه فجعل الظرف توسعا مفعولا به كسارق الليلة ولما ذكر ما هو عليه من الدين القويم بلطف فى الاستدلال على ما عليه قومهما من عبادة الاصنام فوصفهما بالصحبة الضرورية المقتضية للمودة وبذل النصيحة وان كانت تلك الصحبة كما قلت ه ما صحبة الغار يا خليلى ه كصحبة السجن والسفينة ه وليس فى الاضافة على الاول اتساع وقيل انها على الاتساع وان اضافتهما الى السجن دون كونهما كافرين وان قوله اهل الدار مفعول سارق والاصل متاع اهل الدار او مفعول المحذوف بتقدير احذر اهل الدار وهو وهم كما مر تقريره فى الفاتحة قوله شتى متعددة متساوية الاقدام حمل التفرق على معنى التعدد وقيل المراد مختلفة الاجناس والطبايع ففيه اشارة الى عدم صلاحيتها للربوبية واما قوله متساوية فى عدم النفع واللياقة لذلك فقيل انه بيان للواقع اذ لا دلالة للكلام عليه وقيل انه ماخوذ من قوله القهار ولو قيل انه ماخوذ من قوله ما تعبدون من دونه الا اسماء كان اظهر وقوله

المتوحد

سن

سن
صحبة السفينة بقرب مثلا فى العصبة التى لا امنا فى معها

سعدى

سن

المتوحد بالالوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا قوله اشيا باعتبار اسام اطلقتم الخ قيل انه اشارة الى ان التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع الاسم وان الاسما عبارة عما يطلق عليها الا ان قوله فكانكم الخ ظاهر فى انه بمعناه المتبادر منه وانه استعارة الا ان يجعل الاول بيانا لحاصل المعنى وفيه نظر وقوله اطلقتم عليها اى على الاشياء وقوله من غير حجة لانه لا يدل عليه عقل ولا نقل فان الاله وضع لمستحق العبادة وما سموه الهة لا دليل على استحقاقها لها وقوله فى امر العبادة اى شانها وصحتها فلا يكون الا لله اوليس يامر بعبادته وهو لا يامر بذلك ولا يجعله لغيره لانه امر ان لا تعبدوا الا اياه وقوله الذى بدل من الضمير قوله الحق وانتم لا تميزون الخ اشارة الى ان القيم كالمستقيم بمعنى الحق والصواب وقوله وانتم لا تميزون ماخوذ من الحصر اى هو المستقيم لا غيره مما انتم عليه وقوله على طريق الخطابة بفتح الخا يعنى قوله تعدد الالهة خير ام وحدتها ونسبها امر خطابى لا برهانى وقوله برهن اى استدل قال فى الاساس برهن مولد وابته بعض اهل اللغة وقوله فان استحقاق العبادة بناء على ان العبادة والالهية متحدان او متلازمان وقوله الذى لا يقتضى العقل غيره لان معنى القويم كما قاله ابو حيان الثابت الذى دلت عليه البراهين فهم ليسوا بعقلاء ولا عقيدتهم بعلم وقوله يخبطون فى جهالتهم من قولهم خبط خبط عشوا قوله كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه من منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على انهما قصدا تجربته وليست رؤيا حقيقة وقيل انها رؤيا حقيقية وقيل رؤيا الشرابى حقيقية والاخرى تحالم قوله ولذلك وحده اى كونه بمعنى ما يؤل اليه امركما فانه المقصود من المسؤل عنه وليس المراد ما اتهمانه من التسميم كما فى الكشاف فيحتاج الى تقدير مضاف وهو عاقبة وقال امركما بالخطاب جريا على ما وقع فى النظم وقوله قطع الامر قيل انه مخصوص به لانه علم بالوحى والمشهور ان الرؤيا تقع كما تعبر وسياتى ولذا قيل الرؤيا على جناح طائر اذا قصت وقعت وقوله انهما ارادا استبانة عاقبة ما نزل بهما لا يخالف قوله كذبنا لانهما قالاه له وهو يكون للنكتة مع احتمال الكذب فى قولهما كذبنا قوله الظان يوسف ان ذكر ذلك عن اجتهاد بمقتضى علم التعبير وقيل عليه ان قوله قضى الامر ينافيه الا ان يأول بان المراد انه مقتضى علمى وما عندى خلافه والعلم عند الله او يكون الظن مستعملا بمعنى اليقين فانه ورد بمعناه كثيرا والتعبير به ارخاء للعنان وتادبا مع الله وقوله فهو ضمير يعود الى الظان اى فالظان هو الناجى لا يوسف الا اذا جعل الظن بمعنى اليقين وهو المناسب للسياق وقوله اذكر حالى اى صفتى وعلمى بالرؤيا وما جرى على قوله فانسى الشرابى ان يذكره لربه الخ قدمه لانه المناسب لقوله الاتى وادكر بعد امة ولانه المناسب لذكر الكفاء ومقتضى الظاهر على الثانى العكس فاضافة ذكر للمذكور له لملابسة او هو مضاف للمفعول بتقدير مضاف قوله او انسى يوسف الخ وانسا الشيطان ليس من الاغواء فى شئ بل ترك الاولى بالنسبة لمقام الخواص الراغبين للاسباب عن الكتين وتاييد الحديث له ظاهر فلا يرد عليه انه لا تاييد فيه لارجاع الضمير ليوسف فانه لو عاد على الشرابى كان صدق الحديث على حاله اذ يكون المعنى لولم يقل اذكرنى عند ربك ما لبث فى السجن بضع سنين بانساء الشرابى ذكر ربه قوله رحم الله اخى يوسف الخ هذا الحديث اخرجه المنذرى وابن ابى حاتم وابن مردويه بلفظ ما لبث فى السجن طول ما لبث وما ذكره المص يدل على ان لبثه فى السجن اثنى عشر سنة وقوله تعالى فلبث فى السجن بضع سنين حينئذ لا ينافيه لانه يكون بيانا للبثه بعد قوله للشرابى لا للمدة كلها لكن الذى صححوه ان مدة لبثه كلها سبع سنين ولبثه بعد القول سنتان وعلى هذه الرواية قوله فى قوله ليسجننه انه مكث سبع سنين فلا منافاة بينهما كما قيل قوله والاستعانة بالعباد فى كشف الشدائد الخ اشارة الى انه

بحسب

كز

كيف انكر على يوسف الاستعانة بغير الله مع قوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى وغيره مما وقع
في الاحاديث والايات فاشار الى انه امر محمود ايضا ولكن اللايق بخواص الانبياء تركه قوله
لما دنا فرجه الخ يعني ان رؤيا الملك الاعظم وهو الريان لهذه الرؤيا جعله الله سببا لتخليصه
وعلو منزلته الذي قدره له في علمه الازلي والسمان جمع سمينة وهي الممتلئة لحما وشحما
وضدها العجاف جمع عجفا بمعنى مهزولة والكنها نزل جمع مهزولة وقوله قد انعقد حبها الان الخضرة
فيكون قبل الانعقاد وهو غير مناسب للمقام قوله وسبعا اخر يابسات تصريح بكونها سبعا كالخضر
فيكون العدد محذوفا لقيام القرينة عليه قال في الكشاف فان قلت هل في الاية دليل على ان
السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصبابه الى هذا العدد في البقرات
السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات
بمعنى سبعا اخر فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور
المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات يقتضي ان يدخل في حكمها فيكون معها مميزا
للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عندي سبع رجال قيام
وقعود بالجر فيصح لانك ميزت بسبع رجال موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم قيام
وبعضهم قعود فلو قلت سبعة رجال قيام واخرين قعود تدافع تقييد وهو كلام حسن وتوضيحه
اما الاول فانه يلزم من وصف التمييز وصف المميز ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز
فاذا قلت عندي اربعة رجال حسان بالجر معناه اربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة
لانهم بعض الرجال الحسان فان نعت حسان فمعناه اربعة من الرجال حسان فليس فيه وصف
الرجال بالحسن والثاني معناه ان اسماء العدد لا تضاف الى الصفات الا في الضرورة وانما تجاء بها
تابعة لاسماء العدد وورد عليه اصحاب وفرسان فاجاب عنه بانهما جريا مجرى الجوامد والثالث
انه انما امتنع ضخام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف ما في الاية الكريمة ولذا لم يصرح بالرابع
انه وصف سبع بعجاف ولم يضف اليه لان العدد لا يضاف للصفة كما تقدم قوله فدركت
اي نضجت وقوله فالتوت اي لتفت عليها حتى غلبن عليها اي غصونها حتى اذهبنها ولم يبق منها
شيء كما اكلت السمان العجاف واليه اشار بقوله وانما استغنى عن بيان حالها اي من عددها
واذ هابها للخضر لانه يعلم من البقرات وحالها لانها نظيرتها قوله واجرى السمان على المميز الخ التمييز
الاول بوزن اسم الفاعل والثاني بوزن اسم المفعول وحاصله انه جعل الوصف للتمييز دون العدد
المميز ولم يقل سمانا بالنصب لان وصف تمييزه وصف له معنى لكن الفارق المرجح لما في النظم
مع تساويهما في المعنى انه اذا وصف التمييز به كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز به كان التمييز
بالجنس ولا شك ان الاول اولى وابلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو ازيد في رفع الابهام المقصود
من التمييز وقوله لان التمييز بها اي لان كمال التمييز حاصل بها قوله ووصف السبع الثاني بالعجاف
لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس يعني لم يقل سبع عجاف بالاضافة
وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف لا يدل
عليه بل على شيء ما له حال وصفة فلذا ذكروا ان التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون
بالوصف المشتق في فصيح الكلام فتقول عندي ثلثة قرشيون ولا تقول قرشيين بالاضافة
واعترض بان الاصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع فلا بد من تقدير المضاف
اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف خلاف الاصل اما اذا اضيف كانت الصفة قائمة
مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف في قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب
حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام الموصوف ولا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز

سبع

قطب
فهذا السبع

سبع عجاف وانما لم يضف لانه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فيكون من اضافة
الموصوف الى الصفة وهو غير فصيح وقيل هب ان الاصل في العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق
ذكر سبع بقرات سمان تبين ان السبع العجاف بقرات مميزا بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة
فلو اضيف الى العجاف لكان العجاف قائما مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو
خلاف الاصل وانما ان السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا اضيف
يكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة وفيه تامل فقوله
وصف السبع يعني لم يضف اليه وقوله مجردا عن الموصوف وهو بقرات للاستغناء عنه وقوله
فانه لبيان الجنس تفسيره قوله وقياسه عجف الخ اي القياس فيه ذلك كحمر وحمر لكنه حمل على سمان
لانه نقيضه ومن دابهم حمل النقيض على النقيض كما يحمل النظير على النظير والعجف شدة الهزال
وقوله عبروها بالتشديد جرى على المشهور وان كان الفصيح خلافه كما سياتي قوله ان كنتم عالمين
بعبارة الرؤيا اي بتفسيرها وتاويلها ومنه اطلاق العبارة على اللفظ لدلالته على المعنى وتفسيره
له ولما كانت من العبور وهو المجاوزة بين المناسبة بينهما بان فيها انتقالا وعبورا من الصور
الخيالية الى المعاني النفسانية كما هو تحقيقه قال الراغب اصل العبر تجاوز من حال الى حال واما
العبور فيختص بتجاوز الماء اما بسباحة او في سفينة او على بعير او قنطرة ومنه عبر النهر لجانبه
وقيل عابر سبيل واما العبارة فهي مختصة بالكلام العابر الهواء من لسان المتكلم الى سمع السامع
قوله وعبرت الرؤيا عبارة اثبت من عبرتها تعبيرا بعني التخفيف اقوى واعرف عند اهل اللغة
من التشديد وكذا المعروف عابر لا معبر قال الزمخشري عبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي
اعتمده الاثبات ورايتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر وقد عثرت على بيت
انشده المبرد في الكامل لبعض الاعراب وهو ٭ رايت رؤيا ثم عبرتها ٭ وكنت للاحلام عبارا ٭
قال هما لغتان جمعها الشاعر ونقله المبرد فعلم منه انه يقال عبر بالتخفيف وعبر بالتشديد فلا
عبرة بمن انكر التشديد لكن التخفيف لغة القران الفصيحة وقل من ذكره من اهل اللغة قوله
واللام للبيان او لتقوية العامل الخ لما كان عبر متعديا بنفسه وقد اقترن هنا باللام اوله
بثلاثة اوجه الاول انه ليس صلة له بل هو متعلق بمحذوف والمقصود به البيان كما في قيل
يعبرون قيل لاي شيء قال للرؤيا كما في سقيا له لكن تقديم البيان على المبين لا يخلو من شيء والثاني
انه لتقدمه ضعف عامله فزيدت فيه لام التقوية وهي تدخل على المعمول اذا تقدم وعلى
معمول غير الفعل اذا تاخر كما قرره النحاة او ضمن معنى فعل قاصر والانتداب افتعال من ندبه للامر
اذا دعاه له فانتدب له اي اجاب فهو مطاوع له قوله اي هذه اضغاث احلام الخ في الكشاف
اضغاث الاحلام تخاليطها واباطيلها وما يكون منها من حديث النفس ووسوسة الشيطان
واصل الاضغاث ما جمع من اخلاط النبات وحزمه الواحد ضغث فاستعيرت لذلك
والاضافة بمعنى من اي اضغاث من احلام والمعنى هي اضغاث احلام واوردوا عليه ان
الاضغاث اذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام مذكورة ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا
مخصوصة فقد ذكرت المستعار له والمستعار وهو مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ولنا
في تفريجه وجهان الاول انه يريد ان حقيقة الاضغاث اخلاط النبات فشبه به التخاليط والاباطيل
مطلقا سواء كانت احلاما او غيرها ويشهد له قول الصحاح والاساس ضغث الحديث خلطه ثم ريد
هنا بواسطة الاضافة اباطيل مخصوصة نظرا في الاستعارة لخلط النبات والاباطيل الملفقات فالاحلام
ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما اذا قلت رايت اسد قريش فهو قرينة او تجريد
فقوله تخاليطها تفسير له بعد التخصيص وقوله استعيرت لذلك اشارة الى التخاليط والثاني

ان الاضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي اجزاؤها لا عينها فالمستعار
منه حزم النبات والمستعار له اجزاء الرؤيا فهذا كما استعيرت الورد للخد ثم قلت ثمت ورد هند
مثلا فانه لا يقال انه ذكر فيه الطرفان قال في الفرائد اضغاث الاحلام مستعارة لما ذكر وهي
قد يتحقق في رؤيا واحدة وقد وقع للشراح وارباب الحواشي هنا اجوبة غير منتجة منها ان المراد
بالاستعارة معناها اللغوي فلا يضر كونه من قبيل لجين الماء وهو مع تعسفه يرده قوله في
الاساس ومن المجاز اضغاث احلام وهو ما التبس منها وضغث الحديث خلطه لان المتبادر منه
المجاز المتعارف وان كان قد يطلقه على غيره فيه ومنها ان الاحلام وان تخصصت بالباطلة
فالمراد بها هنا مطلق المنامات والمستعار له الاحلام الباطلة وهي مخصوصة والمذكور هنا
المطلق وليس احد طرفيها قال العلامة فان قلت شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا
ولا في حكم المذكور والتقدير كما ذكرت هي اضغاث احلام فلا يكون استعارة قلت هذه الاستعارة
ليست استعارة اضغاث الاحلام للمنامات بل استعارة الاضغاث لاباطيل المنامات وتخاليطها
وهي غير مذكورة والحلم بضم اللام وسكونها والرؤيا بمعنى واحد وهو ما يراه النايم في النوم
هذا بحسب الامر الاعم كما في اضغاث احلام فان المراد بها المنامات اعم من ان يكون باطلة اولا اذ
الاضغاث هي الاباطيل مضافة الى الاحلام بمعنى من وقد تخصص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام
الباطل انتهى وهذا وان سلم ان ذكر المشبه بامر اعم لا ينافي الاستعارة لا يستقيم صحته هنا لان
المبتدا المقدر رؤيا مخصوصة فقد وقع فيما فر منه على ان اضافة العام الى الخاص لا يخلو من
الكدر اذ المعهود عكسها فان اراد ان الضمير راجع الى الرؤيا من غير اعتبار كونها مختلطة وباطلة
كما قالوه في نهاره صائم اذ جعل مجازا من ان ذكر الطرفين مطلقا لا ينافي الاستعارة بل اذا كان
على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان بالحمل كزيد اسد او الاضافة كلجين الماء على ان المشبه
هنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان من غير اعتبار كونه صائما وهو محل كلام لكن العلامة
في تفسير قوله مقام امين في سورة الدخان اشار الى ان ذكر الاعم لا ينافي الاستعارة فانظره
وقد اورد على المص ما اورد على الزمخشري واجاب عنه المحشي بما ذكر ففيه ما فيه قوله وانما الجمع
للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان في الكشاف انه كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الخز لمن
لا يركب الا فرسا واحدا وما له الا عمامة فرده تزيدا في الوصف فهؤلاء ايضا تزيدوا في وصف
الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام واباطيل وفي الفرائد لما كانت اضغاث الاحلام مستعارة
لما ذكر وهي تخاليطها واباطيلها وهي قد يتحقق في رؤيا واحدة اذا كانت مركبة من اشياء كل واحد
منها حلم فكانت احلاما فلا افتقار الى ما ذكر من التكلف وهو كلام واه وان استحسنه الشارح
الطيبي نعم ليس هذا من اطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس اذ الاضافة على معنى
من وقد اشار اليه صاحب الكشف في سورة ال عمران واعلم ان الرضي قال في شرح الشافية
ان جمع القلة ليس باصل في الجمع لانه لا يذكر الا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية
والجنسية كما يستعمل لها جمع الكثرة يقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن
حسن الاثواب وكم عندك من الثوب او من الثياب ولا يحسن من الاثواب انتهى وقد ذكره الشريف
في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتامله وقوله او لتضمنه اشياء مختلفة يعني ان
الاضغاث بمعنى التخاليط وهي تقع في الرؤيا الواحدة واضافتها للاحلام لا على انها احلام حتى
يلزم اطلاق الجمع على الواحد بل على انها من جنسها وهذا ما ذكره صاحب الفرائد قوله يريدون
بالاحلام المنامات الباطلة الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم لكن غلبت الرؤيا على ما يراه
من الخير والشيء الحسن وغلب الحلم على خلافه كما في الاية وفي الحديث الرؤيا من الله والحلم من الشيطان

قال التور

قال التوربشتي الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات
التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل كانه كره ان يسمى ما كان من الله وما كان من
الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن الصالح منها لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة
بالبصر والبصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لان اصل الكلمة لم يستعمل الا فيما
يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له وفي كتاب الاحكام للجصاص هذه
الرؤيا كانت صحيحة لا اضغاثا لتعبير يوسف لها بالخصب والجدب وهذا يبطل قول من يقول
ان الرؤيا تقع على اول ما يعبر بها لانهم قالوا انها اضغاث ولم يكن كذلك فدل على فساد قول
بانها على رجل طائر اذا فسرت وقعت انتهى وفيه نظر لما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابي
رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على واد وذي راي
انتهى فتفسيره بما ذكر لانه مخصوص به في عرف الشرع قيل لما كان المناسب لما تقدم في الجواب
ان يقال وما نحن بتاويل الاضغاث بعالمين حتى يكون عذرا لهم في جهلهم بتاويلها كانه قيل
هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا نعلم تاويلها اي لا تاويل لها حتى نعلمه على حد قوله على
لاحب لا يهتدى بمناره فلذا حمل تعريف الاحلام على العهد وقوله كانه مقدمة اي كبرى للقياس
الذي ذكرناه ولم يجعله للجنس كما في الكشاف حتى يكون المعنى على نفي علمهم بتاويل المنامات
لئلا يضيع قوله اضغاث احلام اذ لا دخل له في المقدر الا ان يقال المقصود ازالة تخوف الملك
من تلك الرؤيا وقد يجعل هذا جوابا مستقلا والحاصل انه يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرؤيا مطلقا
وان يكون نفيا للعلم بتاويل الاضغاث منها خاصة قوله وتذكر يوسف بعد جماعة من الزمان الخ
يعني ان امة بلفظها المعروف بمعنى مدة وطائفة من الزمان وان غلب استعماله في الناس وقرا
العقيلي امة بكسر الهمزة وتشديد الميم ومعناها نعمة بعد نعمة وهو خلاصه من القتل والسجن
وانعام ملكه عليه كقوله ٭ ثم بعد الفلاح والملك والامة ٭ وارتهم هناك القبور ٭ وقرا
ابن عباس وغيره امه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من الامه وهو النسيان وروي
عن مجاهد وعكرمة في هذه سكون الميم فلا عبرة بمن انكرها قوله والجملة اعتراض اي جملة اذكر
اي تذكر وهذا هو الظاهر وجوز فيها الحالية بتقدير قد والعطف على الصلة وتذكره ليوسف
بذكر علمه بالرؤيا او ما وصاه به من قوله اذكرني عند ربك وقيل انه لم يذكره مخافة عليه
لدينه وهو مخالف للظاهر وهذا مناسب لاحد الوجهين في قوله فانساه الشيطان كما مر
قوله انا انبئكم بتاويله اي اخبركم بمن عنده تاويله او ادلكم عليه او اخبركم اذا سالته عنه
وقوله وعرف صدقه هذا يدل على انهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وانهما كذبا في قولهما
كذبنا ان ثبت ولا يقال صديق الا لمن شوهد منه الصدق مرارا لانه صيغة مبالغة قوله
افتنا في سبع الخ لم يغير لفظ الملك لان التعبير يكون على وفقه كما بينوه وقوله اذ قيل الخ
تعليل للوجه الثاني وقوله تاويلها الاول يناسب الوجه الاول في تفسير تذكره
والثاني للثاني ومكانك مجاز بمعنى قدرك ورفعتك عند الله قوله وانما لم يبت الكلام
اي لم يقطع به بل قال لعلي ولعلهم لما ذكر واخترم بصيغة المجهول من اخترمه الموت اذا
قطع عمره مفاجاة وقوله جازما من الرجوع اي واتقانه وقيل انه لما راى عجز الناس خاف
عجزه ايضا وعدم وثوقه بعلمهم اما العدم فهمهم او لعدم اعتمادهم قوله اي على عادتكم
المستمرة الخ اصل معنى الداب التعب ويكنى عن العادة المستمرة لانها ينشا من مداومة العمل
اللازم له التعب فهو اما حال بمعنى دائبين او ذوي داب او فرد لان المصدر الاصل فيه
الافراد او مفعول مطلق لفعل مقدر وجملته حالية ايضا قوله وقيل تزرعون امر الخ

وهي تخاليطها او باطيلها نسخ

قطب

سعدى

سعدى

وفى نسخة قيل بدون الواو والظاهر الاولى لانه عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة وهو خبر
وعلى هذه فهو مستانف ولا بعد فيه ايضا والدال على انه خبر لفظا ومعنى قوله على عادتكم الخ
فان المعتاد لا يحتاج الى الامر به وقال الزمخشرى ووجه المبالغة فيه انه بولغ فى ايجاب ايجاده
حتى كانه وقع واخبر عنه وايده بان قوله فذروه يناسب كون الاول امرا مثله قيل يعنى ان الفا
جوابية فينبغى ان يكون تزرعون فى معنى الامر حتى يكون فما حصدتم جوابا له وهو وهم منه لان
عبارة الكشاف لقوله فذروه وما حصدتم جملة شرطية لا يصح ان يكون جوابا للامر وكون
الامر الغير الصريح يكون له جواب مصدر بالفا لا وجه له ووجه تمريضه لانه لا يناسب المقام
وكونه تعبيرا للرؤيا الدالة على وقوع الخصب بالزراعة والامر بتركه فى سنبله لا يدل على ان
تزرعون بمعنى ازرعوا بل تزرعون اخبار بالغيب عما يكون منهم من توالى الزرع سبع سنين
واما ذروه فامر لهم بما ينبغى ان يفعلوه وهم يزرعون على عادتهم من غير حاجة الى الامر بخلاف
تركه فى سنبله فانه غير معتاد قوله وعلى الاول نصيحة خارجة عن العبارة اى على كونه خبرا هو
زايد على تاويله للرؤيا لنصحهم وبيان ما يليق بهم وفيه اشارة الى دفع ما تمسك به الزمخشرى
من انه لو لم يأول الاول بالامر لزم عطف الانشاء على الخبر لانها اما شرطية او موصولة
متضمنة بمعنى الشرط وعلى كل حال فلكون الجزاء امرا يكون الجملة انشائية معطوفة على الخبرية
بانها ليست من جملة التعبير بل جملة مستانفة لنصحهم او هى جواب شرط مقدر اى ان زرعتم
فما حصدتم الخ مع احتماله للعكس بان يكون ذروه بمعنى يذروه وابرز فى صورة الامر لانه ارشاد
فكانه امرهم به مع انه يعارضه قوله ثم يأتى فانه يقتضى عدم تاويله وفيه نظر لانه يقتضى ان الشرطية
التى جوابها انشائى انشائية وهو غير مسلم قوله خارجة الخ قيل وعلى الثانى غير خارجة عنها فان
اكل السبع العجاف السبع السمان وعليه السنبلات اليابسات الخضر دل على انهم ياكلون فى السنين
المجدبة ما حصل فى السنين المخصبة وطريق بقائه بعلمه من يوسف فبقى لهم فى تلك المدة وقيل انه
على التقدير الثانى قوله تزرعون بمعنى ازرعوا خارج عن العبارة ايضا والتحقيق ما فى الكشف من
ان تزرعون على ظاهره لانه تاويل للمنام بدليل قوله يأتى وقوله فما حصدتم فذروه اعتراض
اهتماما منه بشانهم قبل تتميم التاويل وفيه ما يؤكد السابق واللاحق فهو يامرهم بما فيه صلاحهم
وهذا هو الذى يلايم النظم المعجز انتهى قوله فاسند اليهن على المجاز تطبيقا الخ يعنى لما عبر البقرات
بالسنين نسب الاكل الى السنين كما راى فى الواقعة البقرات ياكلن حتى يحصل التطابق بين المعبر
وهو المرئى فى المنام والمعبر به وهو تاويله ولا يتعين المجاز لانه يوكل فيها فيكون كقوله النهار
مبصر والجواز ان يكون مشاكلة حينئذ وقوله سبع شداد اى سبع سنين حذف التميز لدلالة
الاول عليه قوله يحرزون لبزور الزراعة البزر بالزاى والبذر بالذال بمعنى كما فى العين
وهو الحب الذى يجعل فى الارض لينبت وفرق ابن دريد بينهما على ما فى المجمل فقال البذر فى
البقول والبزر خلافه وجمعه بزور قوله يمطرون بصيغة المجهول من الثلاثى والمزيد وكون
المزيد فى العذاب ليس بكلى وقوله من الغيث فهو ثلاثى يائى ومنه قول الاعرابية غثنا ما شئنا
وقول بعضهم اذى البراغيث اذا البراغيث واذا كان من الغوث فهو واوى رباعى قوله
ما يعصرون كالعنب والزيتون الخ يعنى انه من العصر بمعناه المعروف فهو ما عصر الثمار التى
من شانها ان يعصر وترك مفعوله يدل على شموله وعمومه ولذا قدر المص مفعوله بقوله
ما يعصر او هو بمعنى الحلب لان فيه عصر الضرع ليخرج الدر وقرا حمزة والكسائى بالتاء على
تغليب المستفتى لانه الذى خاطبه وما عداه غيب وكذا ما قبله من قوله يغاث الناس فكان
الظاهر ويعصرون ولم يذكر الالتفات فى قوله تزرعون مع ان الظاهر انه التفات ايضا لكنه

سعدى

كز

جرى على انه ليس التفاتا لانه لما اشركهم معه فى التكلم فى قوله افتنا جعلهم حاضرين فجرى
الخطاب على ظاهره من غير التفات وهو المناسب قوله وقرئ على بناء المفعول من عصره اذا
انجاه اى ينجيهم الله والعصر بمعنى النجاة ومنه قوله ◦ لو بغير الماء حلقى شرق ◦ كنت
كالغصان بالماء اعتصارى ◦ واذا كان المبنى للفاعل منه فهو بمعنى ينجى بعضهم بعضا ومنه
خبر يكون لا المبنى على ان اسمها ضمير راجع الى يعصرون لما فيه من التكلف وقوله يغيثهم الله معنى
يغاث الناس ويغيث بعضهم بعضا معنى وفيه يعصرون على البنا للفاعل فيكون كل منهما
للاغاثة والتغاير بينهما بما ذكر ويحتمل ان يكون الاول من الغيث بفتح يا يغيثهم فى عبارته
وقيل يغيثهم الله تفسير للمبنى للمفعول وما بعده تفسير للمبنى للفاعل قوله او من اعصرت
السحابة عليهم اى حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى صلتها كما فى عصرنا الليمون على الطعام
فحذف على واوصل الفعل بنفسه او تضمن معنى مطر فيتعدى وقد ذكره الجوهرى فى معنى عصر
وظاهره انه موضوع له فلا يحتاج الى التضمين عليه وقوله معنى المطر يسكون الطا مصدر مطره
قوله ولعله علم ذلك بالوحى انما ذكره هذا لان الرؤيا تدل على سبع مخصبة وسبع مجدبة
ولا دلالة فيها على العام الثامن وانما قدم كونه بالوحى لرجحانه لان تفصيل ما فيه يقتضى ذلك
ولو كان نجاريا على العادة او السنة الالهية اجمله وحصر الجدب يقتضى تغيره بعدها بخصب ما
لا على ما ذكره خصوصا اغاثة بعضهم لبعض فانها لا يعلم الا بالوحى ولذلك اقتصر عليه فى
الكشاف قوله تانى فى الخروج اى توقف وهو تفعل من انى الشئ اذا جا اوانه وزمانه وحقيقته
انتظار حينه واوانه وقوله ليظهر براة ساحته اى قبل اتصاله بالملك الداعى للحسد فلذلك
اهتم بتقديمه فلا يقال هو يحصل بتاخيره ايضا قوله وفيه دليل على انه ينبغى الخ الاول
من صريح النظم لان المبادرة اليه وتقديمه على خلاصة لاجتهاده فيه والثانى لازم له
وقال ينبغى لانه لا دلالة على الوجوب فيها ومواقعها بالعين او الكفاء قوله وعن النبى صلى الله
عليه وسلم الخ هذا الحديث اخرجه الطبرانى وابن راهويه وابن مردويه عن ابن عباس وابن
مسعود ووقع فى الصحيحين مختصرا واوله لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له
حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبتهم حتى اشترطت ان يخرجونى ولقد
عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لاسرعت
الاجابة وبادرتهم وما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة قال البغوى وصفه بالاناة والصبر
حيث لم يبادر الى الخروج حين جاءه الرسول بالعفو عنه مع طول سجنه بل قال ارجع الخ اقامة
للحجة على ظلمه وانما قال النبى ذلك تواضعا منه لا انه لو كان مكانه بادر وعجل والا فحلمه
وتحمله معلوم وقوله والله يغفر له لتوقيره وتوقير حرمته كما يقال عفا الله عنك ما جوابك
فكذا وقيل انه اشارة الى ترك العزيمة بالرخصة وهو تقديم حق نفسه على تبليغ التوحيد وقيل
ان ما فعله يوسف صبر عظيم وما رواه النبى راى اخر وهو الاخذ بالحزم وانتهاز الفرصة
فانه ربما عرض امر منع من اخراجه فهذا تعليم للناس قوله وانما قال فاساله ما بال النسوة الخ
يعنى ان السؤال عن شئ مما يهيج الانسان ويحركه للبحث عنه لانه يانف من جهله وعدم علمه به
ولو قال سله ان يفتش كان تهييجا له على الفحص عنه وفيه جراة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت
اليه وقوله وتحقيق الحال اشارة الى ان البال بمعنى الشان والحال وترك ذكر امراة العزيز تادبا
وتكرما ولذا جحدها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته وضم نون النسوة لغة
بيانه واعلم ان من جر اليه هذا سبع الخمس النسوة والعزيز وامراته وان المرئى فى الواقعة سبع
اشيا وحبسه فى السجن سبع سنين على الصحيح فكانت سنى الجدب سبعا جزاء على سنى مكثه

في السجن فتنبه لذلك قوله وفيه تعظيم كيدهن قال الزمخشري اراد انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله
لبعد غوره او استشهد بعلم الله على انهن كدنه وانه بريء مما قرف به او اراد الوعيد لهن اي هو عليم بكيدهن
فمجازيهن عليه فذكر وجوها ثلثة والحصر من تخصيصه بالذكر لصلوحه لافادته عند بعضهم
او من اقتضاء المقام لا انه حمله على السؤال ثم اضاف علمه الى الله فدل على عظمه وان كنهه غير
مامول الوصول اليه لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا هو الوجه وفيه تشويق وبعث على
معرفته فهو تتميم لقوله اساله الخ والكيد على هذا ما كدنه به وعلى الثاني هو استشهاد بالله
على انهن كدنه وانه بريء فيكون تذييلا لما حمله على التعرف ليتبين له البراءة فان الله يعلم ذلك
وانه كيد منهن فيكون بربنا الاحالة والكيد بمعنى الجدل فكانه قال الله شاهد وعلى الثالث يحتملهما
والمراد حث الملك على الغضب والانتقام له ليتلائم الكلام لكنه لا يطابق كرمه فالوجه هو
الاول ثم الثاني كما حقق في الكشف وهذا مراد المص لكن كرا وفيه بمعنى او وعلى ظاهرها قوله
قال الملك الخ الخطب الامر العظيم لانه يخاطب به او يخطب له كما في الدر المصون والمراودة وحاش
تقدم تحقيقها وقوله تنزيه له ويلزمه تنزيه يوسف كما مر تحقيقه بما نقلناه عن شرح التسهيل قوله
ثبت واستقر الخ الان متعلق بحصحص وحصحص معناه ظهر بعد خفائه كما قاله الخليل وهو من الحصة اي
بانت حصة الحق من حصة الباطل والمراد تميز وقيل معناه ثبت من حصحص البعير اذا برك وحص وحصحص
ككف وكفكف وحصه قطعه ومنه الحصة والقطع اما بالمباشرة او الحكم والمبارك بفتح الميم
جمع مبرك وهو ما يبرك به ويلصق بالارض وقوله لمناخ من قولهم انخت الجمل ابركته ويقال
ايضا انخ الجمل نفسه اي برك وقال ابن الاعرابي يقال اناخ ولا يقال ناخ وكذا قال في الافعال
قوله فحصحص في صم الصفا ثفناته ۰ وناء بسلمى نوءة ثم صمما ۰ وهو من قصيدة لحميد بن ثور
الهلالي والضمير المستتر في حصحص للبعير وثفناته مباركه الخمس المعروفة وصم الصفا جمع اصم
وهو الصلب من الحجارة والصفا الحجارة لا اسم موضع كما توهم وقد وقع في نسخة الحصى وناء بمعنى
اثقل ونهض والتصميم المضي في الامر يعني انها ركبت عليه وقام بها ومضى في سبيله والتصميم
للاطلاق والاشباع والمراد تحزنه على فراق محبوبته قوله تعالى انا راودته الخ قالته بعد
اعتراف ما تأكيدا لنزاهته وقولها انه لمن الصادقين اعترفت به قبل السؤال توخيا للمقابلة
الاعتراف بالعفو وقيل انها لما تناهت في حبه لم تبال بانهتاك سترها وظهور سرها وقوله
في قوله متعلق بمقدر اي صادق في قوله بعد جعله من الصادقين فهو اثبات له بطريق برهاني
ولا يتعلق بالصادقين لفساده قوله قاله يوسف عليه السلام لما عاد اليه الرسول الخ اي
انه من قول يوسف لا من قول امرأة العزيز وذلك الاشارة الى التثبت وما تلاه من القصة اجمع
ولذلك جمع الخائنين اي ذلك التثبت لظهور البراءة فتبين انه من كلامه وانه فذلكة لما مر من
طهارة ذيله وبراءة ساحته وفيه ايجاز اي فرجع فانهى مقاله عليه السلام فاحضرهن سائلا
ما خطبكن ورجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر فبان له جلية الحال من عصمتك
فقال صلى الله عليه وسلم ذلك ليعلم الخ اي لم يكن مني خيانة وفيه من كثرة التقدير ما يبعده وقوله
لما عاد رد لانه من كلامه متصل بقوله فاسأله وقيل انه من قول امرأة العزيز دخل تحت قوله قالت
بدليل الاتصال الصوري لا قوله اذ لم يكن حاضرا وقت سؤال الملك النسوة وهو كذي وجهه
الزمخشري قوله ليعلم العزيز اي ليظهر علمه بذلك وكان علمه حين شهد شاهد من اهله وقيل
الضمير للملك اي ليعلم الملك اني لم اخن العزيز او لم اخن الملك لان خيانته وزيره خيانة له قوله
بظهر الغيب الخ هذا تفسير له على الوجوه وظهر الغيب استعارة والبا اما للملابسة او للظرفية
وعلى الاول هو اما حال من الفاعل اي وانا غائب عنه او من المفعول اي وهو غائب عني وهما متلازمان

وجوز

وجوز ابن المنير كونه دالا منهما وفيه نظر وعلى الظرفية فهو ظرف لغو ويحتمل الحالية ايضا
قوله لا ينفذه ولا يسدده الخ فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه وعلى الوجه الثاني المراد لا يهدي
الخائنين بسبب كيدهم فاوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لانه
اذا لم يهد السبب علم منه عدم هدايته مسببة بالطريق الاولى والمراد بالفعل الهداية لانها لو كانت
منفية لكن النفي يقتضي تصور الاثبات وتقديره فلا يرد انه ليس فيه ايقاع بل نفي وقوله بكيدهم
متعلق بيهدي وتعليل الهداية وجوز تعلقه بالخائنين وان فيه تنبيها على انه يهدي كيد من لم يقصد
به الخيانة ككيد يوسف باخوته والاولى تركه قوله وفيه تعريض براعيل في خيانتها اي لو كنت خائنا
ما نفذ كيدي وسدده واراد بكيده تخلصه عن الحال وسماه كيدا مشاكلة كما في الكشف وفيه
نظر وقوله تنبيها على انه الخ وقوله وتوكيد الامانة بالواو دون او اذ لا مانع من اجتماع التعرض
والتوكيد وقيل فيه اشارة الى ان عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعي بل لخوف الله قوله وعن
ابن عباس الخ ذكر هذا في كثير من التفاسير فاما ان يراد الميل الطبيعي كما اشار اليه المص بعد او انه
صغيرة يجوز على الانبيا قبل النبوة وقوله جبريل وقيل ملك اخر وما ابرئ نفسي اي لا ازكيها
فمعنى لم اخنه اي بفعل قبيح قوله وقيل الا بر حكاية قول راعيل قال في الكشف ليس الداعي له
الا ما توهم من الاتصال الصوري وليس بذاك ومن ابن لها ان تقول وما ابرئ نفسي بعد ما فتح
ولا كشفه الابلق قوله من حيث انها بالطبع مايلة الخ يعني الامر مجاز عن الهم اي القصد والعزم
الذي يتبعه استعمال القوى والجوارح غالبا وهو اشارة لوجه الشبه فان في الامر استعمال
لها بالقول وفي الهم استعمال لها بالهم عليه وكونه في كل الاوقات ماخوذ من صيغة المبالغة قوله
في كل الاوقات اشارة الى انه استثنا من اعم الاوقات وما ظرفية مصدرية زمانية فهو منصوب
على الظرفية لا على الاستثنا كما توهم لكن فيه التفريغ في الاثبات اي هي امارة بالسوء في كل الاوقات
الا في وقت مخصوص وهو وقت رحمة الله قوله او الا ما رحمه ربي فالاستثناء من النفس
او من الضمير المستتر في امارة او من مفعوله المحذوف اي امارة صاحبها الا ما رحم الله وفيه
وقوع ما على ما يعقل وهو خلاف الظاهر ولذا اخره وقوله من النفوس ظاهر في الاول واورد
على الوجه الاول ان المعنى حينئذ كل نفس امارة بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمة الله المقصود
اخراج نفس يوسف وغيره من الانبيا وعلى هذا يلزم دخولها في اكثر الاوقات الا ان يحمل
على ما قبل النبوة بنا على جوازه قبلها او المراد جنس النفس لا كل واحدة قلنا ما الاخير فغير ظاهر
لان الاستثنا معيار العموم ولا يرد ما ذكر راسا لان المراد هضم النوع البشري اعترافا بالعجز
لولا العصمة على ان وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم فتامله قوله لكن رحمة ربي الخ فكل نفس
امرة بالسوء اي بهم به سواء كان مع العزم والتصميم كما في اكثر الناس او بدونه كما في المعصومين
وقد اشرنا لتحقيق ذلك قبيله قوله والمستثنى نفس يوسف هذا من جملة المحكي وهو على المعنى
الثاني واما على الاول فنفس راعيل والمراد الوقت الذي تابت فيه وقوله عن ابن كثير في رواية
البزي ونافع في رواية قالون وقوله يغفر هم النفس اي ان كان ذنبا وهو ناظر الى كونه من
كلام يوسف وكذا قوله يرحم نبيا بالعصمة وفيه اشارة الى انها محض لطف من الله وقوله
يغفر للمستغفر ناظر لكونه من قول راعيل او عام للاقوال قوله قال الملك ائتوني الخ قال ولا ائتوني
به لاجل الرؤيا فلما تبين حاله طلب ان يجعله خالصا لنفسه مختصا به فلما كلمه اكرمه بقوله
انك اليوم لدينا مكين امين وفاعل كلمه ضمير الملك او يوسف وقوله فلما تولى الخ يشير الى
ان في الكلام ايجازا لاقتضائه ما ذكر والدها بفتح الدال المهملة والمد كثرة العقل وجودة
الراي وجدد بضمتين جمع جديد كسرير وسرر وقوله من خيره اي خير الملك وقوله سلم عليه

قيل انه سلم عليه بالعبرانية فقال له ما ذكر وقوله فكلمه لها اى بالسبعين وقوله فاجلسه
اى بعد قص الرؤيا وتاويلها وقيل كان قبله واما جعله على خزاين الارض فقيل كان بعد سنة
اذ لم يعلقه بمشية الله وقوله وقيل يوفى الخ وعلى الاول الظاهر انه جعله ملكا مكانه وقيل عزل
قطفير وجعله مكانه ولما كان من اذى جاره اورثه الله داره اورثه الله منصبه وزوجته
وتزوج راعيل على الفور بناء على انه لم يكن العدة من دينهم وقال القرطبى انه بعد مدة طويلة
قوله توفى قطفير الخ قال ابن المنير فى تفسيره كان قطفير عنينا وجمالها فائق فكان يصانعها
لصبرها على عنته مع جمالها الفائق ومن العجب ما رواه القصاص انها كانت عذرا وكذا وجدها
يوسف عند ما اعيد لها شبابها وتزوجها بسابقة الكتاب انتهى وفيه اشارة الى رد قول انها
عادت شابة بكرا اكراما له بعد ما كانت ثيبا قوله ولنى امرها اشارة الى ان على متعلقة بمستول
مقدر قيل انه لما كلمه وعرز وياه قال له ما ترى ايها الصديق قال تزرع فى سنى الخصب زرعا
كثيرا فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبنى الخزاين وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون بعتها
فيحصل مال عظيم فقال له من لى بهذا قال اجعلنى على خزاين الارض وتجل بكسر الجيم بمعنى تعظم
وقوله اذا علم قيد لطلب التولية والتولى من الكافر ومثله السلطان الجاير جايز وهو المذكور فى
كتب الفقه وقوله وعن مجاهد فلا يكون فيه دليل على ذلك قوله وكذلك مكنا الخ التمكين اما
من المكنة بمعنى القدرة او من المكان يقال امكنه ومكن له والمعنى مثل ذلك التمكين والاقدار فى
نفس الملك والسلطنة اعطيناه القدرة فى ارض مصر وكما جعلناه لمحبته مكانا فى قلب الملك
جعلنا له مقرا فيها او مثل ذلك الانعام بتقريبه وانجائه وجملة يتبوا حال من يوسف ومنها
متعلق بيتبوا وحيث ظرف له وقيل مفعول به وقيل حال وضمير يشا ليوسف ويجوز ان يكون
لله ففيه التفات وعلى قراة ابن كثير لله قوله فى الدنيا والاخرة عممه وهو الظاهر بقول سفيان
المؤمن يثاب على حسناته فى الدنيا والاخرة والكافر يعجل له الخير فى الدنيا وتلا هذه الاية كذا
قيل ولا دلالة فى كلام سفيان عليه لانه ماخوذ من مجموع الاية ولذا ذكره الزمخشرى ايضا
وكذا عممه فى الذى بعده بقوله عاجلا واجلا والزمخشرى خصه بالدنيا ليكون ما بعده مصرحا
فيه باجر الاخرة فيكون تاسيسا واما ذكر المتقين فلتخصيصهم بالخيرية لا بالاجر مطلقا وقيل
التخصيص بالذكر لا يقتضى الاختصاص فما قيل انه لا داعى له وقوله لعظمه ودوامه متعلق بقوله
خير وقوله بالرقاب بان يملكهم وهو مما كان يصح فى شرعهم وقوله ثم اعتقهم والحكمة اظهار
قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لامره حتى يخلص ايمانهم ويتبعوه فيما يامرهم به فلا يقال
ما الفائدة فى تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته والميرة بكسر الميم وسكون الياء التحتية والرا
المهملة طعام يمتاره الانسان اى يجلبه من بلد الى بلد اخر وكنعان بلاد معروفة سميت باسم
بانيها وهو من اولاد نوح كما مر فى سوره هود وذكره توطئة لما بعده من تفسير الاية قوله
اى عرفهم يوسف ولم يعرفوه لطول العهد اى ان يوسف عرفهم من غير تعرف لعدم المانع منه كما
كان لهم لانهم لم يعرفوه لهذه الامور وقال الحسن ما عرفهم حتى تعرفوا له وقد كان كثير الخصر
عنهم وهم لم يعرفوه لانه اوقفهم موقف ذوى الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ولم يكتف
بطول العهد لاشتراكه معهم فيه وقوله ونسيانهم اياه قيل الاظهر ان يقول ولم يعرفوه لنسيانهم
اياه بطول العهد ويجعل النسيان معللا بطول العهد وما عطف عليه والامر فيه سهل قوله
اصلحهم بعدتهم واوقر ركائبهم بما جاؤا لاجله قال الراغب الجهاز ما يعد من متاع وغيره
والتجهيز حمل ذلك وبعثه وضرب البعير بجهازه اذا القاه فى رحله وقروا الركاب جمع ركاب
او ركوبة وهى الابل المعدة للحمل والركوب والوقر بالكسر الحمل الثقيل والجهاز الذى جاؤا له

الطعام والميرة والجهاز بالفتح والكسر للميت والعروس والمسافر ما يحتاج اليه قوله ايتونى
باخ لكم لم يقل باخيكم تنكرا منهم فكانه لا يعرفه ولو اضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به
وقوله روى الخ قيل يضعفه بهتا خوته بجعلهم جواسيس فلعله بوحى والعيون جمع عين
وهو الجاسوس وقوله فاقرعوا اى فعلوا القرعة بتعين من خرجت له لكونه رهينه ولم يقل
فى شمعون وكان احسنهم رايا كما فى الكشاف لانه بنا فى قوله سابقا ان يهودا احسنهم رايا
وان وفق بينهما ومراده من ذكر الرواية بيان سبب طلبه لاخيهم منهم تنبيه ما فسر به
ايتونى باخ الاية تبع فيه الزمخشرى وغيره وقال ابن المنير انه غير صحيح لانه اذا ظنهم جواسيس
كيف يطلب منهم واحدا من اخوتهم وما فى النظم يخالفه وانا لا فيه وليس بشئ لانهم لما قالوا
انهم اولاد يعقوب طلب اخاهم ويه يتضح الحال قوله الا ترون انى الخ تحريض لهم على الاتيان
به وقوله فلا كيل اى فى المرة الاخرى ابعادا لهم على عدم الاتيان به وللضيف متعلق بالمنزلين
والمضيفين تفسير للمنزلين والنزل الضيافة وقوله لا تقربونى اشارة الى ان الياء محذوفة
وكون نون الوقاية وان المراد منه عدم دخول دياره وقوله عطف على الجزاء يحتمل عوده الى
الى الثانى فعلى الاول يكون مستانفا لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر ويحتمل عوده اليهما و
العطف مغتفر فيه لان النهى يقع جزاء واما كونه نفيا بمعنى النهى فخلاف الظاهر ولا داعى حينئذ
لحذف نونه وكذا لم يذكره المص وان ذكره فى الكشاف وقوله سنجتهد فيها انه قوله لا نتوانى
فيه يعنى مفعوله ذلك وهو اشارة الى المراودة المفهومة من الفعل والاتيان به فيكون ترقيا
الى الوعد بتحصيله بعد المراودة وعبروا بالفاعل الدال على تحققه لانه كما فى الكشاف فسره بانا
لقادرون عليه لا نتعايا به وانا لفاعلون ذلك لا محالة لا نفرط فيه ولا نتوانى يعنى انه اما للحال
فيكون بمعنى القدرة لانهم ليسوا بمراودين فى الحال ولا نتعايا بمعنى لا نعجز واما بمعنى الاستقبال
فيكون تاكيدا للوعد وكلام المص يحتملهما ومنهم من خصه بالثانى وقيل ان قوله وقال
لفتيته انه قيل تجهيزهم ففيه تقديم وتاخير ولا حاجة اليه وقوله جمع فتى اى جمع قلة وقد تر
انه قيل انه اسم جمع قوله ليوافق قوله اجعلوا الخ فان الرجال جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع يقتضى
انقسام الاحاد على الاحاد فينبغى ان يكون مقابله صيغة جمع الكثرة وهم كانوا احد عشر او اثنى
عشرة وعلى القراة الاخرى يستعار احد الجمعين للاخر والادم بضم الهمزة وفتحها جمع اديم وهو
الجلد المدبوغ قوله وانما فعل ذلك توسيعا الخ اى جعل بضاعتهم فى رحالهم لما ذكر وقيل
لان ديانتهم تحملهم على العود ليعطوا ثمن ما اخذوه اولا لاحتمال انه لم يقع قصدا او قصد
للتجربة ويؤيده ما بعده قوله لعلهم يعرفون حق ردها يعنى ان يبقى لعل على ظاهرها فى الكلام
مضاف مقدر وهو حق ردها بخلاف ما اذا جعل بمعنى كى فانه حينئذ لا يحتاج الى تقدير
فان المقصود من وضعها فى الرحال ان يعرفوها ويعودوا لردها قوله لعل معرفتهم تدعوهم
الى الرجوع اشارة الى ان هذا مسبب عما قبله وان رجوعهم بسبب معرفتها او معرفة حق ردها
وانه وكل ذلك الى فهم السامع وقيل رجع هنا متعد والمعنى يرجعونها اى يردونها قوله حكم
بمنعه بعد هذا الخ لما رجعوا الى ابيهم بادروا الى الشروع فى طلب ارسال اخيهم معهم واول
منع بحكم مجاز الاكانة لانه لم يقع والحكم بقوله لا كيل لكم وقيل انه على حقيقته وان المراد منع
فى ان يكال لاخيهم الغايب حملا اخر ورد بغيره غير محمل بناء على رواية انه لم يعط له وسقا
بدليل قراة يكل بالتحتيه قوله برفع المانع ونكتل قيل يرتب انه جاء بالخبر الجزائين مرتبا دلالة على
او لهما مبالغة وقيل ان هذا جواب الامر فوضع موضعه نكتل لانه لما علق المنع على الكيل بعدم
اتيان اخيهم كان ارساله رفعا لذلك المانع فوضعه موضع نكتل لانه المقصود ووزن نكتل

نفتل واصله نكتيل بوزن نفتعل وكذا خطئ المازني لما سئل عنه فقال وزنه نفعل قوله
على اسناده الى الاخ الخ في الكشاف قرئ يكل بمعنى يكل اخونا فينضم اكتياله الى اكتيالنا
او يكن سببا للاكتيال فانا منا عه بسببه يعني انه يحتمل انه ان يراد اكتيال الاخ فيكون حقيقة
وان يراد مطلق الاكتيال فيكون اسناده الى الاخ مجازا لانه سببه كذا قال الشارح العلامة وتبعه سعدی
من ارجع عبارة المص الى الوجهين وكان نسخته او يكل بعطفه باو الفاصلة لا باى التفسيرية
وعلى النسخة الثانية قيل ان كلام المص اشارة الى الرد على من قال المراد و على من قال المراد على هذه
القراة اكتيال الاخ فقط بان اكتيالهم ملحوظ ايضا كيف لا وقد قال يوسف فلا كيل لكم و قالوا نحن سن
منع منا الكيل ولم يذكر في الكشاف من المجاز لانه يلزمه ترك ذكر اكتياله لنفسه واما على قراة النون
فيدخل ذلك فيه وليس بشئ لانه سبب لتمام الكيل ولمجموعه فيدخل فيه على كل حال وقد عرفت
من ابن نشا كلام فتامله قوله هل امنكم عليه الا كما امنتكم حالا و نعت مصدر محذوف شبه
ايتمانه على هذا بائتمانهم على ذاك وامنكم بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وامنه
وائتمنه بمعنى والاستفهام انكاري في معنى النفي وكذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولم يصرح
بالمنع لما فيه من المصلحة بل فوض امره الى الله وكذا روى ان الله تعالى قال بعزتي وجلالي لاردهما
عليك اذ توكلت على وقوله وقد قلتم يحتمل دخوله في التشبيه لانهم قالوا ذلك له قوله وانتصاب
حفظا على التمييز وحافظا مبتدا ونصبه على الحكاية ويحتمله اى التمييز خبره والحال بالنصب
معطوف على مفعول يحتمل وقوله كقوله لله مثال للتمييز واعترض على الحالية بان فيه تقييد
الخبرية بهذه الحال و رد بانها حال لازمة موكدة لا مبينة ومثلها كثير مع انه قول بالمفهوم ابوحیان
وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر وقراة خير حافظ بالاضافة قراة الاعمش سمین
وقراة ردت بكسر الراء بنقل حركة الدال اليها كما في قيل ونحوه من المعتل وقوله ما ذا نطلب فما
استفهامية مفعول مقدم لنبغي وقوله هل من مزيد اشارة الى ان الاستفهام في معنى النفي اى
لا مزيد على ما فعل لانه اكرمنا واحسن مثوانا بانزالنا عنده ورد الثمن علينا والقصد الى استنزاله
عن رايه قوله اولا نطلب وراء ذلك الخ يعني ما اما استفهامية ونبغي بمعنى نريد ونطلب
او نافية ونبغي بهذا المعنى ايضا ومفعوله محذوف وقوله وراء بمعنى غير مجازا او هو من البغي بمعنى
مجاوزة الحد ويقال بغى عليه اذا كذب والمراد لا نكذب وقيل المعنى ما نطلب بضاعة اخرى
قوله ولا نتزيد فيما حكينا لك مضارع من التزيد على وزن التفعل وفي نسخة لا نزيد على انه مصدر
منه مبني مع لا والمعنى لا نكذب قال ابو علي يقال تزيد في الحديث اذا كذب فما قيل انه لا احتمال للكذب سن
راسا وكذا نفي الزيادة لا وجه له وقوله اى شئ فما استفهامية وجوز فيها ان يكون نافية
على هذه القراة ايضا قوله استيناف موضح لقوله ما نبغي اى على جميع المعاني السابقة في قوله ما نبغي
وانما الكلام فيما بعده قوله معطوف على محذوف الخ اى هو وما بعده لا على جملة ما نبغي لاختلافهما
خبرية وانشائية مع عدم الجامع والمعطوف عليه تقديره هذه بضاعتنا نستظهر بها اى نستعين
ونتقوى بها على معاشنا وقيل عليه ان الاستفهام هنا راجع الى النفي واجتماع هذين القولين في الوجود سعدی
واتحاد القائل والغرض وهو استنزال يعقوب عن رايه يكفي للجامعية و وسق بفتح فسكون بمعنى
ما يحمله وعن الخليل الوسق حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار ولعله اغلبي وقوله باستصحاب
اخينا لانه كان يعطي لكل واحد وسقا كما مر قوله هذا اذا كانت ما استفهامية وهذا
اشارة الى تعين العطف على المحذوف وقوله احتمل ذلك اى العطف على محذوف وهو جار فيما اذا
كان البغي بمعنى الطلب او الكذب وقوله لا نبغي فيما نقول الخ يعني اجتمع اسباب الاذن في الارسال
وما نبغي كالتمهيد والمقدمة للبواقي والتناسب من حيث يشارك الكل في توقف المطلوب

عليها بوجه ما مصحح للعطف مع ان الاجتماع في القولية كاف واعترض على المص بان كلامه يشعر
باختصاص العطف على ما نبغي بكونه بمعنى الكذب ولا وجه له وعلى كونه بمعنى الكذب بجملة نمير
تذييلية اعتراضية كقوله فلان ينطق بالحق والحق ابلغ هذا محصل ما ذكره المص وقرره من
كتب عليه والذي في الكشاف فان قلت هذا اذا فسرت البغي بالطلب واما اذا فسرته بالكذب
والتزيد في القول كانت الجملة الاولى وهي قوله هذه بضاعتنا الخ بيانا لصدقهم وانتفاء
التزيد عن قيلهم فما يصنع بالجمل البواقي قلت اعطفها على قوله ما نبغي على معنى فيما نقول ونمير
اهلنا ونفعل كيت وكيت ويجوز ان يكون كلاما مبتدا كقولك وينبغي ان نمير اهلنا كما تقول
سعيت في حاجة فلان واجتهدت في تحصيل غرضه ويجب ان اسعى وينبغي لي ان لا اقصر ويجوز
ان يراد ما نبغي وما ننطق الا بالصواب فيما نشير به عليك من تجهيزنا مع اخينا ثم قالوا هذه
بضاعتنا نستظهر بها ونمير اهلنا ونفعل ونصنع بيانا لانهم لا يبغون في رايهم وانهم يصيبون
فيه وهو وجه حسن واضح انتهى وهو دال على جعله بمعنى الطلب والكذب وكون هذه الجمل بيانا
او غير بيان ولا تعلق له بالنفي والاستفهام الذي ذكره المص وكذا قال العلامة في شرحه تقرير
السوال ان قوله ما نبغي اذا فسر بلا نطلب شيئا زائدا على ما حصل لنا فمن الظاهر ان الجمل المذكورة
بعده بيان له واما اذا فسر بلا نكذب يكون قوله هذه بضاعتنا بيانا له واما قوله نمير اهلنا
الخ فما موقعها فاجاب بثلثة اجوبة وتحرير الجواب الاخير انهم كانوا تكلموا في فضل الملك واحسانه
تكلموا في تجهيزهم مع اخيهم وتلك الجمل انما تصلح ان يكون بيانا لقولهم ما نبغي بمعنى لا نكذب
لو كان المراد به الصدق في فضل الملك اما اذا اريد به الصدق في التجهيز صحت لبيانه وهو ظاهر
انتهى فبين الكلامين بون بعيد والشراح لم يوضحوه وهو محل نظر وتامل فتدبره قوله استغلوا
ما كيل لهم فارادوا ان يضاعفوه بالرجوع الى الملك الخ يعني انه من كلام الاخوة لا تصاله بما
حكى عنهم والكيل مصدر بمعنى المكيل والمراد به ما كيل لهم اولا اى انه غير كاف لنا فلا بد لنا من
الرجوع مرة اخرى واخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب اخينا او الاشارة
الى كيل البعير الزائد على كيلهم وان يوسف لا ياباه او هو من كلام يعقوب وذلك اشارة الى
الكيل الزائد كما مر نظيره في قوله ذلك ليعلم لكن على هذا كان الظاهر تقديمه وذكره مع مقوله او
تاخيره عن قوله قال ويكون خلاف الظاهر اخره المص قيل ولو قال ويزدادوا بالواو ليكون مع
سن ما قبله وجها واحدا كان احسن واستقلال عشرة احمال وتكثيرها بحمل واحد بعيد وليس بشئ
فقوله جواب القسم اى الذي تضمنه الكلام ولذا قرنها باللام قوله حتى يعطوني ما اتوثق به من عند
الله يعني ان الموثق مصدر ميمي بمعنى المفعول وقوله عهدا الخ يعني الحلف بالله بدليل قوله لتاتنني
فانه جواب قسم مضمر اى يحلفون به ويقولون والله لتاتينك به قوله الا ان تغلبوا فلا تطيقوا
سمین ذلك الخ يعني انه استعارة كقولهم احيط بفلان اذا قرب هلاكه واصله من احاط به العدو اذا
سد عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك او غلب احيط به واو في كلام المصنف
للتقسيم والتنويع اى الا ان يقدروا على الدفع وذلك اما بالغلبة التامة او الهلاك والاول
تفسير قتادة والثاني تفسير مجاهد والمص جمع بينهما لان المراد منهما عدم القدرة على الدفع
فلا يرد عليه انه يلزم على الثاني كونهم خائنين اذا لم ياتوا به من غير ان يهلكوا جميعا وانه
لا وجه للقسم بهذا مع احتمال ان يغلبوا فلا ياتوا به وان لم يهلكوا فالوجه هو الاول قوله
وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال الخ قاله ابو البقاء ورد بان المصدر الماول من ان والفعل
لا يقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا اى راكضا ولا يجوز جئتك ان اركض
وان كان في تاويله لان الحال يلزمها التنكير وانه مع ما في خبرها معرفة في رتبة المضمر

ورد بانه لبس مراده بالحال الحال المصطلح يعنى انه اراد فى كل حال الا فى حال الاتيان وهذا ايضا مبنى سعدی
على جواز نصب المصدر المأول على الظرفية كالصريح فى نحو اتيتك خفوق النجم وصياح الديك
وللنحاة فيه خلاف فهو اهون الشرين وفيه تامل قوله او من اعم العلل على ان قوله لتأتننى به سعدی وسمین
فى تاويل النفى الخ اورد عليه ان ظاهره ان الاستثناء اذا كان من اعم الاحوال لا يحتاج الى تاويله
بالنفى مع انه استثناء مفرغ وهو لا يكون فى الاثبات ايضا الا اذا صح وظهر ارادة العموم فى
الاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة لامكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهو هنا غير صحيح لانه لا يمكن
لاخوة يوسف ان ياتوا بنيامين فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور انهم ياتون
به وهو فى الطريق او فى مصر وقد دفع بما لا يجدى وقد يقال انه من هذا القبيل وان العموم
والاستغراق فيه عرفى اى كل حال يتصور الاتيان فيها او يقال قوله تاويله بالنفى قيد لما قبله
من الوجهين وتصويره فى الوجه الاخير لقربه لا لاختصاصه به فذكر احدهما ليقاس عليه الاخر
قوله كقولهم اقسمت بالله الا فعلت قال ابن هشام اذا وقع بعد الا فعل تصيد من لفظه اسم يكون هو
المستثنى فى المعنى فقال سيبويه مصدر وقال المبرد اسم مشتق والاول اولى لقوة دلالة الفعل
على مصدره بالاشتقاق فان كان قبل الا نفى ظاهر فالكلام على ظاهره وان كان اثباتا اول بالنفى
لانه استثناء مفرغ من متعلق الفعل العام اما من مفعوله العام او من احواله المقدرة والمفرغ لا يكون
الا بعد النفى ليفيد مثال الاول ما يقوم زيد الا ضحك وما يقوم الا بكى تقديره عند سيبويه
ما يقوم على حال الا الضحك وعند المبرد ما يقوم الا ضاحكا والمعنى عليهما واحد ومثال الثانى
نشدتك الله الا فعلت واقسمت عليك الا فعلت اى ما اطلب الا فعلك وما اسألك الا فعلك الا نشد
بمعنى سأل وطلب ومثله فى تاويله بالنفى لتأتننى به الا ان يحاط بكم اى لا تمتنعن من الاتيان به لعلة
من العلل الا لعلة الاحاطة او فى كل زمان الا زمان الاحاطة فهو استثناء من عام اما عام فى
العلل او الازمان او الاحوال والاستثناء الذى هو كذلك لا يكون الا فى النفى لفظا او حكما وقال
ابن يعيش انما جاز وقوع فعلت فى قولك نشدتك الله الا فعلت من حيث كان دالا على مصدره كانهم
قالوا ما اسألك الا فعلك ونظيره قوله وقالوا ما تشاء فقلنا الهوى اذا وقع الفعل موقع المصدر
لدلالته عليه وعلل الاخفش وقوع الفعل بعد الا بانه كلام فى معنى الشرط فاشبه الشرط فكذا
وقع بعده الفعل الا ترى ان معنى لا يصيبهم ظما الا كتب لهم اذا اصابهم ذلك كتب لهم قوله رقيب
مطلع فسره به لان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه والمراد مجاز عليه وقوله لانهم الخ تعليل للنهى
وبيان لحكمته والابهة بضم الهمزة وتشديد الباء المفتوحة بمعنى الهابة والرواء ولا يناسب تفسيرها
بالكبر هنا وانما ضم اشتهارهم لذلك توطئة لما سيأتى من تخصيص التوصية بالمرة الثانية وكوكبة
بمعنى جماعة اى مجتمعين ويعانوا بالمجهول من عانه اذا اصابه بالعين كركبه اذا ضرب ركبته قوله ولعله
لم يوصهم فى الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين الخ قيل عليه ان تعبيره بلعل يقتضى انه من بنات
افكاره مع انه مسبوق بالوجه الاول وكونه بالنظر الى الوجه الثانى بعيد ومن تتبع كلامه وجده
يعبر بلعل كثيرا فيما سبق اليه وانما يعبر به فيما يكون تاويلا غير منقول عن السلف تادبا لئلا يجزم
بانه مراد الله قوله وللنفس اثار منها العين الخ لو استدل بقوله صلى الله عليه وسلم العين حق
فانه حديث متفق عليه وفيه ايضا العين حق ولو كان شىء سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم
فاغسلوا واخذ الجمهور بظاهره وانكره بعض المبتدعة وزعم بعض اهل الطبائع انه تنبعث من
عينه قوة سمية تؤثر فيما نظره وهل هو بمجرد تلك القوة حتى يرد بان العرض لا يؤثر او باجزاء
سمية لطيفة تنفصل من عينه لكنها لا ترى ويخلق الله تعالى ذلك عند نظره من غير انفصال واختلف
هل يجب على العاين ان يغتسل بماء ثم يعطى الماء للمعيون ليغتسل به كما فصله فى نهاية الحديث فقال المازرى

يجب ويجبر عليه لظاهر الحديث ولانه جرب وعلم ان البرء به ففيه تخليص من الهلاك كاطعام
المضطر وفى شرح مسلم عن القاضى انه ينبغى للامام منعه من مخالطة الناس ولزوم بيته فان كان فقيرا
رزق من بيت المال ما يكفيه وله تفصيل فى كتاب الروح وقوله منها العين العين هنا بالمعنى المصدرى
وهو مصدر عانه يعينه عينا اذا اصابه بنظره وقال الامام تاثير النفس مبنى على قواعد الفلسفة
فانهم قالوا ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة والبرودة
وضدهما بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا الا ترى الانسان يمشى على خشبة غير عريضة فاذا كانت
لا يقدر على ذلك وانه اذا غضب او خاف سخن بدنه فاذا جاز ان يتاثر بدنه لم يبعد تعديه اثره للغير
وقال الجاحظ ان العين بانفصال اجزاء سمية من عينه يتصل بما استحسنه لانه يطلب ازالة ما استحسن
به كما قاله البلخى قيل وهو منظور فيه والحق عند اهل السنة انه لا تاثير للعين حقيقة بل المؤثر هو
الله عند رؤية ذلك المستحسن ولا مانع من كون فعل الله مبنيا على اسباب يخلقها فى العين فقوله
ان المص تبع الفلاسفة غير مسلم قوله فى عوذته اللهم الخ اى العوذة بضم العين وبالذال المعجمة
كالرقية لفظا ومعنى هذا الحديث رواه البخارى واصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل
شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول ان اباكما ابرهيم كان يعوذ بهما اسمعيل واسحق
قال ابن الاثير الهامة واحدة الهوام وهى الحيات وكل ذى سم يقتل وما لا يقتل ويسم هو كسوام جمع
سامة كالزنبور ومطلق الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة ذات اللمم وهو كل خرز من الم
ولم يقل ملمة للازدواج والمشاكلة بهامة ويجوز ان يكون على ظاهره من لمه بمعنى جمعه اى جامعة
للشر على المعيون قوله مما قضى عليكم الخ تفسير لقوله من الله ففيه مضاف مقدر اى قضاء الله
وقوله مما اشرت يعنى قوله ادخلوا من ابواب الخ وهو متعلق باغنى وقوله فان الحذر هو من حديث
رواه احمد والحاكم والبزار لا يغنى حذر من قدر قوله نصيبكم لا محالة ان قضى عليكم سوء فاعل
نصيبكم ضمير يعود الى قوله ما قضى عليكم ويصح ان يعود على سوء على التنازع فيه وقوله ولا ينفعكم
ذلك اى ما وصيتكم به فحينئذ فائدة التوصية احتمال ان قضاه غير مبرم بل معلق بشرط ولهذا
يسعى العبد ويجتهد مع العلم بان المقدر كائن ويحتمل ان الاول جار على هذا وقوله ان الحكم الا لله
اشارة الى مرتبة الخواص فى التفويض التام قوله جمع بين الحرفين يعنى الواو والفاء وقوله لتقدم
الصلة بيان المصحح للجمع وقوله للاختصاص علة للتقدم يعنى ان قصد الاختصاص وجب تقديم
الصلة عليه وقد دخل عليها العاطف فلما قصد تسبب توكلهم على توكله لان الانبياء مقتدى
بهم وجب دخول الفاء لبيان التسبب لا للعطف ولو قيل فعليه ليتوكلوا افاد تسبب الاختصاص
لا اصل التوكل وهو المقصود وفيه نظر وقوله كان الواو الخ اعتذار عنه نقدم توالى عاطفين
فى جملة وبيان لفائدة اجتماع الحرفين ولم يجزم به لاحتمال ان يعطف على مقدر وان يكون جواب
شرط مقدرا او متوهم ولا بد من القول بزيادة الفاء وافادتها السببية ويلزم ان الزائد
قد يدل على معنى غير التوكيد وفيه ما فيه قوله اى من ابواب متفرقة حيث للمكان ويلزمه كونهم
متفرقين فلذا فسره الزمخشرى به لا انه جعله بمعنى الجهة كما قيل وقوله واتباعهم له هو دخولهم
متفرقين المذكور قبله ولذا زاده هنا ولم يذكره اولا وقد قيل ان العين دفعت عنهم وهو المراد
من رايه لدفع عين الكمال فكيف قيل انه لم يغن عنهم شيئا واجيب بانه اراد بدفع العين ان لا يمسهم
سوء ما وانما خصت اصابة العين لظهورها واما ادعاء ان هذا من العين ايضا فقد تخلف ما اراده
عن تدبيره فتكلف والظاهر ان المراد انه خشى عليهم شر العين فاصابهم شر اخر لم يخطر بباله
فلم يفد دفع ما خاف شيئا كما فى المثل فر مما خاف عليه لاخر واستدل بهذه الاية على ان لما حرف اذ لو كان

ظرفا عمل فيها جوابها وهو ما كان وما النافية لا يتقدم معمول ما في خبرها عليها ولذا قيل
ان جوابها محذوف كامتثلوا وقضوا حاجة ابيهم وقيل اوى جواب لما الاولى والثانية ومن
في من شيء زائدة في الفاعل او المفعول وسرقوا مجهول مشدد بمعنى نسبوا للسرقة قوله استثناء
منقطع الخ وذكر الطيبي انه يجوز ان يكون متصلا على حد قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب اى ما اغنى عنهم ما وصاهم به يعقوب شيئا الا شفقته التي في نفسه
عليهم والشفقة لا تغني شيئا مع ما قدره الله وجملة قضاها صفة حاجة على هذا وعلى كونه منقطعا
يجوز ان يكون خبرا لا لانها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا اولت بها قد يقدر خبرها
وقد يصرح به كما نقله الطيبي عن ابن الحاجب وفيه ان عمل الا بمعنى لكن عملها لم يقله اهل العربية والشفقة
الترحم ورقة القلب وكذا صرح باسم يعقوب لاشتهاره بالحزن والحرازة بفتح الحاء والراء المهملة
والزاي المعجمة بمعنى الاحتراز وفسرها قضاها بالاظهار والتوصية لانه الواقع فقط قوله
على الطعام او في المنزل هما روايتان عن السلف وكذا عطف باو مع عدم المانع عن الجمع بينهما كما
صرح به في الرواية المذكورة وقوله احتباء الخ لم يذكر انه صرح له بانه اخوه حقيقة كما روي لاختلافهم
فيه فاقتصر على المتيقن هنا وقوله مثنى مثنى كما وقع في الحديث صلاة الليل مثنى مثنى وقد قيل
فيه ان مثنى بمعنى اثنين وقيل بمعنى اثنين اثنين فيكون الثاني تاكيدا وكون بنيامين وحيدا
لاجل ان يضمه اليه وقوله انا اخوك اراد الاخوة الحقيقية وبنيامين حملها على غيره لعدم علمه
به وقوله افتعال من البؤس قال الراغب البؤس والباس والباساء الشدة والمكروه لكن البؤس كثر
في الفقر والحزن والمراد الثاني كما ذكره المص قوله في حقنا الخ اى من الحسد وصرف وجه ابينا وتغير
تنتشر تحف الحسد باقبالي عليك يا باه كان ظاهرا والمشربة بكسر الميم ما يشرب به الماء واما المشربة
بفتح الميم فهو بمعنى الغرفة كذا في شرح الكشاف وهو كقياس وقد نقل في الاول الفتح لكونه محلا لما المشروب
وقوله صاعا اى مكيالا والصاع يطلق عليه وعلى ما فيه وقوله على حذف جواب فلما وقيل الواو
زائدة قوله اذن مؤذن نادى مناد تبع فيه الزمخشري واورد عليه ان النحاة قالوا لا يقال
قام قائم لانه لا فائدة فيه واجيب بانه اراد وان ذلك المنادي من شانه الاعلام بهذا بمعنى
انه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة اى اذن رجل معين للاذان فتامل قوله لعله لم يقله
بامر يوسف يعني نسبة السرقة اليهم غير واقعة فهي كذب لا يليق بيوسف ولا بالنبوة والملك
والتعبية جعل شيء في اثقاله واحماله وكونه برضا بنيامين قيل عليه انه لا يدفع ارتكاب الكذب
وانما يدفع تاذي اخيه منه الا ان يقال اذا تضمن الكذب مصلحة رخص فيه واما سرقة يوسف
فعلى التاويل اى اخذتم يوسف من ابيه على وجه الخيانة كالسارق واختير هذا على وجه كتورية وقيل
المعنى على الاستفهام اى انكم لسارقون وهو في عبارة المص الكم بهمزتين ومن لم يعرفه اعترض بانه زكريا
مكرر لعلمه مما قبله ولا يخفى بعده قوله والعير كالقافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال واصله
معنى قافلة راجعة اى طائفة راجعة من السفر فاطلقت على الذاهبة تفاؤلا والعير من عار
بمعنى تردد اى جاء وذهب وهو اسم جمع للابل لا واحد له فاطلق على اصحابها قوله كقوله صلى
الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وهو من احسن المجاز والطفه كما في الاية والخيل في الاصل الافراس
ويستعمل للفرسان والحديث صحيح مروي عن سعيد بن جبير وروى في سيرة ابن عايذ عن قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي يوم الاحزاب يا خيل الله اركبي واخرجه
العسكري في الامثال عن انس ابن حارثة بن النعمان انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله
ادع لي بالشهادة فدعا له فنودي يوما يا خيل الله اركبي فكان اول راكب واول فارس استشهد
وفي الاية والحديث مجاز او تقدير لكن في الاية نظر الى المعنى المراد بقوله انكم لسارقون ولم يظهر

اليه

اليه اذ قيل اركبي وهنا اركبوا قوله وقيل جمع عير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار وعلى هذا
اصله عير بضم العين والياء فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لنقل الياء بعد
الضمة كما فعل في بيض جمع ابيض وقوله يجوز به القافلة الحمير مخالف لما في الكشاف حيث قال
وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر حتى قيل لكل قافلة عير فتامله قوله اى شيء ضاع عنكم والفقد غيبة
الشيء الخ اشارة الى ان ماذا في محل نصب بتفقدون قال الراغب الفقد عدم الشيء بعد وجوده
فهو اخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد اصلا والتفقد والتعهد بمعنى لكن حقيقة التفقد
تعرف فقدان الشيء والتعهد تعرف العهد المتقدم وما ذكره حاصل المعنى وما ذا تقدم الكلام
فيها وقوله الفقد غيبة الشيء يخالف لما ذكرنا لكنه فسره به لانه المناسب للحال وجعله بمعنى
الغيبة على انه مصدر المجهول واريد به الحاصل بالمصدر فلا يرد عليه ان الفقد العدم او طلب
ما غاب وما ذكره المص ليس بشيء منهما وقوله اذا وجدته فقيدا فالافعال للوجدان وهو لحد
معاينه وجملة اقبلوا حالية بتقدير قد قوله وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم الخ الصواع يذكر
ويؤنث وقراءة العامة وهي التي بنى عليها المص كلامه او لا صواع بوزن غراب والعين المهملة
وقراءة ابن جبير والحسن كذلك الا انهما اعجماه وقرئ بحذف الالف مع فتح الصاد وضمها والاهمال
والاعجام وقرئ صواع بكسر الصاد وقرئ صاع ففيه ثمان قراءات والمتواتر منها واحدة وهي
الاولى وقوله وصواغ من الصياغة اى قرئ بالالف والضم والاعجام وكذا القراءات على الاعجام
كلها من الصياغة وعلى قراءة صوغ بالفتح فهو مصدر اريد به المصوغ قوله جعلا له الجعل بالضم
ما يعطى للشخص في مقابلة عمل والجعالة بتثليث الجيم الشيء الذي يعطى ومعنى لمن جاء به من دل على
سارقه وفضحه او من اتى به مطلقا ولو كان السارق نفسه ويناسبه قول المص او دية الى
من رده وهو قوله بهمزتين بمعنى اعطيه من الاداية وليس فيه ان المراد له هو من علم انه سرق حتى
يقال انه دفع لما قيل انه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة فلعله جائز في دينهم قوله
وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل استدل بهذه الاية عامة مشايخنا
على جواز تعليق الكفالة بالشروط كما في الهداية وشروحها لان مناديه علق الالتزام بالكفالة
الكل بسبب وجوب المال وهو المجيء بصواع الملك ونداؤه بامر يوسف وشريعة من قبلنا شريعة لنا
اذا قصت من غير انكار واورد عليه امران احدهما ما قاله بعض الشافعية من ان هذه الاية محمولة
على الجعالة لمن ياتي به لا لبيان الكفالة فهو كقول من ابق عبده من جاء به فله عشرة دراهم فلا يكون
كفالة لان الكفالة انما يكون اذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه الثاني ان الاية متروكة
الظاهر لان فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة واجيب عن الاول بان الزعيم حقيقة في الكفالة
والعمل بها مهما امكن واجب فكان معناه قول المنادي للعير ان الملك قال لمن جاء بحمل بعير وانا به
زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فيتحقق حقيقة الكفالة وعن الثاني بان في الاية
ذكر امرين الكفالة مع جهالة المكفول له واضافتها الى سبب الوجوب وعدم جواز احدهما بدليل
لا يستلزم عدم جواز الاخر وقال السكاكي انه كان مستاجرا والمستاجر ضامن الاجرة سواء كان
اصيلا او كفيلا او وكيلا واذا كان ضامنا عن نفسه بحكم عقد الاجارة لا يكون كفيلا اذ الكفيل
معناه يكون ضامنا عن الغير فمعنى قوله انا به زعيم انا ضامن الاجر بحكم الاجارة لا بحكم الكفالة
وكذا قال الجصاص في كتاب الاحكام روي عن عطاء الخراساني زعيم بمعنى كفيل فظن بعض الناس ان
ذلك كفالة انسان وليس كذلك وذلك لان قائله جعل حمل بعير اجرة لمن جاء بالصاع واكده بقوله
وانا به زعيم اى ضامن فالزم نفسه ضمان الاجرة لرد الصاع وهذا اصل في جواز قول القائل
من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وانه اجارة جائزة وان لم يشارط رجلا بعينه وكذا

قال محمد بن الحسن في السير الكبير وفيه دلالة على صحة هذه الاجارة وان لم يقاوله باللسان
وكان حمل البعير قدرا معلوما فلا يقال ان الاجارة لا تصح الا باجر معلوم فان قلت هذا يدل على
الالتزام دون اللزوم في الجعالة بل الجواز فيه وفي الضمان ايضا فان دل الضمان على لزوم ما ضمنه
فهو مصرح به في النظم لان زعيم بمعنى كفيل والكفالة ضمان فتامله وفيه رد على من قال الكفالة
قبل لزوم الحق غير صحيحة قوله قسم فيه معنى التعجب اي تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه
من حالهم والتاء بدل الباء والمشهور انها بدل من الواو وقيل انها اصلية وقال الزمخشري في غير هذا
المحل الواو بدل من الباء والتاء بدل من الواو ويكثر استعمالها في التعجب نحو تالله تفتؤ واختصاصها بالجلالة
غير مسلم لدخولها على رب مطلقا او مضافا للكعبة وعلى الرحمن وقالوا تحياتك فلعله باعتبار
المقيس والاكثر قوله استشهدوا بعلمهم على براءة انفسهم الخ يعني ان الكلام ليس على ظاهره
بان يحلفوا على علمهم بذلك لانه غير معلوم لهم بل المراد بذكر علمهم الاستشهاد به وتاكيد الكلام
ولذا اجرته العرب مجرى القسم كقوله ولقد علمت لتاتين منيتي ان المنايا لا تطيش سهامها وان
قوله ما كنا سارقين هو الجواب للقسم لان الظاهر ان حلفهم على فعلهم لا على علم الغير وفعله فيكونوا
اقسموا على شيئين نفي الفساد ونفي السرقة وقوله ما جئنا يجوز ان يكون متعلق العلم وان يكون جواب
القسم او جواب العلم لتضمنه معناه كما ذكرنا والكم بفتح الكاف وسكون العين المهملة والميم ربط
فيهما لئلا تعضوا وتاكل وقريب منه العكم للشد ومنه العكام وكانوا يفعلون ذلك اذا دخلوا المدينة
والسرق بفتح السين المهملة وفتح الراء وكسرها وسكونها مصدر بمعنى السرقة قوله فما جزاؤه الخ
جوز في مرجع الضمير ثلاثة اوجه واشار الى انه يرجع للصواع وهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج الى
تقدير مضاف كسرقة واخذ واذا رجع الى السارق لا يحتاج الى التقدير لان جزاء السارق بمعنى جزاء
سرقته لان الجزاء يضاف الى الجناية والى صاحبها مجازا فلا وجه لما قيل ان التخصيص بالاخير
لا يظهر له وجه فتامل قوله اي جزاء سرقته اخذ من وجد في رحله تفسير له على الوجوه السابقة
وقوله اخذ الخ اشارة الى انه لا بد من تقدير مضاف قبل من لان المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولان
نفس ذاته ليست جزاء في الحقيقة والمضاف المقدر اما اخذ واسترقاق اي جعله رقيقا والمص
جمع بينهما وجعل الثاني تفسيرا للاول لان المراد بالاخذ اذ الاخذ بمجرده ليس جزاء قوله واسترقاقه
وفي نسخة سنة كما في الكشاف هكذا كان شرع يعقوب وكان دين الملك ان يؤخذ ضعف ما سرق
بعضه وقوله او خبر من عطف على قوله تقرير للحكم وقوله هكذا بمعنى استمر شرعه على هذا كما في قوله
وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر وقيل انه كقولهم مثلك لا يبخل وهو مبتدأ
واسم كان ضميره وشرع خبرها او هو مرفوع اسمها وهكذا خبرها ولذا سالوهم ليلزموهم بشرعهم
قوله خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط او جواب لها الخ يعني جزاؤه الاول مبتدا ومن ان كانت موصولة
فهي مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم والزامه اي هو جزاؤه لا غيره كقولك
حق زيد ان يكسى ويطعم عليه فذلك حقه او فهو حقه لتقرر ما ذكر من حقه وذكر الفاء فيه لتفرعه
على ما قبله ادعاء والامكان الظاهر تركها لانه تاكيد ومنه يعلم ان الجملة الموكدة قد يعطف لنكتة وان
لم يذكره اهل المعاني وجملة هو جزاؤه خبرها ودخلته الفاء لتضمنه معنى الشرط والجملة خبر
جزاؤه او من شرطية والجملة المقترنة بالفاء جزاؤها والشرط وجزاؤه خبره ايضا وذكر في
الكشاف وجها اخر وان جزاءه خبر مبتدا تقديره المسؤول عنه جزاؤه ثم بين بقوله من وجد في
رحله فهو جزاؤه والخفاء تركه المص قوله كما هي اي كما كانت في الموصولية وقوله على اقامة الظاهر
وهو جزاؤه الثاني مقام الضمير العائد الى جزاء الاول الواقع مبتدأ وهو دفع لما اورد عليه من انه
يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عائد الى المبتدأ لان الضمير المذكور ليس له فلذا جعل الاسم الظاهر

والنزاع انما هو فيه قلت لم يذكر المص اللزوم ٣

في الحقيقة ٣

سعدي

وهو

وهو الجزاء الثاني قائم مقام الضمير لان الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر وقد قال الزجاج
ان الاظهار هنا احسن من الاضمار لئلا يقع اللبس ويتوهم انه تاكيدا وعايد على غيره والعرب اذا فخمت
شيئا اعادت لفظه بعينه وهذا المقام مقام التفخيم والتهويل فلا يرد عليه ما في البحر من انه لا يناسب
لانه انما يفصح اذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله سيبويه وقوله كانه قيل جزاؤه من وجد في
رحله فهو هو كما يقول لصاحبك من اخو زيد فيقول اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير
الاول الى من والثاني الى الاخ وهكذا ما نحن فيه وقوله بالسرقة متعلق بالظالمين او بنجزي
قوله فبدا المؤذن الخ باوعيتهم متعلق ببدا اي بتفتيشها ففيه تقدير مضاف وكون الضمير للمؤذن
ظاهر وعليه فالتفتيش حيث وجدوا قبل الرد الى مصر وعلى الثاني الضمير المستتر ليوسف ولكن
الظاهر ان اسناد التفتيش له مجازي ويرجح رجوعه للمؤذن قرب سبق ذكره ويدل على الثاني قوله
ليوسف فانها يقتضي وقوع ذلك بعد رده ظاهرا وقوله يقلبها همزة اي على الكسر فان ابدال
الواو المكسورة همزة مطرد في لغة هذيل كوشاح واشاح وهذه قراءة ابن جبير وقوله مثل ذلك
للاشارة الى ان الاشارة لما بعده وقدم تحقيقه وانه ليس القصد فيه الى التشبيه وقوله نفيا
للتهمة اي لتهمة انهم دسوه فيه اذ لو بدا بوعاء بنيامين لظن ولا ينافي ذلك كون تاخيره عن البعض كاف
فيه والصواع يذكر ويؤنث وفي الكشاف وجه اخر تركه المص لابتنائه على تعيين ضمير بدا واستخرج
ليوسف وفيه نظر قوله بان علمناه واوحينا اليه يعني ان المكر والكيد والخديعة ان توهم
غير الخلاف فيما تخفيه وتريده وهو على الله تعالى محال فهو محمول على التمثيل كان صورة صنع الله
في تعليمه يوسف ان لا يحكم بحكم الملك ويجري على سنتهم في استعباد السارق صورة الكيد اذ
المقصود ليس ظاهره بل ايواء اخيه له وهو لا يتم الا بهذا ولما كان قوله ما كان لياخذ اخاه في دين
الملك هو عين ذلك الكيد جعله تفسيرا له مع ما بعده وقيل ان في الكيد اسنادين بالنحوي الى
يوسف وبالتصريح الى الله والاول حقيقي والثاني مجازي والمعنى فعلنا كيد يوسف ويحتمل ان
يكون مجازا لغويا والمعنى علمناه الكيد او دبرناه او صنعناه له قوله ان يجعل ذلك الحكم حكم الملك
بان يتدين بدين يعقوب والمراد ما كانوا يتدينون به فكون الله اذن له فيما ذكر لا يجعله من دين
الملك كما توهم ولعله كان موحى اليه ما يطابق دينهم والا فالنبي لا يجوز له العمل بما يدين به الكفار
وكذا قيل الا ان يشاء الله المراد به كتابيدي ما كان لياخذه في دين الملك ابدا لان الانبياء اجل
من الاتصاف بالحكم بدين الكفار فهذا كقوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله قوله
فالاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان لياخذه في حال من الاحوال الا في حال المشية لله وقد تقدم
الكلام فيه قريبا وتحقيقه فتذكره قوله ويجوز ان يكون الاستثناء منقطعا اي لكن اخذه له
بمشية الله واذنه وان لم يكن على دين الملك اذ لم يخالفه فيه احد لتخييره لهم وعلى الاول
فهو متصل ومن قال يمكن اتصاله على هذا فقد وهم فتدبر وقوله كما رفعنا درجته اي درجة يوسف
ومرتبته على اخوته وقوله ارفع درجة منه اي اعلم ماخوذ من قوله فوق وصيغة عليم قوله رد
وبراجح من زعم انه تعالى عالم بذاته اي لا بصفة علم زائدة على الذات وهم المعتزلة ومن حذا حذوهم
في ان الصفات عين الذات كما بين في الاصول وحاصل استدلالهم انه لو كان له صفة علم زايدة على
ذاته كان ذا علم اي صاحب علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم فيلزم ان يكون فوقه واعلم منه
عليم اخر وهو باطل والجواب عنه بمنع الملازمة وان المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوي العلم العقلاء
لان الكلام في الخلق لا في الله وهذا اثبات لسند المنع وقوله ولان العليم هو الله يعني انه صيغة
مبالغة معناها اعلم من كل ذي علم فتعين ان المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق
لئلا يدخل فيما يقابله قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص

وجه اخر للتخصيص وفيه جواب بطريق النقض بانه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله عالما
لانتفا فهم معنا في صحة هذا المثال فيلزم على تسليم دليله اذا كان الله عالما ان يكون فوقه من هو اعلم
منه فان اجابوا بتخصيصه فالاية مثله وهذا انما يتم اذا كان هذا المثال مسلما عندهم كذا قيل
ويدفعه ان الزمخشري فسر بهذا وهو ذاهب الى ما ذكر فالزمه بهذا قوله ان يسرق فقد سرق اخ له
انوا بكلمة ان لعدم تحققهم له بمجرد خروج السقاية من رحله وقد وجدوا بضاعتهم قبل في
رحالهم ولم يكونوا سارقين واما قولهم ان ابنك سرق فبناء على الظاهر ومدعى القوم ويسرق
لحكاية الحال الماضية والمعنى ان كان سرق فليس ببدع لسبق مثله من اخيه والعرق نزاع وقيل
انهم جزموا بذلك وان لمجرد الشرط وقوله من ابيها يعني اسحق عليه السلام والمنطقة بكسر الميم
ما ينتطق به اي يشد في الوسط ويحضن بمعنى انه في حضانتها عندها ومخرومة بالخاء المهملة والزاء
المعجمة اي مشدوده وشب بمعنى كبر وصار شابا مستغنيا عن الحضانة والعناق بفتح العين المهملة
انثى المعز والقاه في الجيف اي على المزبلة وقيل ان ما اعطاه السائل بيضة وقوله فاعطى السائل
اي اعطاه له واعلم ان ما ذكر في تفسير ان يسرق تبع فيه غيره وفي البحر لابن المنير انه تكلف لا يسوغ
نسبة مثله الى بيت النبوة بل الى احد من الاشراف فالواجب تركه واليه ذهب مكي وفسره بعضهم
بان يسرق فقد سرق مثله من بني ادم وذكر له نظاير في الحديث وهو كلام حسن حقيق بالقبول
قوله والضمير للاجابة او المقالة الخ يعني الضمير المنصوب المؤنث اما للمقالة او للاجابة اي اضمر
اجابتهم او مقالتهم في نفسه فلم يجبهم عنها والوجهان متقاربان والمقالة بمعنى القول اي
المقول وقيل انه الحزازة التي حصلت له وكونه لنسبة السرقة ظاهر والحاصل انه راجع لما فهم
من الكلام والمقام او لما بعده وقوله انما انثه باعتبار الخبر والكناية بمعنى الضمير لانها يطلق
عليه ولو قيل المقصود ان لفظها صح لكنه رسم متصلا في النسخ قوله وتفسيرها قال انتم
شر مكانا في الكشاف انتم شر مكانا بدون قال وبينهما فرق مع انه على كلام الزمخشري لا يصح فيه
البدلية اذ هو مقول القول وتانيثه باعتبار انه كلمة وجملة وكذا على كلام المص ايضا لان قال
ليس المراد به لفظه قطعا فيكون جملة وابدال الجملة من الضمير غير صحيح وان كان في الابدال من
الضمير المنصوب خلاف فكلام الشيخين لا يخلو من الخلل فكان الصواب الاقتصار على انه
ضمير مفسر بما بعده ولولا قوله على شريطة التفسير حمل كلامه على انه جملة قال بدل من اسرها
وقد سبق الى هذا الزجاج وهو كلام مشوش كذا حكاه المص بقيل وقوله منزلة في السرقة يشير
الى ان المكان بمعنى المنزلة اي اثبت في الاتصاف بهذا الوصف واقوى فيه قوله والمعنى قال
في نفسه فلا يكون هذا القول خطابا لهم بخلافه على الاول وهو الاظهر وقوله لسرقتكم اخاكم
اي بخيانتكم في حقه كشبهة بالسرقة اذ لا سرقة ثمه وسو الصنيع عقوق الوالد والكذب قوله
وفيه نظر اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشان قيل ليس هذا من التفسير بالجمل في شي حتى
يعترض بانه من خواص ضمير الشان الواجب التصدير وانما هو نظير ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب
يا بني الخ قيل وفي جعل المص قال بدلا منه اسر اثبات للكلام النفسي وليس بذاك وهذا ايضا
غير صحيح لانه ليس وزانه وزان هذه الاية لان في تلك تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير
ضمير بجملة لكن ما ذكره المص من اختصاصه بضمير الشان ليس بمسلم قوله وهو يعلم ان الامر
ليس كما تصفون فيه اشارة الى ان اعلم ليس المراد به التفضيل وقال ابو حيان معناه اعلم بما
تصفون به منكم لانه عالم بحقايق الامور وكيف كانت سرقة اخيه الذي احلتم سرقته عليه
فهو على ظاهره فان قيل لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضي الشركة قيل يكفي الشركة بحسب زعمهم
فانهم كانوا يدعون العلم لانفسهم الا ترى قولهم فقد سرق اخ له من قبل جزما قوله في السن

والقدر

والقدر ذكروه له استعطافا اي لاجل استعطافه وهو علة لهما لا للثاني وعطفهما بالواو لانهما
معنيان متغايران وقوله ثكلان على اخيه اي حزين لفقده والثكلان بالمثلثة الحزين لفقد ولد
مونثه ثكلى وتسميته هالكا بناء على ظنهم ذلك قوله من المحسنين الينا فاتمم احسانك او من
المعودين الاحسان فلا تغير عادتك قيل الفرق بين الوجهين بتخصيص الاحسان وتوجهه الى
اصل الفعل وعلى الاول كانهم قالوا انت من المحسنين الينا وما الانعام الا بالاتمام وعلى الثاني
كانهم قالوا قد عم احسانك الورى فلن يعدونا ونحن احق به ولكل ترجيح من وجه وهما حسنان
والحمل على ان الاول استيناف لبيان الموجب والثاني اعتراض لاثبات احسانه على العموم لا يلايم
تقريرهم فتفوت المبالغة المشار اليها وقوله فاتمم في الاول واجر في الثاني صريح في انهما من
اسلوب واحد والتفاوت ما هديت اليه فهو اعتراض عليهما وهذا وان تلقوه بالقبول فالظاهر
خلافه لان مقتضى الظاهر لانه اذا اريد بالاحسان الاحسان اليهم يكون مستانفا لبيان ما قبله
اذا اخذنا البدل احسانا اليهم واما اذا اريد ان عموم ذلك من دابك وعادتك يكون موكدا لما قبله
فذكر امر عام على سبيل التذييل والاعتراض انسب به فما ذكره غير متجه قوله فانا اخذ غيره ظلم
الخ لانه على ما افتوا به من شريعتهم يوخذ السارق فاخذ غيره ولو برضاه ظلم وقوله فلو اخذنا
الخ لاقتضاء الكسيا قوله ولان اذن حرف جواب وجزا وانما قيد الظلم بمذهبهم وشرعهم لانه
لكونه برضى منه لا ظلم فيه قوله او ان مراده ان الله اذن الخ يعني كونه ظلما لان الله اذن في خلافه
لمصلحة ورضا الله عليه فيكون ظلما في نفس الامر وظن بعضهم ان هذا ابتدا كلام للاشارة
الى المذهب بدلا عنه لوقوع لو او في نسخه بدلا وفحرف لفظا وتكلف ما لا معنى له وقوله كنت
ظالما اي لنفسي وعلى الاول الظلم للغير فتامل قوله تيئسوا من يوسف الخ اي استفعل بمعنى فعل
وزيدت السين والتا للمبالغة اي تيئسوا ياسا كاملا لان المطلوب المرغوب مبالغة في تحصيله
والضمير المجرور ليوسف وقوله واجابته اشارة الى ان المراد باليأس منه اليأس من اجابته ويحتمل
انه اشارة الى تقدير مضاف في الكلام ولم يجعل الضمير لبنيامين كما قيل لانهم لم ييأسوا منه
بدليل تخلف كبيرهم لاجله وقوله انفردوا اشارة الى ان الخلوص من الناس عبارة عن الانفراد
عنهم وقول الزجاج انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر قوله متناجين وانما وحد لانه مصدر
كالتناجي بمعنى المشاورة والتدبير فيما يقولون لابيهم وكان الظاهر جمعه لانه حال من ضمير
الجمع فوجهه بانه مصدر بحسب الاصل اطلق على المتناجين مبالغة او لتاويله بالمشتق والمصدر
ولو بحسب الاصل يشمل القليل والكثير او لكونه على زنة المصدر لان فعيلا من ابنية المصادر
وهو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس اي مناج بعضهم لبعض فيكونون متناجين وقوله
وجمعه انجية ذكره لانه على خلاف القياس اذ قياسه في الوصف فعلا كغني واغنيا لكنهم جمعوه
على ذلك كقوله ؎ اني اذا ما القوم كانوا انجيه ؞ وهو يقوي كونه جامدا كرغيف وارغفة وقوله
وهو شمعون وقيل يهودا والثاني هو الذي صرح به في اول السورة ففيه اختلاف فاشار اليه هنا
وقوله جعل حلفهم اشارة الى ان المراد بالموثق اليمين لانه يوثق به وكونه من الله اما لانه باذنه
فكانه صدر منه او هو من جهته فمن ابتدائية ومن قبل هذا اشارة الى ان قبل من الغايات المبنية
على الضم لحذف المضاف اليه وهو هذا وقوله قصرتم معنى فرطتم وفيه اشارة الى المعنى المراد
من التقصير فيه وهو التقصير في امره وشانه او ان فيه مضافا مقدرا واذا كانت ما مزيدة فمن
قبل متعلق بالفعل بعده والجملة حالية وقدمه لانه احسن الوجوه واسلمها قوله ويجوز ان تكون
مصدرية اي ما مصدرية والمصدر في محل نصب لعطفه على مفعول تعلموا وهو ان اباكم واورد
عليه ان الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وتقديم معمول صلة الموصول الحرفي عليه

كشف
قطب وطيبي
قدره ٣
سن
كشف

وفي جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه كما اشار اليه المصنف في الاول ولم يتعرض للثاني وقوله او على اسم ان فيحتاج حينئذ الى خبر لان الخبر الاول لا يصح ان يكون خبرا له فلذا ذكره ولا يخفى ان المقصود الاخبار بوقوع التفريط في يوسف من قبل لا كونه واقعا فيه او من قبل وفيه ايضا المحذوران السابقان قوله وفيه نظر لان قبل الخ هذا الرد ذكره ابو البقا وتبعه ابو حيان فاعترض به على الزمخشري وابن عطية فقالا ان الغايات لا يقع صلة ولا صفة ولا حالا ولا خبرا وهذا متفق عليه وقد صرح به سيبويه سواء جرت او لم تجر فتقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد واجاب عنه في الدر المصون بانه انما امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغي اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك الظرف المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصلة وصفة وحالا والاية الكريمة من هذا القبيل ورد بان جواز حذف المضاف اليه في الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضي فدل ذلك على ان الامتناع ليس معللا بهذا قلت ما ذكروه غير متفق عليه وقد قال الامام المرزوقي في شرح الحماسة انها تقع اخبارا وصفات وصلات واحوالا ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب وفي تعريفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفة بعينه الكلام السابق عليها الخلاف فالمشهور انها معارف وقال بعضهم انها نكرات وان التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل والفاضل سلك مسلكا حسنا وهو ان المضاف اليه اذا كان معلوما مدلولا عليه بان يكون مخصوصا معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بان قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر من قبل شيء لم يصح الاخبار ونحوه اذ ما من شيء الا وهو قبل شيء ما فلا فائدة في الاخبار فحينئذ يكون معرفة ونكرة ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضي مع ان كلام الرضي غير متفق عليه فتامله فانه تحقيق حقيق بان يرسم في دفاتر الاذهان ويعلق في حقايب الحفظ والجنان وقوله وفيه نظر اي في كون من قبل خبرا سوا هذا الوجه وما سبق وقد اندفع الاشكال بان قبل ليس خبرا بل من قبل وهو الجار والمجرور وقوله حتى لا ينقص اي يكون ناقصا غير صالح للخبرية وقد اورد على قوله انها لا يكون صلة قوله تعالى كيف كان عاقبة الذين من قبل ودفع بان الصلة قوله كان اكثرهم مشركين ومن قبل ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة قوله وان يكون موصولة معطوف على ان يكون مصدرية وعلى هذا الوجه التفريط بمعنى التقديم من الفرط وعلى الوجه الاول بمعنى التقصير واورد عليه انه يكون قوله من قبل تكرارا فان جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز كامر وقوله ومحله ما تقدم اي في الاعراب من الرفع والنصب وعايد الموصول محذوف واعلم ان السيرافي قال في شرح الكتاب قبل وبعد مبنيان على الضم وفي حال الاضافة يجران وينصبان فاعطيتا حركة لم يكن لها حال التمكن وهي الضمة تحركا باقوى الحركات لما حذف المضاف اليه وتضمنا معنى الاضافة وحرفها ليكون عوضا عما ذهب وعلة اخرى وهو انه اشبه المنادى المفرد الذي اذا نكر واضيف اعرب واذا افرد وكان معرفة بني وكذا قبل وبعد اذا حذف المضاف اليه وكان معرفة بني فان نكر اعرب كقوله ؎ فساغ لي الشراب وكنت قبلا وانما بنيا لانهما صارا كبعض اسم اخره الجزء الثاني ولذا سمي غاية لانها صارت اجزاء ومثلها غيرها من الظروف وما اشبهها كقوله ؎ ولم يكن لقاؤك الامن وراء وراء انتهى وانما نقلناه لما فيه من الفوايد منها ان الغايات معارف لا يقدر ما حذف الا معرفة فلا يقدر نكرة كما تقدم عن بعض الحواشي فانه ناش من عدم المعرفة قوله فلما فارق ارض مصر يعني ان برح تامة تضمنت

معنى

معنى فارق وارض مفعوله لا ناقصة لان الارض لا يصح ان يكون خبرا عن المتكلم هنا وليس منصوبا على الظرفية ولا بنزع الخافض وقوله في الرجوع لانه استحيى منه وقوله بخلاصي اخي اي بسبب من الاسباب فذكر ثلثة اوجه احدها خاص وهو اذن الله في الانصراف والاخر عام وهو حكم الله فكانه رجع عن الاسباب وفوض الامر الى الله وقوله قفت بتشديد الفا من قف شعره يقف اذا قام من غضب او فزع وفي نسخة ووقفت بواوين من الوقوف والمراد بهما تحقق وقوله فمسه امر في الاول ماض في الثاني وقوله لنورا من نور يعقوب يريد احدا من نسله بدليل انه وقع في نسخة لبذرا من بذر يعقوب وهو استعارة تصريحية فيهما وقوله لان حكمه لا يكون الا بالحق بخلاف حكم غيره قد تقدم تحقيق معنى هذه الاية قوله على ما شاهدنا من ظاهر الامر وهو خروج الصواع من رحله وكذا علمهم ايضا مبني عليه لانه يحتمل ان يدس عليه ويدل على هذا قراة سرق بالتشديد المنسوبة الى الكسائي فانها بمعنى نسب للسرقة فتتحد القراتان وقد تحسنت قراة التشديد لما فيها من تنزيه بيت النبوة عن السرقة وقوله بان راينا متعلق بعلمنا او بدل تفسيري من قوله بما والوعا هنا الغرارة ونحوها وقوله ودس عطف على سرق بالتشديد وهو عطف تفسيري وحافظين على الوجهين بمعنى عالمين لان العلم حفظ للشيء في الذهن ولانه سبب للعلم او منشاؤه فصح التجوز به عنه ولام للغيب للتقوية وقوله وما كنا للعواقب اعتذار لابيهم بان ما اصاب بنيامين لم يكن داخلا في الميثاق وما حلفنا عليه قوله يعنون مصر بناء على ان المفتش لهم يوسف والمؤذن وقوله يعنون اي الاخوة وفي نسخة يعني اي كبيرهم القائل له ذلك وقوله ارسل الخ يعني ان فيه طيا للايجاز وسوال القرية عبارة عن سؤال اهلها اما مجازا في القرية لاطلاقها على اهلها بعلاقة او في النسبة او بتقدير فيه مضاف واما جواز ان يسال القرية نفسها فتنطق على خرق العادة لانه نبي فليس مرادا ولا يقتضيه المقام لانهم ليسوا بصدد اظهار المعجزة وقوله عن القصة اشارة الى حذف متعلق للعلم به قوله واصحاب العير بيان لمحصل المعنى فيحتمل تقدير المضاف وجعله مجازا كما مر في يا خيل الله اركبي وقيل انه رجح المجاز هنالك لاقتضاء النداء له ورجح هنا التقدير وقوله توجهنا فيهم اشارة الى كثرتهم وانهم كانوا معمورين بينهم وقوله وكما معهم كالتعليل له قوله تاكيد في محل القسم يعني ليس المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة لاثبات الشيء بنفسه بل تاكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وان واللام ويحتمل ان يريد انه هنا قسما مقدرا قوله فلما رجعوا الى ابيهم الخ بيان لاتصال الكلام بما قبله وارتباطه بما طوى لان سال القرية قول بعض بنيه وبل سولت قول ابيهم ردا لعذرهم فلا بد من تقدير ما ذكر بينهما فهو من الايجاز وليس قوله فلما بيانا لتقدير لما والفاحتى يقال الفاء غنية عنه بل تقرير لمحصل المعنى وبيان لان فيه ايجازا والتسويل تقدم بيانه وقوله والا فما ادري الملك الخ يعني ان منشا ظنه بهم في هذه القصة اخذ بسرقته فانه ليس دينهم فقام ذلك عنده مقام القرينة واورث شبهة لاتهامهم بقصدا لسوء لاخيهم فما قيل كون هذا من التسويل محل نظر من قلة التدبر وقوله فامري الخ يعني هو اما خبر او مبتدا كما مر تحقيقه وقوله عسى الله الخ لانه كان عرف ان يوسف لم يمت لما سال عنه ملك الموت هل قبضت روحه ولانه علم من تناهي الشدة ان بعدها فرجا عظيما وقوله لما صادفا اي لقي منهم في امر يوسف واخيه قوله يا اسفى بقال الاشارة الى ما مر من نداء ما لا يعقل الى ما حل به من الاسف وتوطين نفسه له حتى كانه يطلب اقباله والاسف اشد الحزن اي على ما فات لا مطلقا وقوله والالف بدل من ياء المتكلم للتخفيف وقيل هي الف الندبة والهاء محذوفة وقوله رزءهما بضم الراء المهملة وسكون الزاي المعجمة والهمزة

سمين

سعدي

سعدي

ثم ادغمت بالماء الفرات

وهو المصيبة وقوله لان رزاه اى مصيبة يوسف كانت قاعدة ومبنى لجميع مصيباته فكلما
عرضت له مصيبة ذكره بمصيبة يوسف لانها فى كل زمان غضة اى طرية لم تزل عن فكره ابدا وكل
جديد يذكر بالقديم وقوله دون حياته قيل انه نبا فى ما نسيانى فى تفسير قوله اعلم من الله ما لا تعلمون
ويحتمل انه علمه بعد هذا وقوله يا اسفا ويوسف تجنيس نفيس وقع من غير تكلف قوله وفى الحديث لم تعط
امة من الامم الخ رواه الطبرانى وابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان عن سعيد بن جبير اى انهم
لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم قوله لكثرة بكائه يعنى انه جعل الحزن فى الاية
سببا لبياض عينه لانه سبب للبكا الذى بيضها فاقيم سبب السبب مقامه لظهوره وقوله كان — عنه غشاوة، سعدى
العبرة بفتح العين اى الدموع محقت سوادها يعنى ان ظاهره انه زالت بياضها والقول الثانى انه كناية
عن العمى لانه لازم لذهاب سوادها فلا وجه لما قيل انه كان حق التعبير فقيل بالفاء لانه ليس مقابلا
لما قبله بل تفصيل له والقول الاخير قيل هو الظاهر لقوله فارتد بصيرا وفيه الكلام فى جواز العمى
على الانبياء وقوله وقرئ الحزن اى بفتحتين قوله وفيه دليل على جواز التاسف اى الحزن عند
التفجع اى المصيبة وهو كذلك وانما المنهى عنه النياحة واللطم وقوله بكى رسول الله صلى الله عليه
وسلم حديث صحيح اخرجه الشيخان عن انس رض وقوله مملو من الغيظ وقيل من الحزن فهو فعيل بمعنى
مفعول فكانه مملو بالغيظ ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله على ملئه اى ملانا او هو بمعنى
فاعل اى شديد التجرع للغيظ او الحزن لانه لم يشكه الى احد قط والجرة بكسر الجيم وتشديد الراء
ما يجتره البعير اى يخرجه من جوفه مما اكله ولا يبلوكه فكانه يرد مجوفه مرة بعد اخرى من غير ان يطلع
احدا عليه وهذه استعارة بليغة قوله لا تفتؤ ولا تزال تذكره تفجعا عليه القائلين اخوة يوسف
وقيل غيرهم من اتباعه واستدل به على جواز الحلف بغلبة الظن وقيل انهم علموه منه لكنهم نزلوه
منزلة المنكر فلذا اكدوه وقوله لا تزال تذكره عطف تفسيرى مع الاشارة الى حذف لا وقيل انه
فسر بلا تزال دون لا تفتر كما روى عن مجاهد واوله الزمخشرى بانه جعل الفتؤ والفتو اخوين — سن
اى متلازمين لانه بمعناه يعنى ان فتا بمعنى فتر وسكن ليس بالمثناة بل هو فثا بالمثلثة كما فى
الصحاح من فثات القدر اذا سكن غليانها والرجل اذا سكن غضبه وهو كما قال ابو حيان تصحيف
وخطا ابن مالك فيه وليس كما قال فان ابن مالك نقله عن الفرا وقد صرح بركسر قسطى فى افعاله
ولا يمتنع اتفاق مادتين فى معنى وهو كثير وقد جمعه ابن مالك فى كتاب سماه ما اختلف اعجامه
واتفق افهامه ونقله عنه صاحب القاموس قوله فقلت شاهد على حذف لا فى جواب القسم
وهو من قصيدة مشهورة لامرئ القيس اولها ٭ الا عم صباحا ايها الطلل البالى ٭ وهل يعمن من
كان فى العصر الخالى ٭ ومنها ٭ فقلت يمين الله ابرح قاعدا ٭ ولو قطعوا راسى لديك واوصالى ٭
ويمين الله يروى بالرفع والنصب على انه مبتدا خبره محذوف والاوصال جمع وصل بكسر الواو
وسكون الصاد المهملة وهى الاعضاء وقيل المفاصل وقيل ملتقى كل عظمين فى الجسد قوله لانه
لا يلتبس بالاثبات اى لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى وعلامة الاثبات
هى اللام ونون التاكيد ومما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على انه منفى لان المنفى
لا يقارنهما فلو كان مثبتا قيل لتفتان وقوله كان على النفى اى كان المعنى على النفى وكان الكلام
مبنيا على النفى قوله مريضا مشفيا على الهلاك اى مشرفا عليه وقريبا منه وقيل الحرض معطوف
على ما قبله بحسب المعنى ومعنى ذائبه جعله هزلا نحيفا وهو مصدر فلذا لا يؤنث ولا يجمع ولا يثنى
فى محل ذلك لان المصدر يطلق على القليل والكثير والنعت اى الصفة حرض بكسر الراء كدنف لفظا
ومعنى وبضمتين صفة مشبهة ايضا قوله او تكون من الهالكين او يحتمل ان يكون بمعنى بل او بمعنى
الى ان فلا يرد عليه ان حقه التقديم على قوله حتى يكون حرضا فان كانت للترديد فهى لمنع الخلو

وقدم على ترتيب الوجود كما قيل فى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم اولانه اكثر وقوعا وما قيل — سن
انه مقيد بعدم بلوغه الى الهلاك سهو لانه يتكرر مع ما قبله قوله هى الذى لا اقدر الصبر عليه تضمن
اقدر معنى اطيق فعداه بنفسه كانه هم ثقل بحمله فلا يطيق حمله وحده فتفرقه على من يعينه كقوله
٭ اذا الحمل الثقيل توزعته ٭ اكف القوم هان على الرقاب ٭ فالبث استعارة تصريحية وهو
مصدر بمعنى الفاعل والمفعول والظاهر الثانى قوله من صنعه ورحمته الخ ففيه حذف
مضاف ومن بيانية قدمت على المبين وهو ما وقد جوزه النحاة وعلى الثانى هى ابتدائية وقوله
وانه لا يخيب داعية تفسير للصنع وقوله راى ملك الموت الخ بيان للالهام وقوله علم من — سيوطى
رؤيا يوسف وجه اخر ويحتمل انه ايضا من الالهام واعترض على قوله فى المنام بانه باطل رواية
ودراية لان النبى صلى الله عليه وسلم يرى الملائكة يقظة فلا حاجة الى جعله مناما وقد
اخرج ابن ابى حاتم عن النضر انه قال بلغنى ان يعقوب عليه السلام مكث اربعة وعشرين عاما
لا يدرى يوسف حى ام ميت حتى تمثل له ملك الموت فقال له من انت قال انا ملك الموت فقال انشدك
بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف فقال لا فعند ذلك قال يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف
واخيه وفيه نظر لان مثله انما يكون برواية قوله فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما الخ التحسس
تفعل من الحس وهو الادراك بالحاسة وقريب منه التجسس بالجيم وقيل انه بالحاء فى الخير وبالجيم
فى الشر ورد بانه قرئ بهما هنا وقوله التحسس طلب الاحساس هو اصل معناه والمراد لازمه
وهو التعرف وذكر التفحص اى التفتيش لانه طريقه وقيل التحسس طلب الادراك بالحس مرة بعد
اخرى وانما امرهم يعقوب بالتحسس لما راى فى منامه او لخبره بالملك او لما تفرس من ذكر اكرامه
لهم وما هو عليه من انه ليس من الفراعنة قوله ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه الروح بالفتح
اصل معناه التنفس كما قاله الراغب ثم استعير للفرج كما قيل تنفيس من التنفس وقرئ روح الله
بالضم وفسر بالرحمة على انه استعارة من معناها المعروف لان الرحمة سبب الحياة كالروح
واضافتها الى الله لانها منه وقال ابن عطية معناه لا تياسوا من حى معه روح الله الذى وهبه
فان كل من بقيت روحه يرجى ٭ وفى غير من قد وارت الارض مطمع ٭ قوله بالله وصفاته لان
سبب الياس عدم التصديق بالصانع وصفاته الكمالية وليس فيه دليل على ان الياس كفر
بل هو ثابت بدليل اخر وقوله بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية بيان له بحسب الواقع وقوله
شدة الجوع هذا احسن من تفسير الزمخشرى له بالهزال وهذا اشارة الى مسالة اصولية و
هى الامن من مكر الله والياس من رحمته كبيرة او كفر قولان مشهوران وفى جمع الجوامع وشروحه
كلام مفصل فيها قوله رديئة او قليلة يعنى اصل معنى التزجية الدفع والرمى فكنى بها عن القليل
والردى لانه لعدم الاعتناء به يرمى ويطرح والمراد انما انواب غير صالح لان يكون ثمنا بدون
محاباة والتزجية الزمان دفعه بالامر القليل والصبر عليه حتى ينقضى كما قيل ٭ درج الايام
تندرج ٭ وبيوت الهم لا تلج ٭ وقد فسر الاية بهذا الزجاج فقال اى ناجينا ببضاعة الايام مزجاة
بها والمص سكت عنه ولم يفسره ثم انه شرع فى بيان كونها رديئة او قليلة بقوله قيل الخ
والصنوبر معروف وحبة الخضراء ايضا معروفة وليست الفستق كما قاله ابو حيان والمقل
هو الذى يسمونه دوما وهو بضم الميم وسكون القاف قوله فاتم لنا الكيل اى لا تنقصه لقلة
بضاعتنا اورداءتها واختلف فى حرمة اخذ الصدقة هل هى خاصة بالنبى صلى الله عليه وسلم
او تعم جميع الانبياء فذهب سفيان بن عيينة الى اختصاص ذلك بنبينا صلى الله عليه وسلم
استدلالا بظاهر هذه الاية ومن ذهب الى العموم وان هؤلاء انبيا او ال نبى والصدقة لا تحل
لهم فسر الاية برد الاخ ونحوه مما ليس بصدقة حقيقية او بقول المحرم انما هو الصدقة المفروضة

مع ان الصدقة يكون بمعنى التفضل ومنه تصدق الله على فلان بكذا واما قول الحسن لمن سمعه
يقول اللهم تصدق علي ان الله لا يتصدق فانما يتصدق من يبغي الثواب قل اللهم اعطني او تفضل
علي فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته واجيب
عنه بانه مجاز او مشاكلة وانما رد الحسن على القائل لانه لم يكن بليغا كما في قصة المتوفى وقوله
احسن الجزاء اشارة الى انه حث على الاحسان فانه يجزي احسن جزاء من الله وان لم يجز المحسن اليه
وقوله في القصر اي في شان القصر اي قصر صلاة المسافر والحديث في صحيح البخاري قوله اي هل
علمتم قبحه فتبتم اشارة الى المراد منه كناية او بتقدير مضاف لان الفعل الصادر بالاختيار
لا ينفك عن العلم به والشعور ولذا قيل انهم عالمون بقبحه ايضا لانه لا يخفى على مثلهم وانما ذكر
حثا لهم على التوبة لان العاقل اذا اتضح له قبح فعله لا يتوقف في الرجوع عنه ولذا رتب عليه قوله
فتبتم وقوله اذ انتم جاهلون قبحه متعلق بفعلتم على هذا التقدير لانه لا يصح هل علمتم قبحه اذ جهلتموه
بل المعنى هل علمتم قبحه بعد ما فعلتموه جاهلين به وهو تلقين للعذر كما في قوله تعالى ما غرك بربك
الكريم وتخفيف الامر عليهم والمراد بعاقبته ما آل اليه امر يوسف والتنصح بدل النصح تدينا لهم
وقوله لا معاتبة وتثريبا كما قيل انه استعظام لما ارتكبوه لمخالفته لقوله لا تثريب عليكم قوله
وقيل اعطوه كتاب يعقوب وصورته كما في الكشاف من يعقوب اسرائيل بن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم
خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي
به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه
ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب الاولاد الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني
بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن كان اخاه
من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت
لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك
والسلام قوله او لانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين الطيش الخفة ورد هذا بانه غير مطابق
للواقع ولقوله ونحن عصبة ولذا مرضه المص قوله استفهام تقرير الخ ولذلك اكد لان التاكيد
يقتضي التحقق المنافي للاستفهام وقوله انا يوسف تصديق لهم وقراءة ابن كثير بحذف الهمزة
والمراد بالايجاب ما يقابل الاستفهام كما يقال له اثبات وقيل ان الهمزة محذوفة على هذه القراءة
وقوله عرفوه بروائه اي منظره لانه لم يريدوهم قبل ذلك وقيل انه كان يكلمهم من وراء حجاب وكان
الظاهر ان يقول وتكلمه بلسان العبرية لقوله كلمهم به وقوله ثناياه اي مقدم اسنانه لحسنها
وانتظامها كالدر وقوله بقرنه اي جانب راسه وقوله وكانت اي العلامة والشارة مثلها جملة
خبر كان واسم كان مثل وانث لاضافته الى المؤنث ويجوز نصب مثلها وقوله ذكره تعريفا لنفسه
جواب سؤال وهو ان السؤال عنه فلم ذكر اخاه قوله اي يتق الله ابقى التقوى على ظاهرها وعدل
عن تفسير الزمخشري له بيخاف الله وعقابه لانه اعترض عليه بانه مجاز من غير داع ولا قرينة فالوجه
تفسير التقوى بالاحتراز عن ترك المامورات وارتكاب المنهيات والصبر بالصبر على المحن و
البلايا وقد اجيب عنه بان هذه الجملة تعليل لقوله قد من الله علينا وتعريض لاخوته بانهم
لم يخافوا عقابه ولم يصبروا على طاعة الله وطاعة ابيهم وعلى المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون
المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بان التعريض حاصل في التفسير
الاخر ايضا فكانه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر وقرئ باثبات يا يتقي فقيل انه على لغة
من يجزمه بحذف الحركة المقدرة وقيل شبهت من الشرطية بالموصولة وقوله من جمع الخ فيكون
الاحسان مجموعهما قوله لختارك الخ الايثار بمعنى الاختيار ويكون بمعنى التفضل ايضا وقوله

عمن

بحسن الصورة قيل المناسب للمقام ما في الكشاف بالتقوى والصبر وسيرة المحسنين بخلاف
ما نحن عليه فانا لم نصبر على تفضيل اياك ولم نحسن حالنا وسيرتنا معك ومع اخيك وقيل
اثرك بالملك وبالعلم قوله وان كنا لخاطئين انا شاننا انا كنا مذنبين الخ يشير الى انها لوحالية وان ان
مخففة واسمها ضمير شان وان الخاطئ من تعمد الذنب وان اللام مزحلفة عن محلها قوله زحلفه دحرجه وازحلف تنحى ق
لا تانيب الخ التانيب والتقريع اللوم بعنف ولما لم يستعمل من هذه المادة غير الثرب وهو الشحم
الرقيق في الجوف وعلى الكرش جعلوه منه وجعلوا التفعيل للسلب كالتجليد بمعنى ازالة الجلد
فاستعير للوم لان ازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما انه باللوم تظهر العيوب فالجامع
بينهما طريان النقص بعد الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وكذا التقريع اصله ازالة القرع وهي
البثور وقوله يمزق العرض ويذهب ماء الوجه تفسير له بما يناسب معناه اي التثريب الذي اصله
ازالة الثرب استعير لتمزيق العرض واذهاب ماء الوجه الذي هو بمعنى زوال الخيرية والوجاهة
قوله متعلق بالتثريب الخ تبع فيه الكشاف واورد عليه انه يكون حينئذ شبيها بالمضاف نحو تقريب
لا ضاربا زيدا فيتعين نصبه بل هو خبر كقوله لا نسب اليوم ولا خلة اي لا تثريب كائن في
اليوم ولذا قال ابو البقا خبر لا عليكم او اليوم وعليكم متعلق بالظرف او بمتعلقه وهو الاستقرار
ولا يجوز ان يتعلق بتثريب والا لنصب لانه اسم لا كالمنادى اذا عمل نون وقال ابو حيان لا يجوز
تعلق اليوم بتثريب لانه مصدر فصل بينه وبين معموله بعليكم وهو لا يجوز سواء كان خبرا
او صفة لان معمول المصدر من تمامه وايضا لو تعلق به لم يجز بناؤه لشبهه بالمضاف ولو قيل
الخبر محذوف وعليكم واليوم متعلق به اي تثريب كائن عليكم اليوم لكان قويا اقول اتفق على هذا
كلمتهم هنا وهو غريب منهم فانه صرح في متون النحو بان شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين سعدى
نحو لا طالع جبلا ووقع في الحديث لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت باتفاق الرواة فيه
وانما الخلاف فيه هل هو مبني ام معرب ترك تنوينه واما الفصل بين المصدر ومعموله فقد رده
المعترض على نفسه من حيث لا يشعر لانه اذا سلم جعل معمولا للمقدر والجملة معترضة وبالاعتراض
سقط الاعتراض واما ما قيل انه يتعلق الظرف لا بشبه المضاف فيخالف لتصريح اهل العربية وكذا
كون الظرف متعلقا بالنفي لا بالمنفي وان المراد بتعلقه به تعلقه بالخبرية وانه لما فصل بينه وبين سن
متعلقه جاز البناء وكل هذا مما لا حاجة اليه وانما هو ضغث على ابالة لانه كلام ناش من قلة الاطلاع
ولبعض الناس هنا كلمات مظلمة تركناها لافتضاح المصباح بطلوع الصباح قوله والمعنى يعني على
كلا التقديرين لا اثربكم اليوم يعني ان تقييده باليوم ليس لوقوع التثريب في غيره لانه اذا لم يثرب
اول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى وقال الشريف المرتضى في الدرر والغرر ان
اليوم موضوع موضع الزمان كله كقوله اليوم يرحمنا من كان يغبطنا والبوم نتبع من كانوا لنا
تبعا اي بعد الان قوله او بقوله يغفر الله قال الشريف في الدرر ضعف قوم هذا الجواب من جهة
ان الدعاء لا ينصب ما قبله ولم ار من صرح به غيره قيل وفي كلام المص اشارة الى دفعه بجعله
خبرا لا دعاء وقال ابن المنير الصحيح تعلقه بتثريبا وبالمقدر في عليكم فانه لو كان متعلقا بيغفر كشف
لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا فاجيب بان
ستر الذنب وعدم المؤاخذة به انما يكون في القيامة والحاصل قبله هو الاعلام به وطلب ما يعلم
حصوله غير ممتنع بل الممتنع طلب الحاصل على انه يجوز ان يكون هضما للنفس كما في استغفار الانبياء
عليهم السلام فلا فرق بين الدعاء والاخبار هنا قوله لانه صفح عن جريمتهم حينئذ الخ قيل انه
اشارة الى انه اخبار لا دعاء وتعليل لقطعه بغفران الله بانه عفى عنهم وتابوا كما اشار الى الاول
بقوله صفح عن جريمتهم والى الثاني بقوله واعترفوا بها فلا محالة غفروا مما يتعلق به وبالله يقتضي

وعد الله بقبول توبة العبا لانما يتعلق بابيهم اذ هو المطلوب بقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا
حتى انه قطع بمغفرتهم لاخبار الصادق فيجاب بما مر في القول الذي قبل هذا وقيل قطع بالمغفرة
فيما يرجع الى حقه دون اخيه وفيه بحث وقوله وهو ارحم الراحمين تحقيق لحصول المغفرة لانه عفا
عنهم فالله اولى بالعفو والرحمة لهم فان كانت الجملة دعائية فهو بيان للوثوق باجابة الدعاء
وقد مر تحقيق التفصيل فيه وقوله فانه يغفر الصغاير والكباير اولان رحمة البشر برحمته ايضا
وهي جزء من مائة جزء من رحمته قيل ولو علله بهذا كان اولى وقوله والكباير اي التي لا يغفرها
غيره وتفضله على التايب بمقتضى وعده بخلاف رحماء الناس قد يقبلون التوبة وقد لا يقبلونها
ودلالة ما ذكره على الكرم اذ جعل مجيئهم اليه ليس لاجل اكرامهم بل لاكرامه هو فالمنة لهم في
ذلك قوله القميص الذي كان عليه الخ يجوز رفع القميص بتقدير هو ونصبه بتقدير اعني وضعف
القول الثاني لان قوله اجد ريح يوسف يدل على انه كان لا يسالة الا في تعويذ تركا يشهد به الاضافة
الى ضميره وقيل انه القميص الذي قد من دبر ارسله ليعلم براته من الزنا ولا يخفى بعده والباء في بقميصي
للملابسة او للمصاحبة او للتعدية والتعويذ التميمة التي تعلق للحفظ من العين ونحوها والحفدة
جمع حفيد او حافد وهو ولد الولد قوله يرجع بصيرا اي ذا بصر اصل معنى الاتيان المجيء فان كان
على حقيقته يكون بصيرا حالا وان تجوز به عن معنى الصيرورة يكون خبرها وترك الوجه
الاول لانه المناسب لقوله ارتد بصيرا وهو يدل على انه ذهب بصره وفي نسخة يصير بصيرا ومجيئه
له يدل عليه قوله ايتوني باهلكم كما صرح به المص ولو حمل على ظاهره احتاج الى تكلف قوله انتم وابي
اشارة الى ما فيه من التغليب وما قيل انه لا حاجة اليه لانه كان شيخا كبيرا عاجزا فهو داخل
في الاهل غير حسن لانه متبوع لا تابع وما ذكره واه جدا وقوله فصلت العير اي خرجت من قولهم
فصل القوم عن المكان وانفصلوا بمعنى فارقوه وقوله لمن حضره اي من ولد ولده قوله اوجده
الله ريح ما عبق بقميصه اي جعله الله واجدا لريحه اي ذا ايجته وعبق يعبق كفرح يفرح بمعنى التصق
وتسامحوا فيه فجعلوه بمعنى فاح منه الرايحة ويختص بالرايحة الطيبة والرايحة للعرق لا للبدن نفسه
ففيه تجوز واضافته لادنى ملابسة قوله تنسبوني الى الفند بفتحتين وهو ضعف الراي والعقل
من الهرم وكبر السن وقد ينسب الى الفند وهو ماخوذ من الفند وهو الحجر والصخرة كانه جعل حجرا
لقلة فهمه كما قال
اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ... فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا
ثم اتسع فيه فقيل فنده اذا ضعف رايه ولامه على ما فعل وكذا لم يقل للمراة مفندة لانها لا راي لها
حتى يضعف كذا في الكشاف والاساس وقال السمين انه غريب ولا وجه لاستغرابه فانه منقول عن
اهل اللغة كما في القاموس ولعل وجهه انها عقلا وان كان ناقصا يشتد نقصه بكبر السن
فتامل وقوله ذاتي اي غير عارض لهرم ونحوه وقوله لصدقتموني او لا اخبرتكم خبره لانه مصدق
ولكن ظنوا ما قاله من وساوس الشيخوخة وقوله لفي ذلك اي يوسف قريبا كانه اولقاوه قوله
لفي ذهابك عن الصواب الخ يعني ان الضلال بمعنى عدم الصواب وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه
ولا يليق تفسيره بجنونك القديم وانما قالوا هذا لظنهم انه مات وقوله قدما بكسر القاف وسكون
الدال المهملة بمعنى قديما كما في قوله
تني عطفه عن قرنه حين لم يجد ... مكرا وقدما كان ذلك من فعلي
كذا في النبراس وهذا مما اهمله بعض اهل اللغة كصاحب القاموس واما القدم بالضم فبمعنى التقدم
كما في مثلثات البطليوسي قوله روي انه قال كما احزنته لانه الذي حمل اليه ذلك القميص قيل الظاهر
انه طرح لفا او كما في العبارة وقوله طرح البشير ففاعله ضمير البشير وهو الظاهر من قوله القوه
على وجه ابي او فاعله ضمير يعقوب قيل وهو انسب بالادب قوله عاد بصيرا فبصيرا خبرها
ومن انكر مجيئها بمعنى صار جعله حالا وانتعش بمعنى تحرك وقوي حتى قوي قلبه وحرارته الغريزية

فاوصل

٨٤٦
كز

فاوصل نوره الى الدماغ واداه الى البصر فابصر فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال انه معجزة ليعقوب
لان قوة البدن لا تفيد قوة البصر وقوله والمقول لابنايه اي ان كان الخطاب لاولاده واني لاجد
ان كان مع من حضر وقوله ومن حق المعترف الخ لان قوله انا كنا خاطئين تعليل لما قبله فلا وجه
لما قيل ان المناسب لقوله يا ابانا اذ نادوه بما يقتضي العطف والشفقة ان يقال ومن حق شفقتك
علينا ان تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتعهد الاثم فمن ذا يرحمنا اذا لم ترحمنا وما ذكره
هو المناسب للسياق والسباق قوله اخره الى السحر او الى صلاة الليل او الى ليلة الجمعة قيل ان في
هذه الاحتمالات الثلاثة سوف لانها ابلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ما ذكر السين ورد
بما في المغني من ان ما ذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوي بينهما وهذا غير وارد حتى يحتاج الى الدفع
لان التنفيس التاخير مطلقا ولو اقل من ساعة فتاخيره الى السحر ومضي ذلك اليوم محل للتنفيس
بسوف وانما اخر لما ذكر لانها اوقات الاجابة كما وردت به الاحاديث وفي الكشاف وجه اخر وهو
ان يراد الدوام على الاستغفار قيل وهو مبني على ان السين وسوف تدل على الاستمرار في المستقبل
وفيه كلام في مغني اللبيب وقد مر تحقيقه في قوله تعالى سيقول السفهاء قوله او الى ان يستحل لهم
من يوسف اي يجعلهم في حل منه بالعفو عنهم والاول مبني على ظن انه لم يعف عنهم والثاني
على انه عفا ولكن اراد تيقنه بسماعه منه وهذا على ان ما طلبوه عفو يوسف عما فعلوه به وعفو
المظلوم شرط المغفرة فيجب على الظالم ان يتحلل منه وهل يجب تعيين المظلمة له وقدرها لانها
اذا علمت قد لا يطيب نفسه بالعفو ويكفي ذكرها اجمالا فيه اختلاف للفقهاء وقوله ولده بالضم
فسكون جمع ولد وقوله وعقد مواثيقهم اي عهد على نفسه ان يعطيهم النبوة من قولهم عقد
الالوية وفي النهاية هلك اهل العقد يعني اصحاب الولاية على الامصار ثم تجوز بالعقد والحل بمعنى فصل
الامور اثباتا ونفيا واصله في اللواء كما عرفت وقوله انه صح اشارة الى الاختلاف في نبوتهم فعلى القول
بها يكون ما صدر عنهم قبل النبوة بدليل هذه الرواية قوله وجه اليه اي الى يعقوب وقوله استقبل
يوسف والملك يقتضي انه لم يكن ملكا وانما كان على خزاينه كالعزيز وكان الروايات مختلفة فيه فانه
قيل انه تسلطن وهو المشهور والتجهيز حمله وما معه وفي قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف ايجاز
تقديره فرحل يعقوب باهله اجمعين وساروا حتى اتوا يوسف فلما دخلوا الخ قيل وكان دخولهم
يوم عاشوراء قوله بضعة وسبعين رجلا في الصحاح اذا جاوزت العدد العشرة ذهب البضع فلا
يقال البضع وعشرون لكن في المغرب ما يخالفه وقد وقع في الحديث الصحيح في البخاري وغيره الايمان
بضعة وسبعون شعبة ورايت بضعة وثلثين ملكا ولهذا قال الكرماني بعدما نقل كلام الجوهري
انه خطا منه لان افصح الفصحاء تكلم به وكان منشا الغلط انهم قالوا انه لا يطلق على العشرة وانما يطلق
على كسورها سواء كانت قبل العشرة او بعدها فظن انها لا يستعمل فيما بعدها فتامل والهرمى جمع
هرم قوله ضم اليه اباه وخالته واعتنقهما انزلها منزلة الام تنزيلا منصوب على انه مصدر تشبيهي
اي نزل الخالة منزلة الام كما نزل العم منزلة الاب بقطع النظر عن كونها زوجة يعقوب وعلى الوجه
الثاني انه لما تزوجها بعد امه صارت رابة له فنزلت منزلة الام لكونها مثلها في زوجية الاب
وقيامها مقامها والرابة امراة الاب غير الام كما ان الولد من غيرها تسمى ربيبا واسم الخالة ليا وقيل
راحيل وقيل ان امه كانت في الحياة وما قيل ان الله احياها لم يثبت فلو ثبت مثله لاشتهر قوله والمشية
متعلقة بالدخول المكيف بالامن قال صاحب التيسير الاستثناء داخل في الامن لا في الامر بالدخول لانه
امر بالدخول ووعد بالامن والاستثناء يدخل في الوعد لا في الامر وقال في الكشاف ان المشية تعلقت
بالدخول مكيفا بالامن لان القصد الى اتصافهم بالامن في دخولهم فكانه قيل اسلموا وامنوا في دخولكم
ان شاء الله ونظيره قولك للغازي ارجع سالما وغانما ان شاء الله فلا تعلق المشية بالرجوع مطلقا

كشف

ولكن مقيدا بالغنيمة والسلامة مكيفا بهما فقيل انه اشارة الى ان الكيفية مقصورة بالامر كما اذا قلت
ادخل ساجدا كنت امرا بهما وليس اشارة الى ان التركيب فيه معنى الدعاء اذ ليس المعنى على ذلك وفيه
نظر قوله والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم توفيق لما ترى من منافاة
الامر بدخول البلدة بعد ذكر انهم دخلوا عليه والدخول عليه المتبادر منه انه فيها بان الدخول
الاول كان عليه في موضع الاستقبال لخارج مصر فهو يتقدم على الثاني وفي الكشاف يجوز
ان يكون خرج في قبة من قباب الملوك التي تحمل على البغال فامر ان يرفع اليه ابواه فدخلا عليه القبة
فاواهما اليه بالضم والاعتناق وقربهما منه وقال بعد ذلك ادخلوا مصر وليس فيه مخالفة
للنظم كما توهم لان قوله رفع ابويه المراد به رفعهما على سرير في مجلسه وهو شيء اخر قوله
تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجري مجراها دفع به السؤال بان السجود لا يجوز لغير الله
بالله في شريعتنا وقد كان جائزا للتكرمة فنسخ واما انه كان الاليق حينئذ سجود يوسف
ليعقوب فدفع بانه تحقيقا لرؤياه لحكمة خفية وبان يعقوب انما فعله لتتبعه الاخوة فيه لان
الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ظهور الاحقاد الكامنة وعدم عفو يوسف
قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا قال الامام انه قول ابن عباس وهو الاقرب وفي الكشاف
ان في الكلام نبوة عنه فقيل لانه جعله تاويل رؤياه من قبل وقد ذكر فيها رايتهم لي
ساجدين وقد دفع بان القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما كما صرحوا به وبمعنى الى كما في صلى
للكعبة اي اتخذوني قبلة وسجدوا الي اي الى جهتي وكون ضميره لله مثله في المعنى واما المخالفة
بينهما في مرجع الضمير هل هو ليوسف والمعنى خروا ليوسف سجدا لله او خروا لله سجدا شكرا لما
نالوا من يوسف وقوله والواو اي ضمير خروا للابوين والاخوة وقيل انه للاخوة فقط اولهم ولمن
هناك بهم والقائل فرمن سجود يعقوب ليوسف اذ اللائق العكس وقدم توجيهه وهذا لا يناسب
تاويل الرؤيا قوله والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا لان الواو لا تدل على الترتيب
وهذا دفع لقول الامام تقوية للوجه الثاني بان قوله رفع ابويه وخروا يدل على انهم صعدوا
ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف كان قبل الصعود يعني لانه يكون تحية والمعتاد فعلها حين
الدخول لا بعد الصعود والجلوس بخلاف سجدة الشكر ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة
للظاهر فما قيل ان الملازمة غير بينة ولا مبينة ساقط قوله رايتها ايام الصبا اشارة الى
ان من قبل متعلق برؤياي وجوز تعلقه بتاويل لانها اولت بهذا قبل وقوعها وجوز ابو البقاء
كون من قبل حالا من رؤياي وكون الغايات لا تكون حالا تقدم رده وقوله صدقا اشارة
الى ان الحق بمعنى الصدق والرؤيا يوصف به ولو مجازا وليس في كلامه اشارة الى انه جعل متعديا
لاثنين اذ يجوز في حقا ان يكون مصدرا لفعل محذوف كما يجوز ان يكون بمعنى ثابتا اي حق ذلك
المرئي حقا وثبت ثبوتا قوله تعالى وقد احسن بي احسن اصله ان يتعدى بالى وباللام كقوله
احسن كما احسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فيتعدى بالباء كقوله وبالوالدين احسانا وقوله
كثير عزة ٠ اسيئي بنا او احسني لا ملومة ٠ لدينا ولا مقلية ان تقلت ٠ وقيل بل يتعدى بها
ايضا وقيل هي بمعنى الى وقيل المفعول محذوف اي احسن صنعه بي فالبا متعلقة بالمفعول
المحذوف وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب باحسن
او بالمصدر المحذوف وفيه النظر المتقدم اذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج والاتيان
او ظرفية فهو غيرهما وقيل ان تعديته لطف بالباء غير مسلمة بل تعديته باللام يقال لطف الله
له اي وصل اليه مراده بلطف وهذا ما في القاموس لكن المعروف في الاستعمال تعديته بالباء
وبه صرح في الاساس وعليه المعول وستري تحقيقه عن قريب قوله ولم يذكر الجب لئلا يكون

كشف

سعدى

سعدى

سن

سعدى

تنزيبا

تنزيبا عليهم ولان الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق
والتهمة والبادية والبدو والبدا بمعنى قيل سميت لان ما فيها يبدو للناظر لعدم ما يواريه وقوله
اصحاب البدو وقيل ان يعقوب تحول الى البادية بعد النبوة لان الله لم يبعث نبيا من البادية قوله
افسد بيننا وحرش نزغ الافساد فعل الفساد واسنده الى الشيطان مجازا لانه بوسوسته والقائه
وفيه تفاد عن تثريبهم ايضا والنزغ كالنخس وهو معروف ثم استعمل مجازا في الدخول للافساد
وذكره لان النعمة بعد البلاء احسن موقعا وقوله الرابض بالراء المهملة والباء الموحدة من ربض
الدابة اذا رتع بها وكونه بالهمزة من الرياضة وان صح غير مناسب قوله لطيفا لتدبيره له
يعني اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها ولنفوذ مشيته فاذا
اراد شيئا سهل اسبابه اطلق عليه اللطيف لان ما يلطف يسهل نفوذه قال الراغب اللطيف
ضد الكثيف ويعبر باللطف عن الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة فوصف الله به لعلمه
بدقائق الامور ورفقه بالعباد قوله لما يشاء تعلق بلطيف لان المراد مدبر لما يشاء لانه
يتعدى باللام كما صرح به في الدر المصون وقال الطيبي ان المعنى لاجل ما يشاء فليس متعديا
باللام كما قيل يعني انه بهذا الاجتماع ثم طيب العيش وفراغ البال بتسهيل الله له بعد صعوبته
وقوله انه هو العليم الحكيم اي كونه المدبر في افعاله لكونه عليما بجميع الاعتبارات الممكنة فيسهل
صعابها ويحكم بمقتضى الحكمة وعن قتادة لطيف بيوسف اذ اخرجه من السجن واتى باهله من البدو
ونزع نزغ الشيطان مما بينهم وما اعفك بمعنى ما اعظم عفوك وقيل المعنى ما جعلك
عاقا لي بترك الصلة بالمكتوب وعندك هذه القراطيس وقوله انا ابسط مني اليه اي اقرب مني
وادل عليه من التبسط في الملاقاة وقوله فهلا خفتني كان الظاهر فهلا جافني لكنه خاطبه
تنزيلا له منزلة الحاضر وهكذا المعتاد في ذكر جناية الجاني ان يؤتى فيها بالخطاب قوله
بعض الملك وهو ملك مصر الضمير اما للمضاف او للمضاف اليه والاحتمال الثاني لا ينافي قوله
مكنا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء لانه لم يكن مستقلا فيه بل من الملك وان كان ممكنا
في جميع ارضها فتامل قوله الكتب والرؤى جمع رؤيا وقوله ايضا اي كالتي قبلها وقوله لانه
لم يؤت كل التاويل اي تاويل الكتب والرؤيا لانه لا يمكن ان يؤتى جميعها وان كان له ملكه
ما لم يؤت وقوله فاطر السموات نعت لقوله ربا وبدلا او بيانا او نداء ثانيا او منصوبا باعني
وقوله براسه اي مستقلا قوله ناصري ومتولي امري يعني الولي اما من الموالاة فهو بمعنى الناصر
او من الولاية فمعناه متكفل بامره او بمعنى المولي كالمعطي لفظا ومعنى اي معطي نعم الدنيا والاخرة
وقوله اقبضني لان التوفي استيفاء الشيء بقبضه واخذه فلذا اطلق على الموت قيل وفي تفسيره
بهذا ذهاب الى انه تمنى الموت وكذا قيل انه لم يتمن الموت نبي قبله ولا بعده وقيل انه لم يتمن الموت
وانما عدد نعم الله عليه ثم دعا بان يدوم تلك النعم في باقي عمره حتى اذا حان اجله قبضه على
الاسلام والحقه بالصالحين والحاصل انه بمعنى الموافاة على الاسلام لا الموت ولا يرد عليه
انه من المعلوم ان الانبياء لا يموتون الا مسلمين اما لان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضا
الله او بيان لانه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله ومشيته وهو ظاهر والحاصل انهم اختلفوا
في قوله توفني مسلما هل هو تمني الموت ولا فاكثير من المفسرين على انه طلب الموت وبعضهم قالوا
انه طلب الوفاة في حال الاسلام وليس فيه دلالة على طلب الوفاة كقوله ولا تموتن الا وانتم
مسلمون طلب موتهم في حال الاسلام لا موتهم قوله في الرتبة والكرامة قيل يوسف عليه
السلام من كبار الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فكيف يليق به ان يطلب اللحاق بمن هو
في البداية واجيب بانه طلبه هضما لنفسه فسبيله سبيل استغفار الانبياء او قوله في الرتبة

سعدى

والكرامة راجع الى قوله ابانى وفيه بعد ودفع بان عامة الصالحين داخل فيهم اكابر الانبياء
فهو يريد من الله ان ينال كرامتهم فلا يرد السؤال حتى يحتاج الى ما ذكر من الجواب ولا يخفى ما فيه فان
عامة الصالحين ان اريد بها الانبيا منهم فلا دلالة للفظ عليه وان ابقى على ظاهره عاد السؤال
فالحق هو الجواب الاول فتامل قوله ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد اى اشتاقت نفسه الى الملك
المخلد وهو الاخرة رغبة وزهادة في ملك الدنيا وقوله فتمنى الموت اى بقوله توفنى وهو على احد
القولين وقوله تخاصم اهل مصر اى طلب كل ان يدفن في محلته والمدفن محل الدفن والصندوق
بضم الصاد على الافصح قوله شرعا فيه شرعا بفتحات بمعنى سواء كقوله • مجدى اخيرا ومجدى
اولا شرع • وفي شرح الفصيح قال ابن درستويه قولهم انتم فيه شرع اى سواء كانه جمع شارع كخدم
في جمع خادم اى كلكم يشرع فيه شروعا ويستوى فيه المذكر والمفرد وغيره ولجاز كراع والفراء
تسكين رائه وانكره يعقوب في الاصلاح وقال انما شرع بالسكون بمعنى حسبا انتهى وقوله
ثم نقله موسى الى مدفن ابائه بيت المقدس بعد اربعمائة سنة قيل واخرجه من صندوق
المرمر لثقله وجعله في تابوت من خشب وعمره مائة وعشرين سنة نقله في اللباب عن التوراة
وقيل مائة وسبع سنين ففيه اختلاف وقوله وهو جد يوشع الضمير لافرائيم فكان ينبغي ذكره
بجنبه ورحمة عطف على افرائيم وقوله ذلك اشارة وجوز فيه ان يكون اسما موصولا وهو
مذهب مرجوح في كل اسم اشارة كما بينه النحاة قوله خبران له اى لذلك ويجوز في جملة نوحيه
ان يكون حالا وقوله كالدليل عليهما اى على الخبرين وهو خبر مبتدأ محذوف وقوله حين عزموا
عزمهم همهم بالقائه في الجب ومكرهم بيوسف اذ حثوه على الخروج معهم وبابيهم في استيذانه
قوله فتعلمه منه وفي نسخة فتعلمه واصله فتتعلمه وقوله وانما حذف هذا الشق الخ يعنى
ان الدال على انه اخبار بالغيب مجموع امرين عدم مشاهدته للقصة واصحابه وعدم ملاقاته
بعلمه ذلك فحذف الثاني لعلمه من ذكره في اية اخرى وفي الكشاف وجه اخر وهو انه تهكم بهم
اذ جعل المشكوك فيه كونه حاضرا معهم مشاهدا لمكرهم فنفاه بقوله وما كنت لديهم الخ فلما
جعل المشكوك فيه ما لا ريب فيه دل على ان كونه لم يتعلم كفلق الصبح فجاء التهكم البالغ اذ حاصله
انكم ايها المكابرون علمتم انه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما اخبر به يقتضى
ان تكابروا في عدم مشاهدته لهم وهذا كقوله ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ومنه ظهر
وجه العدول عن اسلوب قوله ما كنت تعلمها انت ولا قومك في سورة هود الى هذا الاسلوب
وهذا ابلغ مما ذكره المص وذكر لتركه نكتة اخرى وهى ان المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما
اخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير وكذا ترك الثاني وهو وجه حسن قوله
وما اكثر الناس ولو حرصت الخ حرص من باب علم وضرب وكلاهما لغة فصيحة وجملة لو حرصت
معترضة بين المبتدأ والخبر وقوله على الانباء بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد اى هذا
الانباء او للجنس والضمير عليه عايد على ما يفهم مما قبله وكذا اذا عاد على القران ومعنى عليه
على تبليغه والجعل الاجرة وحملة جمع حامل ككتبة وحامل الخبر من يقصه ويحكيه مجاز مشهور
قوله ان هو الا ذكر موعظة ان نافية والذكر بمعنى التذكير والموعظة وهو كالتعليل لما قبله
لان الوعظ العام ينافي اخذ الاجر من البعض لانه لا يختص بهم وقوله وكم يشير الى ان كاين بمعنى
كم التكثيرية الخبرية هنا وان وردت للاستفهام والكلام عليها مفصل في النحو وقوله وكاى
عدد ثبت وفي نسخة شيئا اشارة الى ان تمييزها مجرور بمن دائما او اكثريا وهى ذاتية ومبينة
للتمييز المقدر والاية هنا بمعنى الدليل الدال على ما ذكر وهى وان كانت مفردة بمعنى الايات
لدلالة كاين على كثرتها ولذا فسرها بالجمع وقوله في السموات والارض صفة اية وجملة

تمامه من لامية العجم: والشمس رأد الضحى كالشمس في الطفل

يمرون خبر كان وجوز العكس فيه وعلى رفع الارض يكون في السموات خبر كان وقوله يشاهدونها
لانه ليس المقصد الى مجرد المرور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار بها وقوله فيكون لها الضمير
في عليها اى للارض لا للايات كما في القراءة الاخرى قوله وبالنصب على وبطون الارض اى وفي
الارض بالنصب بفعل محذوف تقديره يطؤن الارض وقوله يمرون عليها تفسير له فهو من
الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى وجوز فيه كون يمرون حالا اى يمرون بطونا ومن الارض
وقوله يترددون اى يذهبون ويجيئون وهذا تفسير له على القراءات الثلاث لا على القراءة
الاخيرة او هو لها ويعلم منه حال القراتين بالقياس ولا مانع منه وقوله فيرون اثار
الامم الهالكة وقريب منه ما قيل فيشاهدون ما فيهما من الايات وليس بينهما فرق كثير كما قيل
قوله في اقرارهم قيل لا يظهر لا يخاطبهم لفظ الاقرار فائدة وقيل فائدته انما نزلت في المشركين
والمعلوم اقرارهم لا مواطاة قلوبهم وفيه نظر وكانه اشارة الى انه ايمان لساني لا اعتداد
مع الشرك وقوله بعبادة غيره بناء على انها في مطلق المشركين واتخاذ الاحبار اربابا باهل
الكتاب لانهم اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله والتبني اتخاذ الابن فيه بقولهم عزير
ابن الله والمسيح ابن الله والقول بالنور الخالق للخير والظلمة الخالقة للشر الذاهب اليه المانوية
والمجوس من الثنوية وقوله النظر الى الاسباب كالمال والكسب ونحو ذلك كالاعتماد على الخلق هو
بيان للشرك الخفي المعنوي وكذا نسبة الاثار الى الكواكب وقولهم مطرنا بنوء كذا كما وقع في
الحديث وقلما ينجو من النظر الى الاسباب احد ولذا قال في الحكم كان شركا خفيا قوله والاية في
مشركي مكة اى على الاحتمال الاول ولو قال فقيل كان اظهر وكذا على الثاني يرجع اليه ايضا وقوله
وقيل في اهل الكتاب على الاحتمال الثاني وعلى الاحتمال الثالث فهو في الثنوية وعلى الرابع عام قوله
عقوبة تغشاهم وتشملهم فسر الغاشية بالعقوبة ليظهر تانيثها وبالمضارع اشارة الى دلالة
اسم الفاعل على الاستقبال وقوله يشملهم تفسير ليغشاهم وانه من الغشاوة الدالة على الشمول
والاحاطة لا من الغشيان بمعنى الاتيان لتكرره وقلة جدواه والعقوبة تعم الدنيوية والاخروية
وفجاءة بضم الفاء والمد وبالفتح والقصر بمعنى المفاجاة والبغتة وقوله من غير سابقة علامة
من اضافة الصفة للموصوف وسابقة مصدر بمعنى سبق وهو قليل وقوله غير مستعدين بالنصب
اشارة الى ان عدم الشعور عبارة عن عدم الاستعداد بتوبة ونحوها فيفيد مع قوله بغتة
ولا حاجة الى جعله تاكيدا لها كما قيل والجملة حالية كما اشار اليه بتاويلها بغير مستعدين قوله
يعني الدعوة الى التوحيد الخ فهذه اشارة الى الدعوة وتذكيره وان صح تانيثه باعتبار السبيل
ايضا لانها مؤنثة في الاكثر كالطريق ودعوته الى التوحيد معلومة من قوله وما يؤمن اكثرهم
لدلالته على ان كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له راسا ودعوتهم للايمان
معلومة من حرصه على ايمانهم فانه يدعوتهم له والاعداد للمعاد من التخويف من مفاجاته من غير
استعداد وجعل ادعوا الى الله مفسر المذكر اما بالنسبة الى التوحيد واما بالنسبة للاعداد
فكانه من قوله على بصيرة لان من كان على بصيرة استعد وحمل غيره على الاستعداد او هو تفسير لما هو
المقصود بالذات منه ومعنى ادعوا الى الله الى معرفته بصفات كماله ونعوت جلاله ومن جملتها
التوحيد والبعث قوله وقيل هو حال من الياء وعلى الاول الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب
وتمريضه لان الحال من المضاف اليه في مثله مخالفة للقواعد ظاهرا وكذا تكلف بعضهم فقال
انه حينئذ مفعول مصدر مقدر اى سبيل سلوكى لا لانها تقييد للشيء بنفسه لان تقييدها
بكونها على بصيرة يدفعه قوله واضحة غير عمياء قدم تحقيقه فتذكره وقوله وعلى بصيرة اى
او على الضمير المستتر في على بصيرة لانه حال فيستتر فيه ضمير المتكلم وكذا اذا كان خبرا وقوله

في عليها الاولى ان يقول فيكون الضمير

عطف عليه اى على انا فى الوجه الاخير ولم يذكر عطفه على المستتر فى الوجه الاخر لظهوره هو
واذا عطف على المستتر ففيه تغليب كما مر تحقيقه فى قوله اسكن انت وزوجك ومنهم من قدر فى ثم
فعلا عاملا فى المعطوف وقيل معنى قوله عطف عليه على المستتر لتاكده بالمنفصل ولا يصح عطفه
على انا لكونه تاكيدا ولا يصح فى المعطوف كونه تاكيدا كالمعطوف عليه فتامل وقوله او مبتدا عطف
على قوله تاكيد وقوله وانزهه تنزيها اشارة الى انه منصوب على المصدرية بفعل محذوف
هو المعطوف وقوله من كثرة كاخصه بلدلالة السياق وكسبا قد عليه قوله رد لقولهم لو شاء ربنا
لانزل ملائكة الخ اى نفى له كما مر فى سورة الانعام وقيل معناه نفى استنباء النساء وفيه اختلاف
ايضا كما مر وهذا التفسير منقول عن ابن عباس واما كونه نزل فى سجاح بنت المنذر المتنبية فلا صحة
له وانما هو غلط من عبارة الزمخشرى لان ادعاها النبوة كان بعد النبى صلى الله عليه وسلم وكونه
اخبارا بالغيب لا قرينة عليه وهى التى قيل فيها ٭ اضحت نبيتنا انثى نطوف بها ٭ ولم تزل انبياء
الله ذكرانا ٭ وتزوجها مسيلمة ثم اسلمت بعده وحسن اسلامها وقصتها معروفة فى التواريخ
قوله وقرأ حفص بالنون وهو مناسب لقوله ارسلنا وقوله فى كل القران يعنى هنا وفى النحل
والاول من الانبياء كما فى النشر وكون اهل القرى اعلم من اهل البادية واحلم مما لا شبهة فيه
وكذا يقال لاهل البادية اهل الجفاء ونقل عن الحسن انه قال لم يبعث رسول من اهل البادية ولا من
النساء ولا من الجن واما قوله وجاء بكم من البدو فقد مر انهم ليسوا اهله وانما كانوا يخرجون
اليه بمواشيهم وكان تجيئهم اذ ذاك منه قوله من المكذبين بالرسل والايات الخ المشغوفين
بالغين المعجمة ويجوز اهماله وقوله فيقلعوا اى يكفوا يقال اقلع عن الامر اذا كف عنه وفى نسخة
ينقلعوا والصحيح الاولى قوله ولدار الحال والساعة الاخرة اشارة الى المذهب المختار فى مثله
فان فيه مذهبين احدهما انه من اضافة الموصوف للصفة والاخر انه يقدر للصفة موصوف
كما ذكره المص وهو خلاف مشهور بين الكوفيين والبصريين فى مثل بقلة الحمقا ومسجد الجامع
قوله يستعملون عقولهم ليعرفوا وفى نسخة فيعملون عقولهم بالفاء التفسيرية واما الفاء فى
النظم فسببية متعلقة قوله حملا على قوله قل هذه سبيلى اى قل لهم افلا تعقلون اى انه من مقول
قل اى قل لهم مخاطبا افلا تعقلون فالخطاب على ظاهره وقوله وما ارسلنا الى من قبلهم واتقوا
اعتراض بين مقول القول ولا ينافى الثانى كون تفسيره لقوله افلا تعقلون على القراءتين كما توهم
ولو جعل هذا التفاتا كان اظهر قوله غاية محذوف دل عليه الكلام الخ لما لم يكن فى الكلام شئ
يكون حتى غاية له اقتضى ذلك تقدير امر يكون مغيا بها واختلفوا فى تقديره وما قدره المص
ماخوذ من محصل الكلام الذى قبله وقوله يئسوا اشارة الى ان الاستفعال بمعنى المجرد هنا
وقوله من غير وازع اى مانع وكاف بزاى معجمة وعين مهملة قوله تعالى وظنوا انهم قد كذبوا فى هذه
الاية قراآت فقرأ الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فعلى التخفيف اضطرب الناس فيها
فمنهم من انكرها وهو مروى عن عايشة قالوا والظاهر انه غير صحيح عنها فانها قراءة متواترة وقد وجهت
بوجوه منها ان ضمير ظنوا عائد على المرسل اليهم لعلمهم مما قبله ولان ذكر الرسل يستلزم ذكر المرسل
اليه وضمير انهم وكذبوا للرسل اى ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اى كذبهم من ارسلوا
اليه بالوحى فى نصرهم عليهم ومنها ان الضمائر الثلثة عائدة على الرسل والتقدير كما فى الكشاف
حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اى كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم ينصرون
او رجاؤهم لانه يقال للرجاء صادق وكاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار
النصر من الله وتامله تطاولت حتى استشعروا القنوط وتوهموا انه لا نصر لهم فى الدنيا فجاءهم نصرنا
قال الحلبى فجعل الفاعل المقدر اما انفسهم او رجاؤهم وجعل الظن بمعنى التوهم لا بمعناه الاصلى

ولا بالمعنى

ولا بالمعنى المجازى وهو اليقين ومنها ان الضماير كلها للرسل والظن بمعناه واليه نحا ابن عباس
وابن مسعود وابن جبير قالوا الرسل ضعفوا وساء ظنهم قيل ولا ينبغى ان يصح هذا عنهم فانه
لا يليق بالانبيا وكذا نقل عن عايشة انكار هذا التاويل وقال الزمخشرى وتبعه المص ان صح هذا
عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس فى القلب من شبه الوسوسة وحديث
النفس على ما عليه البشرية واما الظن فلا يليق باحاد المسلمين فضلا عن الانبيا صلوات الله
وسلامه عليهم قال السمين ولا يجوز ايضا ان يقال خطر بالهم شبه الوسوسة فانها من
الشيطان وهم معصومون عنها فان ذهب ذاهب الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله
اممهم على لسانهم انهم قد كذبوا فقد اتى بامر عظيم لا يجوز نسبته الى الانبيا بل الى صالحى الامة
وكذا ما اسند الى ابن عباس فان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته ومنها ان الضمائر كلها
للمرسل اليهم اى ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به
من لم يؤمن من العقاب وهو المشهور عن ابن عباس وغيره من الصحابة قالوا لا يجوز عود الضمير
على الرسل لانهم معصومون وحكى ان ابن جبير سئل عنها فقال معناه اذا استيأس الرسل من
قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك وكان حاضرا
لو رحلت فى هذا اليمن كان قليلا واما قراءة التشديد فالضماير فيها للرسل اى ظن الرسل انهم
كذبهم اممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله عند ذلك وهو تفسير عايشة
المنقول عنها فى البخارى فيتحد معنى القراءتين والظن على هذا بمعناه او بمعنى اليقين او التوهم
وقرأ ابن عباس والضحاك ومجاهد كذبوا مخففا مبنيا للفاعل فضمير ظنوا للامم وانهم قد كذبوا
للرسل اى ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر او العقاب ويجوز عود
ضمير ظنوا للرسل وكذبوا للمرسل اليهم اى ظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما وعدوهم من انهم
يؤمنون به والظن الظاهر انه بمعنى اليقين وقال ابو البقا انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل واوله
بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم فى وعدهم ولم يقف الزمخشرى على انها قراءة فقال لو قرئ
بها صح هذا خلاصة ما قالوه فلنرجع الى كلام المص قوله اى كذبتهم انفسهم حين حدثتهم
بانهم ينصرون الضماير فى هذا الوجه وفى الثانى للرسل ولذا قابلهما الثالث وجعله شرح الكشاف
على هذا من باب التجريد وفيه نظر وقوله بانهم ينصرون ناظر الى قوله فيما قبله عن النصر عليهم
وقوله فى الثانى بوعد الايمان ناظر الى قوله او عن ايمانهم وقيل عليه ان تحديث انفسهم بالنصر
بوعد من الله كما سياتى عن ابن عباس فظن كذب انفسهم ظن بكذب وعده تعالى وليس بلازم ان يكون
بوعد من الله اذ يجوز تحديثها لهم بامر لم يوعدوا به كما اشار اليه فى الكشف واما تحديثها بايمانهم
فظاهر ولا حاجة فيه الى جعل الظن بمعنى اليقين حتى يرد عليه ما قيل ان الظن لا يستعمل بمعنى
اليقين والعلم فيما يكون محسوسا فلا يقال اظننى انسانا ولا اظننى حيا قوله وقيل الضمير للمرسل
اليهم الخ اى الضماير الثلاثة وتقدم توجيه عوده الى المرسل والدعوة قوله انى مبعوث اليكم وامرهم
بالتوحيد قوله وقيل الاول للمرسل اليهم والثانى للرسل الخ المراد بالثانى ضمير انهم ولم يذكر
الثالث لعلمه من كون الثانى للرسل والا لزم خلو جملة الخبر من العايد وقوله وما روى عن ابن عباس
ان صح كذا فى الكشاف ولا وجه لقوله ان صح مع انه مروى فى البخارى والجواب بان روايته فيه
لا يقتضى تواتره ليس بشئ وقوله على طريق الوسوسة اعترض عليه بان الانبياء منزهون
عن وسوسة الشيطان كما مر واجيب بانه لم يقل انه وسوسة بل على طريق الوسوسة ومثالها
من حديث النفس وهو غير الوسوسة قوله هذا وان المراد الخ اى الامر هذا او مضى هذا وهو
توجيه اخر لكلام ابن عباس بان المراد بظنهم كذب النفس فى حديثها المبالغة فى التراخى وطول

المدة على طريق التمثيل اى الاستعارة التمثيلية بان شبه المبالغة فى التراخى بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لاحدهما للاخر **قوله** وقرا غير الكوفيين بالتشديد فهذا الوجه الضماير للرسل وما فيما اوعدهم مصدرية اى فى ايعاد الرسل اليهم **وقوله** عند قومهم متعلق بحدثوا وقيل تنازع فيه كذبوا وحدثوا وقد ذكر الزمخشرى فى هذه القراة ثلثة اوجه اختار المص ثانيها الاستبعاد اولها ورجوع الثالث الى الثالث فى المبنى للمفعول **قوله** النبى والمؤمنين بالنصب على انه عطف بيان لمن او بتقدير يعنى ونجى قراها ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وتا مفتوحة على انه ماض مبنى للمفعول ومن نايب الفاعل والباقون بنونين ثانيهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة مضارع انجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه وقراها الحسن ومجاهد فى اخرين كعاصم الا انهم سكنوا الياء والاجود تحريكها وتسكينها للتخفيف ومثله كثير وقيل الاصل ننجى بنونين فادغم النون فى الجيم ورد بانها لا تدغم فيها وقد ذهب بعضهم الى جواز ادغامها وقراها جماعة كالباقين الا انهم فتحوا الياء وروت عن عاصم وليست بغلط كما توهم لانه مضارع منصوب وقرا الحسن نجى بنونين وجيم مشددة وياء ساكنة مضارع نجى المشدد وقرا نصر وابو حيوة نجا ماضيا مخففا ومن فاعله وقراها ابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله وقد رجحت قراة عاصم بان المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة وقال مكى اكثر المصاحف عليه فاشعر بوقوع خلاف فى الرسم واما على الاخرى فلاخفائها رسمت بنون واحدة تشبيها للاخفاء بالادغام فكما حذف فى الادغام حذف فيه بل هو اولى **وقوله** ولم يعينهم الخ اى انه ظاهر غير محتاج الى التعيين لانهم هم المستحقون للنجاة وقيل للاشارة الى انه بمجرد مشية الله من غير استحقاق له لاحد **وقوله** وفيه بيان للمشيين اى لمن شاء الله نجاتهم لانه يعلم من المقابلة انهم من ليسوا مجرمين وهم المؤمنون ومشيين جمع مشى كمرمى اسم مفعول من شا فهو شا والاخر مشى كراى فهو راء ومرئى وقيد عدم رد الباس بالنزول لانه قبل النزول قد يدفع ويرد وهو ظاهر **قوله** فى قصصهم الانبياء الخ القصة ما يجرى بين الناس بعضهم مع بعض كالانبياء مع الامم ويوسف مع اخوته ورجح الزمخشرى التفسير الاول بقراة قصصهم بكسر القاف جمع قصة والمفتوح مصدر بمعنى المفعول ورد بان قصة يوسف وابيه واخوته مشتملة على قصص واخبار مختلفة وقد يطلق الجمع على الواحد كما مر فى اضغاث احلام وهو كما قيل لا انه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال فى مثله قصة لا قصص **قوله** لذوى العقول المبراة عن شوائب الالف والركون الى الحس فسره بالان اللب وان كان بمعنى العقل لكن اصله للخالص من الشىء فلذا يقال لكل شىء خالص انه لب كذا فاعتبر خلوص العقل عن الاوهام الناشية من الالف والحس ومن لم يقف عليه قال ان المص حمله على العقل بالفعل فلذا قيد به ولا حاجة اليه **قوله** ما كان القرآن حديثا مفترى يعنى اسم كان ضمير راجع للقرآن المفهوم من القصص اذا قرئ بالكسر ولا يعود لها لانه كانت يلزم تانيث ضميره وكذا قرئ بفتح القاف يجوز ان يعود الى القصص والى القرآن لكنه فسره بما يجرى على القراتين وعوده الى القصص بالفتح فى القراة به واليه فى ضمن المكسور اويذكره باعتبار الخبر وانجوز لا حاجة اليه **قوله تعالى** ولكن تصديق الذى بين يديه العامة على نصب تصديق على عطفه على خبر كان وقرا غيرهم تصديق بالرفع وقد سمع من العرب فيه الرفع والنصب والمراد بما بين يديه ما تقدمه من الكتب الالهية **قوله** وتفصيل كل شىء يحتاج اليه فى الدين الخ قيل عبارة كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما فى قوله واتيت من كل شىء **وقوله** فتحنا عليهم ابواب كل شىء ومن لم يتنبه لهذا احتاج الى تخصيص الشىء بالذى يتعلق بالدين ثم تكلف فيما نقله فقال اذ ما من امر دينى الا وله سند من القرآن بوسط او بغير وسط ولم يرد

سعدى

ان عبارة التفصيل لا تحتمل هذا التاويل ورد بانه ما امكن حمل كلمة كل على الاستغراق الحقيقى لا يحمل على غيره والعجب ان هذا القائل قال فى تفسير قوله تعالى وتفصيلا لكل شىء يحتاج اليه فى الدين ففيه دلالة على انه لا اجتهاد فى شريعة موسى لانه فرع الاجمال فى بعض الامور الدينية فبين كلاميه مناقضة ظاهرة والمنصوص عليه فى التوراة ستمائة حكم وشىء والوقايع غير متناهية فكيف لا يكون فى شرعه اجتهاد والتفصيل هنا بمعنى التبيين كما صرح به فى اللغة فلا ينافى الاجمال والفرع الذى ذكره من كونه لا اجتهاد فى الشرايع السابقة مما لم يتعرضوا له فى الاصول لانه لا يترتب عليه حكم الان والظاهر انه غير صحيح لما ذكره المجيب **قوله** يصدقونه قيل حمل الايمان على معناه اللغوى فقدر له مفعولا والاولى ان يحمل على المصطلح كيلا يدخل فيه من يصدق بقلبه ويجحد به عنادا ولا يخفى ان من هذا حاله لا يعتد بتصديقه ولا يسمى مؤمنا فالمراد يصدق تصديقا معتبرا فيه وهو ما طابق فيه اللسان الجنان **قوله** وعن النبى صلى الله عليه وسلم علموا ارقاءكم سورة يوسف الارقاء بالمد جمع رقيق ولعل تهوين سكرات الموت لدعائه بقوله توفنى مسلما والحقنى بالصالحين واما عدم الحسد فلاعتباره بما وقع بسبب حسد يوسف لاخوته وانه كان سببا لرفعته فى الدنيا والاخرة كما قال ۔ عداتى لهم فضل على ومنة ۔ فلا قطع الرحمن عنى الاعاديا ۔ وهذا الحديث رواه الثعلبى والواحدى وابن مردويه عن ابى وهو موضوع وقال ابن كثير انه منكر من جميع طرقه وهو من الحديث المشهور الذى ذكر فيه فضائل جميع السور وقد اتفقوا على انه موضوع ۔ تمت السورة والحمد لله على جميل الاثر ۔ والصلاة على اشرف مخلوقاته وخاتم انبيائه ۔ وعلى اله واصحابه ما دعى الله باسمائه ۔ اللهم يسر لنا خدمة كلامك ۔ ووفقنا لفهم معانيه باتمامك ۔ انك على ما تشاء قدير ۔ وبالاجابة جدير ۔

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الرعد **قوله** مكية وقيل مدنية الخ قال الدانى فى كتاب العدد كونها مكية قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما وقال قتادة هى مدنية الا قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وروى من اولها الى اخر ولو ان قرانا الاية مدنى وباقيها مكى وهى ثلاث واربعون فى الكوفى واربع فى المدنيين والمكى وخمس فى البصرى وسبع فى الشامى **قوله** سورة الرعد خبر مبتدا محذوف ومدنية خبر اخر او هو مبتدا وخبر **وقوله** قيل معناه انا الله اعلم وارى هذا بناء على انها حروف مقتطعة من كلمات وهو احد الاقوال السابقة وتخصيصه هنا بهذا الوجه لانه ما ثور روى عن مجاهد كما فى الدر المنثور فما قيل من انه لا وجه له **قوله** يعنى بالكتاب السورة الخ ليس من باب اطلاق اسم الكل على البعض لان الكتاب بمعنى المكتوب صادق على السورة فلا داعى الى التجوز من غير قرينة والحامل على ذلك ما سنراه فى تصحيح الحمل **وقوله** وتلك اشارة الى اياتها باعتبار انها لتلاوة بعضها والبعض الاخر فى معرض التلاوة صارت كالحاضرة او لثبوتها فى اللوح او مع الملك وهذا على جعل تلك مبتدا وايات الكتاب خبره وقيل اشارة الى انباء الرسل المذكورة فى اواخر السورة المتقدمة واما اعرابه المر فكما مر فى البقرة **قوله** اى تلك ايات السورة الكاملة قيل فيما انه خبر المبتدا اذا عرف بلام الجنس افاد المبالغة وان هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب جعله نفس الجنس فانه ليس نوعا من انواعه وهو فى الظاهر كالممتنع ولذا قال الزمخشرى الكاملة العجيبة فى بابها فيحمل على الاستغراق والمقتضى للمقام مبالغة فى الكمال اذا اريد بالكتاب السورة او على الحقيقة فيدعى اتحاد مفهوم الكتاب بالسورة ولذا قيل الكتاب دون السورة وقيل الكمال المستفاد من اطلاق الكتاب الذى هو مجموع المنزل على بعضه فكانه الكل فى الكمال كانه المستاهل لان يسمى كتابا دون غيره

ابن عطية

ابن كمال

لا وجه له

سن

طيبى وقطب

سن

وليس هذا من قبيل قوله تعالى ذلك الكتاب المفيد لحصر جنس الكتاب في المشار اليه فيفيد انه الكامل
دون ما عداه من الكتب اذ المسند هنا ليس معرفا باللام حتى يفيد حصره في المسند اليه بل المضاف
الى المعرف به وقيل ان الكمال مستفاد من حمل اللام على الاستغراق والحقيقة للمبالغة في الكمال لان
مدخول اللام ليس بمسند فان مدار الافادة هو كون اللام لاحد المعنيين المذكورين ليس الا وليس
بمخصوص بالمسند ومن ادعى ذلك فعليه البيان قيل لان ذلك انما ينتظم ان لو كانت السورة من
افراد الكتاب كما ان زيدا في قولك زيد هو الرجل من افراد الرجال وما قالوه في ذلك الكتاب لامر
غير ما نحن فيه ثم انه انما اعتبر هذا المعنى ههنا ليفيد الحكم ولم يعتبر في سورة يوسف لوصفه
بالمبين ولا يخفى عليك انه اذا اريد بالكتاب السورة والايات اما ان يراد بها جميع اياتها اولا
والمراد الاول وجميع الايات هو السورة فيكون الاضافة بيانية ويول المعنى الى ان تلك الايات
هي الكتاب ومعناه معنى ذلك الكتاب والمال انها سورة كاملة عجيبة ولا بد للقائل من الاعتراف
بهذا ايضا وما اورده من الشبهة قد عرفت دفعه وقد علم من هذا فائدة وهي ان الخبر اذا كان
مضافا اضافة بيانية الى المعرف باللام الجنسية يفيد الحصر وما ذكره شراح الكشاف خال من
التكلف والمجاز قوله والقران بالنصب عطف على السورة فالمعنى ايات هذه السورة ايات القران
ولا يلزم منه كون ايات السورة جميع ايات القران ولا حاجة الى ان يراد بتلك جميع ايات القران
لعدم الفائدة فيه وانما جوزه في سورة يونس لوصفه بالحكيم قوله هو القران كله تفسير للذي
انزل ولم يفسره احد ببعض القران هنا واذا كان في محل جر عطفا على الكتاب فالحق خبر مبتدأ محذوف
اي هو الحق او ذلك الحق قوله عطف العام على الخاص قيل عليه ان الكتاب اما بمعنى السورة او القران
كما مر وليس اعم لانه اما من عطف الكل على الجزء او من عطف احد المترادفين على الاخر وكذا ما قيل
ان هذا الوجه على ارادة السورة من الكتاب وليس هذا بوارد لان التفسير المذكور للمراد منه في النظم
والعموم والخصوص باعتبار مفهوم الكتاب بمعنى المكتوب من القران المتلو الصادق على الكل والجزء
والمراد منه احد ما صدقاته والذي انزل ما انزل على النبي وهو اعم من ذلك بل من القران فتدبر قوله
او احدى الصفتين على الاخرى قيل هذا اذا اريد بالكتاب القران قيل وفيه رد على ابي البقاء اذ جعله
نعتا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كقوله اتاني كتاب ابي حفص والفاروق ويرد عليه انه ذكر
ذكر في زيادة الواو للالصاق وخصه صاحب المغني بما اذا كان النعت جملة ولم نر من ذكره في المفرد
في غير هذا المحل وعلى ما ذكره المص هو كقوله * هو الملك القرم وابن الهمام * قوله والجملة كالحجة
على الاولين يعني على هذا الوجه وهو ما اذا كان مبتدا وخبرا وعلى ما قبله الحق خبر مبتدا محذوف
وفي الكشاف بعد ما فسر الكتاب بالسورة هو الحق الذي لا مزيد عليه لا هذه السورة وحدها
وفي اسلوب هذا الكلام قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها تريد الكملة الانمارية
هي فاطمة بنت الخرشب ولدت لزياد العبسي ربيعا الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
وكانت العرب تسميهم الكملة قال في الكشف وهو تغليب كالعمرين ان تجعل الكامل لقبا وان جعل وصفا
غالبا فاظهر وفيه نظر لانه لا يكون تغليبا الا اذا كان لقبا وجعل الجمع له اما اذا كان وصفا فلا تغليب
فيه الا بادعاء الاختصاص فكيف يكون اظهر مع انه لقب بلا شبهة وفيه كلام في حواشي المطول وكانت
قيل لها اي بنيك افضل فقالت ربيع بل عمارة بل قيس بل انس ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل والله
انهم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها ووجه الشبه عقلي مركب في حكم الواحد وهو امتناع
تعين احد المتقابلين فيهما اعني الفاضل والمفضول في المشبه والطرف والوسط في المشبه به فكما
انها نفت التفاضل اخرا باثبات الكمال لكل واحد واتت بالاجمال بعد التفصيل للدلالة على ان كمال
كل واحد منهم لا يحيط به الوصف كذلك هنا لما اثبت لهذه السورة بخصوصها الكمال استدل عليه

بان كل المنزل كذلك فلا يختص سورة دون اخرى بالكمال للدلالة المذكورة وهذا وجه بليغ
ومعنى بديع وما ذكره المص شيء اخر وهو ان هذه الجملة لتقرير ما قبلها والاستدلال عليه لانه
اذا كان كل منزل عليه حقا كان الكتاب النازل عليه كلا وبعضا حقا فهو كامل لانه لا اكمل من الحق
والصدق وانما قال كالحجة ولم يقل انه حجة لانه لا يلزم من الحقية الكمال ولانه فيه شائبة اثبات
الشيء بنفسه فتامله قوله وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا اشارة الى رد
دليل النافين للقياس فانهم قالوا الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله والا لكان من لم يحكم
به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكل ما ليس منزلا من عند الله ليس
بحق لهذه الاية لدلالتها على ان لا حق الا ما انزله فاشار الى ابطال المقدمة الثانية بان المراد بالمنزل
من الله ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه في حكم المقيس عليه المنزل من عنده
وامرنا بالقياس في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار كدلالته على حسن اتباعه كما بين في الاصول
وسكت عن ابطال المقدمة الاخرى لان ابطال احدى مقدمتي الدليل كاف في عدم صحة الاستدلال
الاستدلال به مع انه علم مما مر في المائدة ان المراد بعدم الحكم ليس هو الحكم بغيره مما ذكر بل الاستهانة
به وانكاره وقد قيل ان المراد من لم يحكم بشيء اصلا مما انزله ولا شك انه من شان الكفرة او ان
المراد بما انزله الله هنا التوراة بقرينة ما قبله ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد
بكفرهم انهم لم يحكموا بكتابهم ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ولا قصور في كلام المص
كما قيل ثم انه قيل انه لمانع ان يمنع دلالة هذه الاية على القصر بل هي دالة على كمال الحقية في المنزل
لعدم الاعتداد بحقية غيره لقصوره عن مرتبة الكمال كما اشار اليه الزمخشري وبه يندفع ما يتوهم
من ان الحكم بكمال السورة يشعر بان غيرها ليس كذلك ولو سلم انه حقيقي فهو بالاضافة الى غيره من
الكتب المنزلة لتحريفها ونسخها فقوله وغيره اي السنة والاجماع وفيه اشارة الى انتقاض دليلهم
بهما والجواب الجواب وما نطق المنزل الخ اشارة الى ما مر وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وكنتم
خير امة ونحوه مما يثبت حقية ذلك ثم انه ما ذكروه من كونه اشارة الى الدليل المذكور في شرح
المواقف حتى يعتذر عن عدم تعرضه للمقدمة الاخرى بما مر غير لازم لجواز ان يريد انحصار الحقية
في المنزل من الله يقتضي عدم حقية القياس لانه من تصرف المجتهدين فيدفع بما ذكر من غير حاجة الى
تكلف ما ذكر الداعي الى ما مر من القصور فتامل قوله مبتدأ وخبر الخ رجح هذا في الكشف بان قوله
وهو الذي مد الارض عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفي المقابل الخبرية
متعينة فكذا هذا ليتوافقا ولدلالته على ان كونه كذلك مقصود بالحكم لانه ذريعة الى تحقيق
الخبر وتعظيمه كما هو مقتضى الوجه الاتي وهو على هذا جملة مقررة لقوله والذي انزل اليك من
ربك الحق وعدل عن ضمير الرب الى الجلالة الكريمة لترشيح التقرير كانه قيل كيف لا يكون المنزل
ممن هذه افعاله هو الحق وتعريف الطرفين لافادة انه لا يشاركه فيها الاصنام وقد جعلت صلة الموصول
وهذا اشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا لتحقيق كونه مدبرا مفصلا مع التعظيم لشانهما
كما في قول الفرزدق * ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه اعز واطول * ولا تنافي بين
الوجهين باعتبار ان الوصفية يقتضي معلوميتها والخبرية يقتضي خلافها لانها معلومة عليهما
والمقصود بالافادة قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون فالمعنى انه فعلها كلها لذلك وعلى الثاني
فعل الاخيرين لذلك مع ان الكل لذلك وهذا مما يرجح الوجه الاول ايضا كما يرجحه ان ذكر تدبير
الايات وهي الرفع والاستواء والتسخير فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته وعلمه ولا يستدل
بها الا اذا كانت معلومة فيقتضي كونها صفة فان قلت لا بد في الصلة ان يكون معلومة سواء كان
صفة او خبرا قلنا اذا كان صفة دل على انتساب الايات الى الله واذا كان خبرا دل على انتسابها

انتسابها الى موجود منهم وهو غير كاف فى الاستدلال قوله والخبر يدبر الامر ويفصل خبر بعد
خبر وعلى الاول هما مستانفان او يدبر حال من فاعل سخر ويفصل حال من فاعل يدبر او هما حالان
من ضمير استوى وسخر من تتمته لانه تقرير لمعنى الاستواء وتبيين له او جملة مفسرة قوله الاساطين
جمع اسطوانة وهى السارية معربة ستون ووزنها افعوالة او فعلوانة كما فى القاموس وما وقع فى
بعض نسخة افعوانة من غلط الكاتب والصحيح ما قاله فى المصباح من انه بضم الهمزة والطاء السارية
والنون عند الخليل اصل فوزنها افعوالة وعند بعضهم زايدة والواو اصل فوزنها افعلانة
وجمعه اساطين واسطوانات انتهى قوله جمع عماد كاهاب واهب وعمود بالجر عطف على عماد قال ابن
مالك فى التسهيل انه جمع لفاعل وذكروا له امثلة فى كلامهم بلغت نحو اثنى عشر مثالا كما فى شرح التسهيل
والمزهر وما قيل انه جمع لعماد كاديم وادم واهاب واهب وافيق وافق ولا خامس لها فرد وكذا كونه
جمع عمود لان فعيلا وفعولا يشتركان فى كثير من الاحكام وهو مخالف لما فى التسهيل من وجهين لانهم
جعلوه جمعا وهو اسم جمع ولانه ذكر انه اسم جمع لفاعل وهم جعلوه لفعيل او فعول او فعال والامر
فيه سهل ويرجح كونه اسم جمع برجوع ضمير ترونه فى قراءة ابى اليه وقيل انه راجع لرفع السموات بغير
عمد قوله صفة لعمدا واستيناف على كونها صفة تصح توجه النفى للصفة فيكون لها عمد لكنها غير
مرئية والمراد بها قدرة الله فيكون العمد على هذا استعارة ويصح ان يكون لنفى الصفة والموصوف
على منوال قوله ٭ ولا ترى الضب بها ينجحر ٭ لانها لو كان لها عمد كانت مرئية وهذا فى المعنى كالاستيناف
لانها لا يكون حينئذ جملة مستانفة لبيان موجبا ان السموات رفعت بغير عمد كانه لما قيل رفعها
بغير عمد قيل ما الدليل عليه فقيل رؤيتكم لها بغير عمد واليه اشار بقوله للاستشهاد فهو كقول
القائل انا بلا سيف ولا رمح ترانى ويحتمل ان يكون استينافا نحويا بدون تقدير سؤال وجواب
وما قيل ان المراد بالعمد الغير المرئية جبل قاف غير مناسب رواية ودراية قوله وهو دليل على
وجود الصانع الحكيم الخ كونها متساوية فى الجرمية امر مقرر مثبت فى الكلام فما قيل انه لا دليل
عليه عقلا ونقلا ناش من عدم الاطلاع وكذا احتمال كونها مركبة من اجزاء مختلفة الحقائق
بعضها يقتضى الارتفاع وبعضها التسفل وان هذا دليل ظنى فتدبر وقوله ليس بجسم ولا جسمانى
اى فيه خواص الاجسام كالتحيز اذ لو لم يكن كذلك لزم التسلسل وقوله ما ذكر من الايات
اى من تسخير الشمس واخواته وقوله بالحفظ والتدبير اشارة الى انه ليس المراد بالاستواء ظاهره
بل هو استعارة تمثيلية لما ذكر كما مر تقريره وقوله كالحركة المستمرة اى فى هذه النشاة وقوله بنفع
اى بجرى العادة على ما اراده الله فليس ذهابا الى تاثير العلويات قوله لمدة معينة تتم فيها وفى نسخة
بها ادواره او لغاية الخ اشارة الى ان الاجل كما يطلق على مدة الشىء يطلق على غايتها كما مر وان التسخير
لمنافع العباد فى هذه الدار وعن ابن عباس كل منهما يجرى الى وقت معين فان الشمس تقطع الفلك
فى سنة والقمر فى شهر لا يختلف جرى واحد منهما كما فى قوله والشمس تجرى لمستقر لها والقمر قدرناه
منازل قيل وهذا هو الحق فى تفسير الاية واما قول المصنف يجرى لغاية مضروبة الخ فلا يناسب التصير
بربين التسخير والتدبير ثم ان غايتهما المذكورة متحدة والتعبير بكل يجرى صريح فى التعدد وما للغاية
الى دون اللام وما ورد به من انه ان اراد ان التعبير به صريح فى تعدد ذى الغاية فمسلم لكن لا يجديه
نفعا وان اراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم واللام تجىء بمعنى الى كما فى المغنى وغيره انتهى
يقتضى صحته لا مناسبته للظاهر ولما بعده وهو الذى ذكره المرجح لتفسير ابن عباس على ان اختيار
المص فتامل واذا الشمس كورت عبارة عن فناء العالم وقيام الساعة كما سياتى وقوله امر ملكوته
اى ما يجرى فى ملكه قوله ينزلها ويبينها مفصلة الخ فالمراد بالايات ايات الكتب المنزلة وهو المناسب
لما قبله او المراد بالايات الدلائل لانه المناسب لما بعده والمراد بالدلائل رفع السموات بغير عمد الخ

ابن كمال

وتفصيلها

وتفصيلها بمعنى احداثها وقال غيره بمعنى تبيينها والمراد بالدلائل ما يدل على وجود الصانع
وصفاته والوهيته وحكمته وقدرته ويلزم من معرفة ذلك العلم لصحة القول بالحشر
والنشر والجزاء كما ذكره المص بقوله لان من قدر الخ قوله بسطها طولا وعرضا استدل به
بعضهم على تسطح الارض وانها غير كرية بالفعل وان من اثبته اراد به انه مقتضى طبعها كما بين
فى محله ورد بانه ثبت كريتها بادلة عقلية لكنه لعظم جرمها يشاهد كل قطعة وقطر منها كانه
مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ولا يعلم كريتها الا الله قوله جمع راسية الخ اعترض عليه بان
ائمة العربية كابن مالك وابن الحاجب وابى حيان صرحوا بان فواعل تجمع عليه فاعلة مطلقا
وفاعل اذا كان صفة مؤنث كحائض او صفة ما لا يعقل مذكرا كجمل بازل وبوازل واسما جامدا
وما جرى مجراه كحائط وحوايط واما صفة المذكر العاقل فلا تجمع عليه الا شذوذا كهالك وهوالك
ومن ظن ان فاعل المذكر لا يجمع عليه مطلقا فقد غلط كما صرح به ابن مالك فى كافيته وشرحها
وهو مما لا شبهة فيه وقد تبع المص المشهور بينهم واورد عليه ما ورد عليهم ثم ان ما ذكره
لا يخلو من شىء لان تاء المبالغة فى فاعلة غير مطردة ولان رواسى اذا كان صفة لموصوف فاما
جبال او اجبل وكلتا فى غير مراد لانه جمع جبل فيلزم كون مفرد رواسى راسى والاول لمفردة ايضا
جبل لا اجبل لانه ليس بجمع الجمع كما صرح به اهل اللغة واما قول ابى حيان بانه غلب على الجبال وصفها
بالرواسى ولما استغنوا بالصفة عن الموصوف جمع جمع الاسم كحائط وحوايط فلا حاجة اليه
وما اورد من ان الغلبة يكون بكثرة الاستعمال والكلام فى صحته من اول الامر فيما ذكر دور
فيه نظر لان كثرة استعمال الرواسى غير جار على موصوف يكفى لمدعاه فتامل وكذا ما قيل انه جمع راسية
صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة قوله على انها صفة اجبل الخ لما كانت صيغة جمع الكثرة للفظ
ينتظم اضعاف عدد جمع القلة لذلك اللفظ وانا اريد بجمع القلة غاية ما يصح ان يطلق عليه فلذا قيل
اجبل راسية وجبال رواس ورد عليه ما قيل من انه اما ان يراد بالجبال الاجبال لانه جمعا جمعا
فلا يختص بالاحد ولا يتوقف تحقق مراد المص عليه فلم يرد على المصنف انه لا حاجة الى
جعل مفردها صفة لجمع القلة وهو اجبل بان يعتبر فى جمع الكثرة انتظامه لطوايف من جموع
القلة ينزل كل منها منزلة مفردة فقد الزمه ما لم يلتزمه واذا صح اطلاق اجبل راسية على
جبال قطر مثلا صح اطلاق الجبال على جبال لجميع الاقطار من غير ارادة جعل الجبال لجمع اجبلات
وبما ذكرنا تبين ايضا فساد ما قيل انه لا محال لما ذكر فان جمعية كل من صيغتى الجمعين انما هى
بشمول الافراد لا باعتبار شمول لجموع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل
لا ان جبالا جمع اجبل فتدبر قوله وعلق بهما ضلالا واحدا من جنسا ان الجبال الاسباب لتولدها هذا
بناء على ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الجبال لتركبها من احجار صلبة اذا تصاعدت اليها الابخرة
احتبست فيها وتكاثفت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت منها والذى تدل عليه الاثار انها
ينزل من السماء ولما كان ينزل لها عليها اكثر كانت كثيرا ما يخرج منها ويكفى هذا التشريك بهما فى عامل وجعلهما
جملة واحدة قوله اى وجعل فيها من جميع انواع الثمرات الخ يعنى ان معنى كون الثمرات زوجين زوجين
ان كل ثمر مختلف بما ذكر وترك تفسيره بانه حين مد الارض جعل كل صنف منها زوجين لانه كما فى
الكشف دعوى بلا دليل والزوج يطلق على الشيئين المزدوجين وعلى كل واحد منهما فان اريد
الاول فاثنين مؤكد وان اريد الثانى فمبين قوله يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيئا
غشيه بمعنى ستره وغشاه بكذا جعله ساترا له ومنه غاشية السرج وان النهار زمان ظهور الشمس
وانتشار الضوء والليل زمان غيبتها فليس احدهما مستورا بالاخر فلذا جعلوه بمعنى غشيان
مكان النهار واظلاله له وذلك بمنزلة غشيانه له نفسه فالتجوز فى الاسناد باسناد ما للمكان للشىء

سعدى

اليه ويجوز فيه ان يكون استعارة كقوله يكور الليل على النهار بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه
كاللباس على الملبوس والاول اوجه وابلغ ومكانه هو الجو وفي جعله مكانا له تجوز لان الزمان
لا مكان له والمكان للضوء الذي هو لازمه واكتفى بذكر تغشيه الليل النهار مع تحقق عكسه
للعلم به منه مع ان اللفظ يحتملهما الا ان التغشية بمعنى الستر وهي انسب بالليل من النهار قوله فان
تكونها وتخصيصها بوجه دون وجه الخ قال الامام الاكثر في الايات اذا ذكر فيها الدلائل الموجودة
في العالم السفلي ان يجعل مقطعها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وما يقرب منه وسببه ان
الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فرده
الله بقوله لقوم يتفكرون لان من تفكر فيها علم انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث من الاتصالات
الفلكية وكذا عقبه بقوله وفي الارض قطع الخ ومن تامل هذه اللطايف علم اشتمال القران على
علوم الاولين والاخرين ثم بين كنفيه الاستدلال بما لخصه المص في قوله بعضها طيبة وبعضها
سبخة الخ قوله لاشتراك تلك القطع الخ اما اشتراكها في الطبيعة الارضية فظاهر لانها بسيطة
متحدة المادة وما نعرض لها بالعين المهملة هو الصحيح وفي بعض النسخ بفرض بالفاء اي ما يقدر لها
وبينه بالاسباب السماوية وقوله من جنسها تهما متضامنة تعليل للاشتراك وقوله متشاركة في
النسب اي في نسب العلويات واوضاعها في الاقترانات ونحوها قوله وبساتين فيها انواع الاشجار
والزروع بساتين جمع بستان وهو الحديقة معرب بوستان وفي الكشاف في بعض المصاحف
قطعا متجاورات على معنى وجعل وقرئ وجنات بالنصب للعطف على زوجين او بالجر على كل الثمرات
وقرئ وزرع ونخيل بالجر عطفا على اعنابا وجنات انتهى وما ذكره الطاهر انه على رفع جنات عطفا
على قطع وقرئ بنصبه عطفا على زوجين مفعول جعل ومن كل الثمرات حالا مقدما الاصله جعل
لفساد المعنى عليه اي جعلنا فيها زوجين فالكونهما من كل الثمرات وجنات من اعناب ولا يجب
تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه فان قلت نهم فالوا في قوله ويوم حنين اذ اعجبتكم انه لازم
قلت قال في الكشف مرادهم ثمه انه الظاهر الذي لا يخالف الا لقرينة وهنا القرينة قائمة وقرئ بجره
عطفا على كل الثمرات على ان يكون هو مفعولا بزيادة من في الاثبات وزوجين اثنين حالا منه وتقدير
وجعل فيها من كل الثمرات حالة كونها صنفين صنفين وقوله توحيد الزرع يعني لم يقل زروعا لانه في اصله
وفي نسخة في الاصل مصدر زرع يزرع زرعا والمصدر شامل للقليل والكثير قوله وقرا ابن كثير
وابو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على وجنات فيه تسمح بذكر
صنوان كما في نسخة وفي نسخة اسقاطها وهي ظاهرة لانه ليس معطوفا بل تابع للمعطوف وكذا في قوله
وجنات بالواو كما في النسخ فان المعطوف عليه جنات ثم انه اذا عطف على جنات فهو واضح واما
اذا عطف على اعناب والزروع لا تعد حدايق فجعله في الكشف من نحو متقلدا سيفا ورمحا
او المراد ان في الجنات فرج مزروعة بين الاشجار وهو احسن منظرا وانزه قوله وقرا حفص بالضم
وهو لغة كقنوان في جمع قنو على قراة الجمهور بالكسر وهو مما اتحد فيه مثناه وجمعه قال ابن خالويه
في كتاب ليس ولم يات منه الا ثلثة اسما صنو وصنوان قنو وقنوان ورئد بمعنى مثل ورئدان وحكي
سيبويه شقذ وشقذان وحشن وحشان للبستان وكون هذه مروية عن حفص نقله الجعبري في
شرح الشاطبية فقال روى اللؤلؤي عن ابي عمرو القواس عن حفص ضم صاد صنوان فسقط
ما قيل ان المص تبع فيه الامام ولكن لم يقع هذه القراءة منسوبة الى حفص في كتب القراات المشهورة
بل عزوها الى ابن مصرف والسلمي وزيد بن علي وسبب اختلافهم ان القراات السبعة لها طرق متواترة
وقد ينقل عنهم من طرق اخر قراة فيكون شاذة وقاريها احد السبعة فاعرفه فانه يبتنى عليه
امور يعترض بها على الناقل كما هنا قوله في الثمر الاكل بضم الهمزة والكاف وتسكن ما توكل وهو هنا

الجنة بالكسر الخندق وقال الاوارعي الجنة وقراده بجمعها الاسيد ودفينها حرمرة
سعدى

نمي

الثمر والحب ففي كلام المص تغليب وقال الاصول هي العناصر والاسباب ما تموير كالسقي وحر الشمس ونحوه
مما جعله الله سببا لذلك وقوله ليطابق قوله يدبر ليس المراد ان القراة بالرأي لاجل هذا كما توهم
بل ان وجه نزولها كذلك في تلك هو هذا وهو ظاهر وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى انه
منزل منزلة اللازم قوله وان تعجب يا محمد من انكارهم الخ هكذا قدره الزمخشري واعترض
عليه بان هذا ليس مدلول اللفظ لانه جعل متعلق تعجبه عليه السلام هو قولهم في انكار البعث
وجوابا لشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزا اذ تقديره ان تعجب من انكارهم البعث فاعجب
من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح وانما المعنى ان يقع منك عجب فليكن من قولهم اذا متنا
الخ وما ذكره وجه حسن بجعل تعجب ينزل منزلة اللازم والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وما
اعترض فغير صحيح لان مرادهم بعد جعل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ان الشرط والجزا متحد
صورة ومتغاير حقيقة كقوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقولهم
من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى وهو ابلغ في الكلام لان معناه انه امر لا يكتنه كنهه ولا تدرك
حقيقته وانه امر عظيم كما اشار اليه المص بقوله حقيق بان يتعجب منه وقيل الخطاب عام اي
وان تعجب يا من نظر ما في هذه الايات وعلم قدرة من هذه افعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا
قدرته على البعث وهو اهون شي عليه وقيل المعنى ان تجدد منك التعجب لانكارهم البعث
فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب كما يدل عليه الاسمية قوله فان من قدر على انشاء
ما قص عليك الخ يعني ما ذكر سابقا من الامور العجيبة التي تدل على قدرة يصغر عندها كل عظيم
ودلالة ما ذكر على المبدا ظاهرة وكذا قبول موادها التصرفات بنموها واخراجها الثمر وغير ذلك
قوله بدل من قولهم قال ابو حيان هذا اعراب متكلف والوجه هو كما في غيره انه مقول القول ولكن اذا
في اذا او انا مسطورة في فنا وقوله والعامل في اذا محذوف دل عليه قوله انا لفي خلق
جديد وهو نبعث قال ابو البقا ولا يجوز ان يعمل فيه ما بعد ان والاستفهام لان معمولهما بعدهما
لا يجوز تقدمه عليهما ولا كما لان اذا مضافة اليه ورد الثاني في المغني بان اذا عند من يقول
بان العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت كقوله واذا تصبك
خصاصة فتجمل قيل فالوجه في رده ان عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس الا بشرطها
فيدور وفيه نظر لانها عندهم بمنزلة متى وايان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وصرح
به في المغني قوله لانهم كفروا بقدرته على البعث كما يدل عليه ما قبله من انكارهم له وهو كفر
بالله لان من انكر قدرته فقد انكره لان الاله لا يكون عاجزا ولانه تكذيب لله ولرسله المتفقون
عليه قوله مقيدون بالضلالة لا يرجى خلاصهم الخ يعني هذه الجملة ان نظرت الى ما قبلها
وجعلت وصفا لهم بامتناعهم عن الايمان واصرارهم على الكفر فهي تشبيه وتمثيل لحالهم
بحالهم في الدنيا في الاصرار وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في اعناقهم اغلال لا يمكنهم
الالتفات كقوله كيف الرشاد وقد خلقت في نفر لهم عن الرشد اغلال واقياد وان
نظرت الى ما بعدها يكون لوصف حالهم في الاخرة اما حقيقة وهو ظاهر كلام المص واما تشبيها
لحالهم بحال من يقدم للسياسة قوله وتوسط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار يعني ان الخلود
هنا على ظاهره لا بمعنى المكث الطويل فالمراد باصحاب النار الكفار والخلود مقصور عليهم ولذا
وسط الضمير واورد عليهم انه ليس بضمير فصل لان شرطه ان يقع بين مبتدا وخبر يكون
اسما معرفة او مثل المعرفة في انه لا يقبل حرف التعريف كافعل التفضيل وهذا ليس كذلك وقيل
في جوابه مراده بضمير الفصل الضمير المنفصل وانه اتى به وجعل الخبر جملة مع ان الاصل فيه
الافراد لقصد التخصيص والحصر كما في هو عارف ولا يخفى انه من عناية القاضي وقوله قال الزمخشري

سعدى
ابوحيان
طيبي
سن
سن
سعدى
سن

لا ينبغ النحاة فى اشتراط ما ذكر كما ان الجرجانى والسهيلى جوزاه اذا كان الخبر فعلا مضارعا ولم
الفاعل مثله وقد تبعه المص لكان اقرب **قوله** بالعقوبة قبل العافية يعنى ان المراد بالسيئة العقوبة
التى هددوا بها والمراد بالحسنة السلامة والخلاص منها والمراد بكونها قبل العافية ان سوالها
قبل سؤالها او ان سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها **قوله تعالى** وقد خلت من قبلهم المثلات
الخ الجملة حالية ويجوز ان يكون مستانفة والمثلات قراة العامة فيها بفتح الميم وضم الثاء جمع مثلة
كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة وفسرها ابن عباس بالعقوبة المستاصلة للعضو كقطع
الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب عليه من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
او هى ماخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال امثلته واقصصته بمعنى واحد او هى من المثل المضروب
لعظمها وقرا ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهى لغة اهل الحجاز وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون
الثاء وهى لغة تميم وقرا الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى ابن عمرو وابو بكر بضمها فالضم والاسكان
فهو لغة اصلية او مخففة من مضموم العين واما ضمهما فلغة اصلية ويحتمل انه اتبع فيه العين للفا
وقوله عقوبات امثالهم العقوبات تفسير للمثلات كما مر وامثالهم ماخوذ من قوله من قبلهم فيه خلت
من قبلهم **وقوله** والمثلة بفتح الثاء وضمها يعنى كلاهما لغة فيها **وقوله** كالمثل المعاقب عليه اى
الذنب **وقوله** اذا قصصته اى اقصصت منه **وقوله** وقرئ المثلات بالتخفيف اى تسكين الثاء
بعد فتح الميم وهو فى الاصل مضموم العين او مفتوحها او هى لغة كما مر **وقوله** والمثلات اى
بضمتين والثانية اصلية او حركة اتباع **وقوله** اتباع الفا العين مصدر مضاف لفاعله
او مفعوله **وقوله** والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع اى بضم الميم وسكون الثاء تخفيف
المثلات بضمتين ولم يجعله اصليا لان قياسه الفتح كحجرة وحجرات **وقوله** والمثلات اى بضم
الميم وفتح الثاء كركبة وركبات **قوله** مع ظلمهم انفسهم ومحله النصب الخ اى الجار والمجرور
حال من الناس والعامل فيه هو العامل فى صاحبه وهو المغفرة وهذه الاية ظاهرة فى مذهب
اهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لانه ذكر المغفرة مع الظلم اى الذنب
ولا يكون معه الا قبل التوبة لان التائب عن الذنب كمن لا ذنب له وهم يا ولونها فان المراد مغفرة
الصغائر لمجتنب الكبائر او مغفرتها لمن تابا والمراد بالمغفرة معناها اللغوى وهو الستر بالامهال
وتاخير عقابها الى الاخرة ولا يرد عليه انه تخصيص للعام من غير دليل لان الكفر خص منها
بالاجماع فيسرى التخصيص الى ذلك لانه لو حمل على ظاهره لكان حثا على ارتكابها وفيه نظر
نعم التاويل الاخير فى غاية البعد لانه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والاصح ان يقال
ان الكفار مغفورون بمعنى انه مخالف للظاهر ولاستعمال القران فلا يتوجه عليه ان المغفرة
حقيقتها فى اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم الى الاخرة لا محذور فيه وهو
المناسب لاستعجالهم العذاب **قوله** لشديد العقاب للكفار التخصيص لان ما قبله فى شانهم
والتعميم هو المناسب لقوله للناس قبله والحديث المذكور اخرجه ابن ابى حاتم والثعلبى والواحدى
من حديث سعيد بن المسيب مرسلا **وقوله** ما هنا بالهمزة اى ما التذ وتهنا به **وقوله** لاتكل كل
احد اى اعتمد على عفو الله وكرمه فترك العمل **قوله** لعدم اعتدادهم بالايات المنزلة الخ يعنى قولهم
هذا يقتضى عدم النزول وهو مخالف للواقع فاما ان يكون لعدم الاعتداد بما انزل عليه والمراد
اية مما كان للانبيا قبله كالعصا واحياء الموتى وتنوين اية للتعظيم ويجوز ان يكون للوحدة وكرر
بين الوجهين فى كلام المص ظاهر **قوله** مرسل للانذار كغيره من الرسل الخ يعنى لما لم يعتدوا بالايات
المنزلة ولم يجعلوها من دلائل النبوة بل ما اقترحوه تعنتا قيل انما انت منذر لا منصوب لاجابتهم
فى مقترحاتهم وللتاسوة بسائر الرسل المنذرين الذين لم ينتصبوا لاجابة المقترحين وجملة الله

يعلم على هذا استينافية جواب سؤال وهو لم ذا لم يجابوا لمقترحهم فينقطع حجتهم فلعلهم يهتدون
بانه مدبر عليم نافذ القدرة فعال لما يقتضيه حكمته البالغة دون اراء تهم السخيفة فهاد عبارة
عن الداعى الى الحق المرشد بالاية التى تناسب كل نبى والتنكير للابهام والحصر اضافى اى انما عليك
البلاغ لا اجابة المقترحات والوجه الثانى انهم لما انكروا الايات عنادا لكفرهم الناشى عن التقليد
ولم يتدبروا الايات قيل انما انت منذر لا هاد مثبت للايمان فى صدورهم صاد لهم عن جحودهم
فانه الى الله وحده فالهادى هو الله والتنكير للتعظيم **وقوله** الله يعلم تفسير لقوله هاد والجملة
مقررة مؤكدة لذلك والحصر اضافى اى عليك الانذار لا هدايتهم وايصالهم الى الايمان
وقوله نبى مخصوص بمعجزات يليق به وبزمانه كما ان موسى لما كان فى عصره السحر جعلت بانه قلب
العصا ونحوها وعيسى لما غلب على قومه الطب ابراء الاكمه واتى بما اتى ونبينا عليه افضل الصلاة
والسلام لما بعث بين اظهر قوم بلغا جعل اشهرا ياته واعظمها القران مع ما ضم الى ذلك مما فات معجزة
كل نبى وهذه جملة مستانفة ويجوز عطف هاد على منذر وجعل المتعلق مقدما عليه للفاصلة
لكن الاولى خلافه لما فيه من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور المختلف فيه عند النحاة
الا ان هذا يدل على عموم رسالته وشمول دعوته وقد يجعل خبر مبتدأ مقدر اى وهو هاد او
وانت هاد وعلى الاول فيه التفات **قوله** او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبى وتنوينه
للتفخيم كما مر وفى الكشاف ان هذا ناظر الى الوجه الاخر فى تفسير قوله لولا انزل عليه **وقوله**
تنبيها على انه قادر الخ ناظر الى قوله على كمال علمه وقدرته وجار على تفسيرى الهادى وقيل سعدی
انه مخصوص بتفسيره بالنبى فقط وفيه نظر **قوله** وانما لم ينزل لعلمه الخ اشارة الى ان قوله الله
يعلم الخ جواب سؤال المقدر كما بيناه **وقوله** لعلمه بان اقتراحهم للعناد فلا يفيد او يستوجب
الاستيصال **وقوله** وانه قادر على هدايتهم عطف على انه قادر وناظر الى قوله وشمول قضائه سعدی
وقدره والى الثانى من معنى الهادى **قوله** وانما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر قيل انه سن
لا يقطع السؤال فالاولى ان يقال لحكمة لا يعلمها الا الله ورد بان المراد انه سبق قضاؤه
لعلمه بانهم يختارون الكفر فلا يلزم الجبر وينقطع السؤال وعلى هذا الوجه الاية جواب
سؤال اى لم لم يهدهم واقيم الظاهر فيها مقام المضمر **قوله** اى حملها او ما يحمله يعنى ما اما مصدرية
او موصولة والعايد محذوف ويجوز ان يكون موصوفة وعلى الاول الحمل بمعنى المحمول وعلم قيل
انها متعدية الى واحدة هنا فهى عرفانية ونظر فيه بان المعرفة لا تصح استعمالها فى علم الله وقد
مر الكلام فيه مفصلا **وقوله** وانه هنه عطف تفسير وفى اكثر النسخ انه بدون عاطف فهو
بدل اشتمال لا مفعول ثان لعلم لانه لا يجوز الاقتصار على احد مفعولى باب علم وفيه كلام
فى العربية وجوز فى ما ان تكون استفهامية معلقة لعلم والجملة سادة مسد المفعولين وما مبتدا
او مفعول مقدم وهو خلاف الظاهر المتبادر فيها ثلثة وجوه يجرى فيما بعدها **قوله** وما تنقصه
وما تزداده يقال غاض الشئ وغاضه غيره كنقص ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما
وكذا ازداد وفسر الزيادة والنقص بان يكون فى الجثة او فى مدة الحمل او فى عدده لاطلاقه
واحتماله لما ذكر والخلاف فى اكثر مدة الحمل واقلها مفصل فى كتب الفروع وهرم بوزن كتف
وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعى من وضع خمسة اولاد
فى بطن واحد من النوادر وقد وقع مثله فى هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش
الا نادرا **قوله** وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ فيجعل الدم فى الرحم كالماء فى الارض يظهر
تارة ويغيض اخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين اهل اللغة **وقوله** تعين
ما ان يكون مصدرية وفى نسخة تعين ان يكون ما مصدرية وهى احسن وتعين المصدرية

لعدم العايد وعلى التعدى يحتمل الوجهين **وقوله** واسنادهما الى الارحام يعنى على وجهى التعدى
واللزوم **وقوله** فانهما لله يعنى على التعدى ولما فيها على اللزوم ففيه لف ونشر تقديرى **قوله**
بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ اى مما كان وما هو كائن موجودا او معدوما ان تملها الشئ
والا فهو معلوم بالدلالة وعنده صفة كل وشئ **وقوله** وهيا له اسبابا اى لوجوده وبقائه حسبما
جرت به العادة الالاهية **وقوله** وقرا ابن كثير هاد ووال الخ اى كل منقوص غير منصوب اختلف
فيه القرا فى اثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا كما فصل فى علم القرات **قوله** الغائب عن الحس مر
تحقيقه فى البقرة والشهادة الحاضر له اى للحس **وقوله** الكبير العظيم الشان يعنى ان الكبر فى حقه تع لتنزهه
عن صفات الاجسام عبارة عن عظم الشان وقال الطيبى ان معنى الكبير المتعال بالنظر لما وقع بعد
وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشان الذى يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة
والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله ما يحمل كل انثى الخ مع افادته التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون
وعالم الغيب خبر مبتدأ محذوف او هو مبتدا والكبير خبره او خبر بعد خبر **وقوله** الذى لا يبرح
اى لا يزول وفى نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب والشهادة **قوله**
او الذى كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه معطوف على قوله العظيم الشان لا على قوله الذى
لا يبرح لانه تفسير اخر للكبير المتعال فمعناه على الاول العظيم الشان المستعلى على كل شئ فى ذاته
وعلمه وسائر صفاته وعلى هذا معناه الكبير الذى يجل عما نعته به الخلق وتعالى عنه فالاول
تنزيه له فى ذاته وصفاته عن مداناة شئ منه وعلى هذا معناه تنزيه عما وصفه الكفرة به فهو
رد لهم كقوله سبحان الله عما يصفون **قوله تعالى** سواء منكم من اسر القول ومن جهر الخ منه وجهان
احدهما ان سواء خبر مقدم ومن مبتدا مؤخر ولم يثن الخبر لانه مصدر فى الاصل وهو الان بمعنى
مستو ومنكم حال من الضمير المستتر فيه لا فى اسر وجهر لان ما فى حيز الصلة والصفة لا يتقدم
على الموصول والموصوف وقيل سواء مبتدا لوصفه بمنكم ونقل عن سيبويه وفيه الاخبار
عن النكرة بالمعرفة ومعنى اسر القول اخفاه فى نفسه ولم يتلفظ به وهو ظاهر كلام المصنف
وهو ابلغ وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن
على هذا ينبغى تفسير الجهر بما لم يضمر فى النفس والمص فسره بمعناه المتبادر لانه ابلغ لدلالته على
استواء الكلام النفسى والكلام الذى يسمعه الغير عنده فتنبه **قوله** طالب للخفاء فى مختبا بالليل
اى محل الاختباء وهو الاختفاء وينبغى ان يكون قوله فى مختبا صفة طالب ليفيد الاختفاء اذ مجرد
الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب اذا ذهب فى سربه اى طريقه ويكون بمعنى تصرف
كيف شاء واريد به هنا لازم معناه وهو بارز وظاهر لوقوعه فى مقابلة مستخف والمصنف
ذهب الى ان سرب حقيقة بمعنى برز وهو ظاهر **قوله** وهو عطف على من او مستخف اى سارب
يعنى ان سواء والاستواء يقتضى ذكر شيئين وهنا اذا كان ساربا معطوفا على جزء الصلة او الصفة
يكون شيئا واحدا فدفع بوجهين احدهما ان سارب معطوف على من وهو الخ لا على ما فى حيزه كانه
قيل سواء منكم انسان هو مستخف واخر هو سارب قال فى الكشف والنكتة فى زيادة هو فى الاول
انه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة فى حذف الموصوف عن سارب ايضا
وهو الوجه فى تقديم اسر واعماله فى صريح القول واعمال الجهر فى ضميره والثانى انه متعدد المعنى
كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل
الاوليان على ذلك ليتوافق الكل وايثارها على الموصولة دلالة على ان المقصود الوصف
فانه متعلق العلم ولو قيل الذى اسر الخ واريد الجنس كما فى قوله ٭ ولقد امر على اللئيم يسبنى ٭
فهو والاول سواء لكن الاول نص وانه اريد المعهود حقيقة او تقديرا لزم ايهام خلاف

تمامه فضيت ثمت قلت لا يعنينى

المقصود

المقصود لما مر واما الحمل على حذف الموصول بتقدير ومن هو سارب كقوله ٭ فليت الذى يبنى
ويبنك عامر ٭ وبينى وبين العالمين خراب ٭ وقول حسان ٭ ومن يهجو رسول الله منكم ٭
ويمدحه وينصره سواء ٭ على ما نقل فى الحواشى عن صاحب الكشاف فضعيف جدا لما فيه من
حذف الموصول وصدر الصلة فانه وان ذكر النحاة جواز كل منهما لكن اجتماعهما منكر بخلاف ما فى
البيتين وما قيل المقصود استواء الحالتين سواء كان الواحد والاثنين والمعنى سواء استخفاؤه
وسروبه بالنسبة الى علم الله فلا حاجة الى التوجيه بما مر وكذا حال ما تقدمه فعبر باسلوبين
والمقصود واحد لا تساعده العربية لان من لا يكون مصدرية ولا اسابك فى الكلام فكيف
يتاتى ما ذكره **قوله** كقوله الخ هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه بفلاة فصحبه
واضافه ومنه ٭ فقلت له لما تكشر ضاحكا ٭ وقائم سيفى من يدى بمكان ٭ تعال فان
عاهدتنى لا تخوننى ٭ نكن مثل من يا ذئب يصطحبان ٭ والشاهد فيه اطلاق من على متعدد وما
معناه بتثنية الضمير **وقوله** وقائم سيفى اى انا قابض على سيفى متمكن منه يظهر تجلده وشجاعته
وكشر بمعنى ابدى اسنانه ضاحكا لى وهذا عكس قول المتنبى ٭ اذا رايت نيوب الليث بارزة ٭
فلا تظنن ان الليث مبتسم ٭ ولكل وجهة **وقوله** يا ذئب معترض بين اجزاء الصلة **قوله**
والاية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه وشموله اى جملة سواء الخ متصلة بقوله عالم الغيب
والشهادة الخ اتصالا معنويا لانها مؤكدة له ولذا لم يعطف عليه وضمير شموله للعلم **وقوله** سواء
منكم اثنان اثنان معنى من واسقط هو للاستغناء عنه فى بيان المعنى واعتبره فى الكشاف
فقال اثنان هما مستخف وسارب فافراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار معناه وفى البيت
اعتبر معناه فقط **قوله** لمن اسر او جهر الخ يعنى ان الضمير المفرد المذكر لما مر باعتبار تاويله
بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكور بعده وجعل ضميره لله وما بعده لمن
تفكيك للضمائر من غير داع وقيل الضمير لمن الاخير وقيل للنبى لانه معلوم من السياق **قوله**
ملائكة تعتقب فى حفظه يعنى انه جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقب فالتفعيل للمبالغة والزيادة
فى التعقيب فهى لتكثير الفعل والفاعل لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه **وقوله** اذا جاء على
عقبه اصل معنى العقب مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كان احدهم
يطؤ عقب الاخر قال الراغب عقبه اذا تلاه نحو دبره وقفاه فكان بعضهم يعقب بعضا اى يطؤ
عقبه وهو مؤخر رجله وانما قال كان لانه لا وطؤ ولا عقب ثمه وان اتى احدهما بعد الاخر ومن
لم يتنبه لمراده قال الظاهر ان يقول فان ولعل وجه ما فى الكتاب هو ما روى عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال كما فى البخارى تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة
الصبح وصلاة العصر يعنى ان اجتماعهم يقتضى عدم التعاقب فلذا قال كان لانه لا يعاقب فى
الحقيقة وكذا ما قيل انه عبر به لعدم جزمه به فانه كيف يظن بالمص عدم الجزم بما صرح به
فى الصحيحين ولك ان تقول انما لم يجزم بانه مراد من الاية لان له ملائكة كتبة وحفظة والظاهر
تغايرهما **قوله** او لانهم يعقبون اقواله وافعاله اى يتتبعونها ومنه تعقب كلام فلان والمراد من التتبع
الحفظ بالكتابة ولذا عطف عليه قوله فيكتبونه وكان الظاهر فيكتبونها ولكنه اراد ما يصدر منه
وما ذكر وهذا معطوف على ما قبله بحسب المعنى **قوله** او اعتقب اى هو من باب الافتعال **وقوله**
فادغمت التاء فى القاف تبع فيه الكشاف وقد اتفقوا على رده بان التاء لا تدغم فى القاف من كلمة
او كلمتين وقد قال اهل التصريف ان القاف والكاف كل منهما لا يدغم فى الاخر ولا يدغمان فى غيرهما
قوله والتاء للمبالغة اى تاء معقبة لان المراد به الملائكة وهى غير مؤنثة فتاؤه للمبالغة كما فى علامة
او هى صفة جماعة فلذا انثت فمعقبات جمع معقبة مراد به الطائفة منهم **قوله** وقرئ معاقب

جمع معقب على تعويض الياء من احدى القافين وفى نسخة من حذف احدى القافين فى التكسير لانه
جمع معقبا ومعقبة بتشديد القاف فيهما وقال ابن جنى انه تكسير معقب كطعم ومطاعيم فجمع
على معاقبة ثم حذفت الها من الجمع وعوضت الياء عنها وهذا اظهر وانسب بالقواعد مما تكلفوه
قوله من جوانبه او من الاعمال ما قدم واخر قال المعرب من بين يديه متعلق بمحذوف على انه صفة
معقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات ومن لابتداء الغاية ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى الظرف
الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه تم عند قوله ومن خلفه فاذا تعلق بمعقبات فالمعنى انها
تحفظ ما قدم واخر من الاعمال وهو عبارة عن حفظ جميع اعماله وهو كوجه وان كان صفة
او حالا فالمعنى ان المعقبات محيطة بجميع جوانبه قوله من باسه متى اذنب بالاستمهال او الاستغفار
له الخ فمن على هذا متعلقة بيحفظونه صلة له وكذا على قوله يحفظونه من المضار وكذا قوله
بالاستمهال والاستغفار اى يحفظونه باستدعائهم من الله ان يمهله ويؤخر عقابه ليتوب فيغفر له
او يطلبون من الله ان يغفر له ولا يعذبه اصلا قوله او يراقبون احواله من اجل امر الله باهم وقد قرئ
به اى يحفظونه لامر الله لهم بحفظه فمن تعليلية والقراءة باللام لم يذكرها الزمخشرى وانما ذكر
القراءة بالباء السببية ولا فرق بين العلة والسبب عند النحاة وان فرق بينهما اهل المعقول فقوله
وقيل من بمعنى الباء محل نظر قوله وقيل من امر الله صفة ثانية لا صلة كالوجه المتقدم والصفة
الاولى يحفظونه فان كان من بين يديه صفة ايضا فهى ثالثة ويجوز ان يريد بالثانية من بين يديه
على ان جملة يحفظونه مستانفة او حالية قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة جمع جلواز وهو
الشرطى من الجلوزة وهى سرعة الذهاب والمجئ والحرس حرس السلطان والواحد حرسى وهو وان
كان جمع حارس لكنه صار اسم جنس لهؤلاء بالغلبة كالانصار فلهذا نسب اليه وان كان القياس حارسى برد
الجمع الى واحده فى النسبة قوله يحفظونه فى توهمه من قضاء الله يعنى لا راد لما قضاه ولا حافظ منه
الا هو ومن جعله حافظا كالحفظة فجعل الحرس حفاظا ان كان على زعمه وتوهمه فهو حقيقة وان
لم يعتبر ذلك فهو استعارة تهكمية كبشرهم بعذاب اليم فهو مستعار لضده وكذا قيل المعنى
لا يحفظونه قوله من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة فالمراد بما فى انفسهم ما اتصفت به ذواتهم
من ذلك كما اضمروه ونووه والمراد بالتعبير بتبديله بخلاف لا بمجرد تركه وليس المراد انه لا يصيب
احدا الا بتقدم ذنب منه حتى يقال انه قد يصاب بذنب غيره كقوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة وانه قد يستدرج المذنب بتركه اذ المراد انه عادة الله فى الاكثر وانها جارية بها
اذا اتفقوا عليه واصروا فلا ينافى غيره كما توهمه ولك ان تقول ان قوله واذا اراد الله بقوم
سوءا فلا مرد له تتميم لتدارك ما ذكر قوله فلا رد له يشير الى انه مصدر ميمى وقوله فى العامل
فى اذا ما دل عليه الجواب لان ما بعد الفا ومعمول المصدر لا يتقدم عليه على الصحيح والتقدير لم يرد
او وقع ونحوه وقوله فيدفع عنهم السوء ليس هذا مكررا مع ما قبله ولا قوله يدفع مصحف
برفع بالراء لكون الاول دفع وهذا رفع كما توهم لان هذا عام بعد خاص اى لا يلى جميع امورهم
غير الله من ضر ونفع فلا يضر اندراج الدفع فيه ودخوله دخولا اوليا لانه مقتضى السياق
قوله وفيه دليل على ان خلاف مراد الله محال فان قلت الاية انما تدل على انه اذا اراد الله بقوم
سوءا وجب وقوعه ولا تدل على ان كل مراد له كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه
قلت لا فرق بين ارادة السوء وارادة غيره فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك والمراد بالاستحالة
عدم الامكان الوقوعى لا الذاتى كذا قيل وفيه تامل قوله خوفا من اذاه وطمعا فى الغيث المراد
بالاذى الصواعق ونحوها والطمع فى غيثه فالخائف والطامع واحد وكقول الاول بالعكس
قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف اذ كان مفعولا له واشترط اتحاد فاعل العلة

والفعل

سن

والفعل المعلل احتاج هذا التاويل لان فاعل الارادة هو الله وفاعل الخوف والطمع غيره
واما ان يقدر فيه مضاف وهو ارادة اى ارادتهم ذلك لارادة ان يخافوا وان يطمعوا
فالمفعول له المضاف المقدر وفاعلهما واحد والخوف والطمع موضوع موضع الاخافة
والاطماع كما وضع النبات فى قوله والله انبتكم من الارض نباتا موضع الانبات فان المصادر
ينوب بعضها عن بعض او هو مصدر محذوف الزوايد كما فى شرح التسهيل على انه قد ذهب جماعة
من النحاة كابن خروف الى ان اتحاد الفاعل ليس بشرط وقيل انه مفعول له باعتبار ان المخاطبين
رائين لان اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من افعالهم فهم فاعلوا الفعل
المعلل به وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدت عن الحرب جبنا ورد بانه لا سبيل اليه لانه ما وقع فى
معرض العلة الغائية لا سيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم وهو كلام واه لان القائل صرح بانه
من قبيل قعدت عن الحرب جبنا يريد ان المفعول له حامل على الفعل سواء كان موجودا قبله او معه وليس
من قبيل ضربته تاديبا فلا وجه لرد المذكور وقيل التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لان ذلك
من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لان الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد
لانه باعث بلا شبهة وما قيل عليه من ان اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل احد بانها تكون
لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال ليس بشئ كيف لا وقد قال النحاة كما فى الدر انه كقول النابغة
الذبيانى ٭ وحلت بيوتى فى يفاع ممنع ٭ تخال به راعى الحمولة طائرا ٭ حذارا على ان لا تنال مقادتى ٭
ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا ٭ ثم ان قوله ليس مما نحن فيه مثل قعدت عن الحرب جبنا لان الخوف
والطمع ليسا مقدمين على الرؤية كالجبن وانما يحصلان فى حال الرؤية الا ان يراد بهما الملكة لتعسفه
فيكون اراءة الله لهم لما جبلوا عليه عند رؤيتهم من الخوف والطمع ولا يخفى ما فيه من التعسف
وقد علمت انه غير وارد وسياتى لهذا تتمة فى سورة الروم قوله او الحال من البرق او المخاطبين
معطوف على العلة وقوله على اضمار ذو وفى نسخة ذا وفى اخرى ذوى والمراد تقدير مضاف
من هذا النوع او جعل المصدر حالا مبالغة او تاويله باسم فاعل او مفعول وقوله بمعنى المفعول
او الفاعل لف ونشر مرتب وقوله وقيل الخ تقدم الفرق بينه وبين الوجه السابق وهو ظاهر
وقوله من يضره كالمسافر ونحوه وقوله المنسحب فى الهواء المنجر فيه اشارة الى وجه تسميته
سحابا قوله وهو جمع ثقيلة وانما وصف به السحاب الخ اى لانه اسم جنس فى معنى الجمع فكانه جمع
سحابة ثقيلة لا انه جمع او اسم جنس جمعى لاطلاقه على الواحد وغيره قوله ويسبح سامعوه فهو
على تقدير مضاف واسناد مجازى للحامل والسبب وقوله ملتبسين اشارة الى ان الباء للملابسة
وان الجار والمجرور حال وقوله يضجون بالضاد المعجمة والجيم وفى نسخة يصيحون من الصياح ومعناهما
متقارب يشير الى انه على ظاهره بمعنى قول ذلك قوله او يدل الرعد بنفسه على وحدانيته بالاسناد
على حقيقته والتجوز فى التسبيح والتحميد اذ شبه دلالته بنفسه على تنزيهه عن الشرك والعجز
بالتسبيح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات
الكمال وقيل انه مجاز مرسل استعمل فى لازمه والاول اولى فهو على حد قوله وان من شئ الا
يسبح بحمده قوله وعن ابن عباس الخ اخرجه الترمذى وصححه والنسائى والمخاريق جمع مخراق وهو ثوب يلف
ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا اذا لعبوا ويطلق على السيف مجازا فالمراد انه آلة تسوق بها
الملائكة السحاب فالرعد اسم لملك ولذلك الصوت ايضا ولا تجوز فيه حينئذ وقوله من خوف
الله اشارة الى انه مصدر وليس المراد به كنوع وقوله اما تفريع او تفسير ومن مفعول تصيب والبا
للتعدية ومفعول يشا محذوف مع العائد اى من يشا اصابته وعن ابن عباس من سمع صوت الرعد فقال
سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير ان اصابته صاعقة فعلى

فالمبرد كالنعا للسحاب

ابو السعود

سن

يفاع كسحاب التلة

دينه وعنه ايضا اذا سمعتم الرعد فاذكروا الله فانه لا يضر ذاكرا قوله حيث يكذبون رسول
الله فيما يصفه به الخ فالمراد بالمجادلة في الله المجادلة في شانه وما اخبر به عنه مما جاء به الرسول
اليهم والجدال اشد الخصومة من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لانه يقوى به ويشتد
طاقاته قوله والواو اما لعطف الجملة على الجملة اى هم يجادلون معطوف على قوله ويقول الذين
كفروا لولا انزل المعطوف على يستعجلونك والعدول الى الاسمية للدلالة على انهم ما ازدادوا
بعد الايات الا عنادا او اما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وجاز عطفها على قوله هو
الذى يريكم على معنى هو الذى يريكم الايات الباهرة الدالة على القدرة والرحمة وانتم تجادلون فيه
وهذا اقرب ماخذا والاول اكثر فائدة كذا في الكشف ولا يعطف على يرسل الصواعق لعدم اتساقه
والحالية لمفعول يصيب اى يصيب بها من يشاء في حال جداله او من مفعول يشاء وقوله فانه
روى راجع الى قوله فانهم يكذبون وبيان له بسبب النزول روى محيى السنة عن عبد الرحمن
ابن زيد انه قال نزلت هذه الايات في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان اقبلا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في نفر من اصحابه في المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر
وكان اعور الا انه من اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد اقبل نحوك فقال
دعه ان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام عنده فقال يا محمد ما لى ان اسلمت فقال لك ما للمسلمين
وعليك ما عليهم قال تجعل لى الامر من بعدك قال ليس ذلك الى انما ذلك الى الله عز وجل يجعله حيث شاء قال
تجعلنى على الوبر وانت على المدر قال لا قال فما تجعل لى قال اجعل لك اعنة الخيل تغزو عليها قال
اوليس ذلك لى اليوم ثم قال قم معى اكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اوصى
اربد بانه اذا خاصمه ان يضربه بالسيف فجعل يخاصم النبى ويراجعه فدار اربد خلفه ليضربه فاخترط
سيفه فحبسه الله ولم يقدر على سله فجعل عامر يومى اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وراى صنع اربد فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله على اربد صاعقة في يوم صحو فابط
فاحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت على اربد فقتله ربك والله لاملانها عليك
خيلا جردا وفتيانا مردا فقال يابى رسول الله يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يعنى الانصار — وقيل ابنا قيلة الاوس والخزرج
فنزل عامر بيت امراة سلولية فلما اصبح وقد تغير لونه واصابه الطاعون نجعل يركض في الصحرا
بعد ما ضم سلاحه عليه ويقول واللات لئن اصحر الى محمد وصاحبه يعنى ملك الموت لانفذنهما
برمحى فارسل الله ملكا فلطمه فخر ميتا والطفيل مصغر واربد بوزن افعل بالباء الموحدة اخو لبيد
العامرى لامه واختلف في اسم ابيه فقيل ربيعة وقيل قيس وظاهر قوله فارسل الله على اربد
انه كان في حين ملاقته النبى وفي بعض الكتب انه كان بعد انصرافه عنه وهو الصحيح فالفا اشارة
الى عدم تطاول الزمان وقوله فمات في بيت سلولية يشير الى ما تقدم في الرواية وفي رواية
انه ركب فرسه وبرز الى الصحرا فمات بها وهذه تنافيها الا ان يراد انه حصل له سبب الموت وهو
الطاعون به قوله وكان يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية فارسلها مثلا وهو
كما قال الميدانى يضرب في خصلتين كل منهما شر من الاخرى والغدة طاعون يكون في الابل وقلما يسلم
منه يقال اغد البعير فهو مغد اذا صار ذا غدة مرفوع ويروى اغدة وموتا بالنصب اى اغد غدة
واموت موتا وسلولية امراة من سلول وهى التى نزل عندها وسلول من اخس قبايل العرب كباهلة
وقوله فنزلت وهو احد الروايات في سبب النزول وفيه روايات اخر وكذا في البخارى
عن انس بن مالك ان النبى بعث خالدا في سبعين راكبا الى قومه وهو مخالف لما هنا قوله المماحلة
والمكايدة المحالة بالجر عطف بيان للمحال بكسر الميم اشارة الى انهما مصدران كالقتال والمقاتلة
والمكايدة عطف تفسير للمماحلة ومحل بالتخفيف وقوله تكلف لان التفعيل يكون للتكلف

وكونه

وكونه من المحل بمعنى القحط والميم اصلية ذكره الراغب فعده معنى اخر في القاموس لا ينافيه كما توهم
وقوله فعال من المحل بمعنى القوة اى اسم لا مصدر والمحل بمعنى القوة فمعناه شديد قوله وقيل مفعل
من الحول بمعنى القوة او من الحيلة المعروفة والميم زائدة على هذا وقوله اعل على غير قياس اذ كان
القياس فيه صحة الواو كمحور ومرود ومقود وقوله ويعضده اى يعضد زيادة الميم لكنه على هذا
من الحيلة واما عضده اى قواه لان الاصل يوافق القراتين قوله ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهى
عمود الظهر وسلسلة العظم التى فيه مركبا بعضها ببعض وبها قوام البدن فيكون مثلا في القوة اى
استعارة ومجازا فيها قال في الاساس يقال فرس قوى المحال وهو الفقار الواحدة محالة والميم
اصلية والفقار بفتح الفاء والواحدة فقاره ويجمع على فقارات قوله فساعد الله اشد وموساه
احد هو حديث صحيح وفي نهاية ابن الاثير في حديث البحيرة فساعد الله اشد وموساه احد اى لو اراد
الله تحريمها بشق اذانها لخلقها كذلك فانه يقول لما اراد كن فيكون قلنا قيل كان ينبغى للمص ان يقول
لقول النبى صلى الله عليه وسلم موسى بضم الميم وسكون الواو والسين المهملة والف مقصورة الة
الحلق المعروفة ووزنها فعلى من اوساه بمعنى حلقه وقطعه واما موسى علم النبى صلى الله عليه وسلم
فمعرب قوله الدعاء الحق فانه الذى يحق ان يعبد الخ يعنى ان الدعوة بمعنى الدعاء اى الطلب للاقبال
والمراد به العبادة لانه يطلق عليها لاشتماله عليه وكلامه بيان لحاصل المعنى وتصوير له بان
اضافته الى الحق لاختصاص عبادته به دون عبادة غيره وقيل انه ذهب الى المذهب المرجوح
في جواز اضافة الموصوف للصفة لعدم تكلفه هنا لكن يا باه جعل اضافته للملابسة فان
المتبادر منها خلاف ما ذكر وعلى هذا يجعل الملابسة شاملة للملابسة الجارية بين الموصوف
وصفته وهو الذى صرح به كما ستراه قوله الذى يحق ان يعبد ويدعى الخ وفي نسخة او يدعى
باو الفاصلة فقيل انه يشير الى ان المراد بالدعاء العبادة كما مر وان تقديم لافادة الاختصاص — سعدى
وقيل انه على نسخة الواو بيان لان الدعوة المتعدية بالى بمعنى الدعاء على ظاهرها وان المدعو اليه
هو العبادة لله لانها بمعناها وقوله دون غيره ناظر الى يدعى لا الى يحق لانه المناسب للحصر وعلى نسخة
او بيان لان الدعوة اما بمعنى العبادة او بمعنى الدعوة اليها وعليه دون غيره يتنازع فيه الفعلان — سعدى — سن
وقوله الذى يحق تفسير للاستحقاق المستفاد من اللام وبيان لان الحصر ناظر الى المعنى الاول
لا تفسير للحق وفي هذه النسخة بحث فان الوجوه حينئذ تكون ثلثة لان الدعاء اما بمعنى العبادة او دعوة
الخلق الى العبادة او بمعنى التضرع فالذى يناسب كلامه ان يجعل النسختين بمعنى وان الدعوة الحق
بمعنى الدعوة الى عبادته واذا كانت الدعوة الى عبادته حقا لزم كون عبادته حقا فاذا اريد احدهما
لزم الاخر فالعطف باو ترديد في المراد او لا من اللفظ فتامل قوله او له الدعوة المجابة الخ هذا
وجه اخر معطوف على ما قبله فيه الدعوة بمعنى التضرع والطلب المشهور وقوله فان من دعاه اجابه
بيان لان الدعوة دعا الخلق لله ومعنى ان دعا الخلق له ان له اجابته دون غيره ولم يقل فانه
المجيب لمن دعاه دون غيره بيانا للحصر المستفاد من الكلام كما في الوجه الاول اما لظهوره بالقياس
اليه او لانه لا حاجة الى المستفاد من التقديم لدلالة قوله بعده لا يستجيبون على حصر الاجابة
فيه لكنه بالنسبة الى الهتهم فقط والذى يفيده التقديم الحصر فيه مطلقا فلو ذكره كان اظهر
وقوله ويؤيده ما بعده فان ذكر الاستجابة دليل على ان الدعا بهذا المعنى وان صح كونه بمعنى
يعبدون او يدعون الى العبادة قوله والحق على الوجهين ما يناقض الباطل اى على وجهى تفسير
الدعاء السابقين وقوله واضافة الدعوة اى الى الحق المقابل للباطل عليهما لما بين الدعوة بالمعنيين
وبين الحق بهذا المعنى من الملابسة لان عبادة الله والدعوة اليها ودعاء الله تتصف بالحقية واضافة
الصفة الى الموصوف عند من لا ياولها بتقدير موصوف هو المضاف اليه لادنى ملابسة

كما في شرح التسهيل والى الوجه الثاني اشار بقوله تاويل دعوة المدعو اليه غير الباطل والمدعو اليه
العبادة لا الله فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه وليس فيه رد على الزمخشري حيث قدر
المدعو اذا اريد بالحق الله لانه كلام اخر فلا منافاة بينهما كما توهم وبهذا التقرير اندفع ما قيل عليه
انه لو كان الحق مصدرا كالصدق ظهر صحة ما قاله لكنه صفة يصح حمله مواطاة على الدعوة لمامر
قوله وقيل الحق هو الله وكل دعا اليه دعوة الحق لما كان الكلام مسبوقا لاختصاصه تعالى بان يدعى
ويعبد ردا لمن يجادل في الله ويشرك به الانداد فلا بد ان يكون في الاضافة اشعار بهذا الاختصاص
فان جعل الحق مقابل الباطل فهو ظاهر وان جعل اسما له تعالى فالاصل دعوته لله تاكيدا للاختصاص
باللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام الضمير معادا بوصف ينبئ عن اختصاصه تمام
اشد اختصاص فقيل له دعوة المدعو الحق والحق من اسمائه تعالى يدل على انه الثابت بالحقيقة وما
باطل من حيث هو وحق بتحقيق الله وبهذا سقط ما قيل ان مال الكلام على هذا لله دعوة الله فهو
كما يقول لزيد دعوة زيد وهو غير صحيح ولا حاجة الى تاويله بان المراد لله الدعوة التي تليق ان تنسب
اليه فالى ذاته فانه قليل الجدوى قوله والمراد بالجملتين يعني وهو شديد المحال وله دعوة الحق
وهذا بيان لمناسبتهما لما قبلهما واتصالهما به فان كان سبب نزول الاول قصة اربد وعامر فظاهر
لان اصابته بالصاعقة من حيث لا يشعر من مكر الله به ودعوة الحق دعا النبي عليه وعلى صاحبه
بقوله اللهم احبسهما عني بما شئت فاجيب فيهما فكانت الدعوة دعوة حق فان لم يكن الاول في قصتهما فهو
وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول بحلول محاله بهم واجابة دعائه ان دعا عليهم وايضا النظام
ايضا وقوله محال الله اي كيد على طريق التمثيل واجابة دعوة رسوله وهي قوله فيهما احبسهما
بما شئت وفيه لف ونشر للجملتين المذكورتين وقوله ودلالة على انه على الحق ناظر الى تفسير
الدعوة بالعبادة او الدعاء اليها اي الرسول على الحق في ذلك وقوله ووعيد الخ بيان لمعنى الجملة
الاولى على معنى الدعوة الثاني وتهديدهم معطوف عليه بيان للثانية عليه ايضا ناظر الى تفسير
الدعوة الثاني وقوله او بيان ضلالهم الخ ناظر الى تفسير الدعوة الاول وضلالهم وفسادهم
كونهم على الباطل في عبادة غيره تعالى قوله والذين يدعون الخ اي الذين اما عبارة عن المشركين
ومفعول تدعون محذوف لدلالة من دونه عليه لان معناه متجاوزين عبادته او الاستعلاء
الدعوة مدعواله او الاصنام فعائد الموصول محذوف اي يدعونهم وقدر ضمير العقلاء لمناسبة
صيغة الذين فهيه تنزيلهم منزلة اولى العلم بناء على زعمهم وقوله عليه متعلق بدلالة وقوله
من الطلبات بيان لشيء وهو جمع طلبة بمعنى مطلوب قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه
الخ يعني الغرض نفي الاستجابة على القطع بتصوير انهم احوج ما يكونون اليها لتحصيل مباغيهم اخيب
ما يكون احد في سعيه لما هو مضطر اليه فضلا عن مجرد الحاجة والحاصل انه شبه الهتهم
حين استكفائهم اياهم ما اهمهم بلسان الاضطرار في عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة
للاستجابة وبقائهم لذلك في الخسران بحال الماء اي من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة
واشارة فهو لذلك في زيادة ظمى وشدة خسران والتشبيه على هذا من المركب التمثيلي في الاول
ابرز في معرض التهكم حيث اثبت انهما استجابتان زيادة في التخسير والتحسير فالاستثنا مفرغ
من اعم عام المصدر اي لا يستجيبون شيئا من الاستجابة الا اذا شبه الداعون بمن اراد ان يغرف
الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه فانهما لا يحصلان على طائل وقوله في قلة جدوى دعائهم
اراد عدم الجدوى لكنه بالغ بذكر القلة واراد بعدم دلالة على تحقيق الحق وابشار الصدق فانه
طرف من التهكم فهو من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شيء كالراقم على الماء
فان المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء وكذلك

فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي في شيء على ما توهم نعم وجه التشبيه عقلي اعتباري والاستثناء
مفرغ من اعم عام الاحوال اي لا يستجيب الالهة لهؤلاء الكفرة الداعين الا مشبهين اي الداعين
بمن بسط كفيه ولم يقبضهما واخرجهما كذلك فلم يحصل على شيء لان الماء يحصل بالقبض لا بالبسط
وقوله يطلب منه ان يبلغه فاعل يطلب الباسط وضمير منه ويبلغه للماء او فاعل يبلغ للماء ومفعوله
للفم وقوله وما هو ببالغه ضمير هو للماء وبالغه للفم وقيل الاول للباسط والثاني للماء وهو
لا يناسب نفي الاستجابة وفيه نظر قوله فبسط كفيه بسط الكف نشر الاصابع ممدودة كما
في قوله تعود بسط الكف حتى لو انه اراد انقباضا لم تطعه انامله وقوله ليشرب هو في
هذا الوجه وفي الاول بسط يديه للدعاء والاشارة اليه كما مر وما نقل عن علي رضي الله عنه
من انه كعطشان على شفير بئر بلا رشاء فلا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه راجع الى الوجه
الاول وليس مغايرا له كما قيل والاستثناء في قوله الا كباسط على حد قوله ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم وقوله في ضياع وخسار وباطل قيل اما ضياع دعائهم لالهتهم فظاهر لكنه فهم
مما سبق واما ضياع دعائهم لله لكفرهم وبعدهم عن حيز الاجابة فيرد عليه ان المصرح به
في كتب الفتاوى ان دعاء الكافر قد يستجاب الا ان يحمل على الاول ويجعل مكررا للتاكيد وعلى الثاني
ويقيد بما يتعلق بالاخرة ولك ان تجعله مطلقا شاملا لهما ولا تعتد بما اجيب منه قوله يحتمل ان
يكون السجود على حقيقته الخ ويؤيده من المخصوصة بالعقلاء لكن قيل انه يأباه تشريك الظلال
معهم والمعنى الثاني على عكس هذا كما لا يخفى وقيل انه يقدر له فعل او خبر ويكون هو مجازا او نوع
الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض فتامل وهذا كله من عدم تامل كلام المص فان مراده بالحقيقة
ليس ما يقابل المجاز بل ما يقابل الانقياد في المعنى وان كان مجازيا والحقيقة المذكورة ان كانت
في مقابلته فقط وهي شاملة لما كان بالعرض اما على مذهب المص في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز
فظاهر يراد به كوقوع على الارض بطريق عموم المجاز فيشمل سجود الظلال ايضا وضمير ظلالهم
ينبغي ان يرجع لمن في الارض لا من في السماء لا ظل له الا ان يحمل على التغليب والتجوز قوله طوعا
حالتي الشدة والرخا فالطوع بالنسبة الى الملائكة والمؤمنين وهو على حقيقته والكره
بالنسبة الى الكفار والمراد به الاضطرار والالجا فيشمل المنافقين المصلين خيفة السيف
والظاهر انه بمنزلة الكره لا كره حقيقي وقيل ان قوله في حالتي الشدة والرخاء اشارة الى انهما
مجازان عن الحالتين والمقصود استواء حالتهم في امر السجود والانقياد بخلاف الكفرة وفيه نظر
وقال ابو حيان الساجدون كرها هم الذين ضمهم السيف الى الاسلام قال قتادة فيسجد كرها
اما نفاقا او يكون الكره اول حالة فيستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقوله بالعرض اي بالتبع
وهو مقابل للحقيقة او مندرج فيه كما مر قوله او المراد بانقيادهم لاحداث ما اراده الخ يعني
سجود من ذكر اما استعارة للانقياد المذكور او مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه لان الانقياد
مطلقا لازم للسجود وشاؤا بمعنى رضوا ولم يكرهوا وتقلص الظل ارتفاعه ونقصه قوله
وانتصاب طوعا وكرها بالحال او العلة اما الاول فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تاويل
فهو ظاهر والا فهو بتاويل طائعين وكارهين واذا كان علة اي مفعولا لاجله فالكره بمعنى
الاكراه وهو مصدر من المبني للمفعول ليتحد فاعلاهما كما مر تحقيقه وعلى قول ابن خروف فهو على
ظاهره وما قيل عليه من ان اعتبار العلية في الكره غير ظاهر فان الكره الذي يقابل الطوع
وهو الاباء لا يعقل كونه علة للسجود قد مر دفعه في قوله خوفا وطمعا فان العلة ما يحمل على الفعل
او ما يترتب عليه لا ما يكون غرضا له فتذكره قوله ظرف ليسجد فالباء بمعنى في وهو كثير والمراد
بهما الدوام لانه يذكر مثله للتابيد فلا يقال لم خصا به واذا كان حالا من الظلال فيصح فيه

ذلك ايضا او يقال التخصيص لان امتدادها وتقلصها فيهما اظهر وقيل المراد ان الامتداد في الاصال
اظهر والتقلص في الغدو واظهر اما الاول فلان في الاصيل يزيد الظل في زمان قصير كثيرا واما الثاني
فلان نقصانه في زمان قليل كثير قوله والغدو جمع غداة كقنى وقناة بقاف ونون وهي الرمح
ومجرى الماء والاصال جمع اصيل واصله اصال بهمزتين فقلبت الثانية الفا وقراءة الايصال
بكسر الهمزة على انه مصدر آصلنا بالمد اي دخلنا في وقت الاصيل كما قاله ابن جني هي قراءة ابن مجلز
شاذة وقد اقتصر على الوجه الثاني في سورة النور وسياتي الكلام عليه هناك وقوله خالقهما
ومتولي امرهما لان الرب يكون بمعنى الخالق وبمعنى المربي الذي يتولى تكميل رباه واليهما اشار المص قوله
اجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه الخ قدم الكلام في هذا ونكتة مبادرة السائل الى الجواب
والجواب عن الخصم وقد وجهه المص هنا بانه لتعينه للجواب ولانه لا نزاع فيه للمسؤل عنه والفرق
بينهما انه على الاول متعين عقلا سواء كان بينا اولا وعلى الثاني انه امر مسلم ظاهر لكل احد بقطع النظر
عن تعينه ولهذه المغايرة عطفه فلا وجه لما قيل الاولى ترك العطف ليكون علة للاول وعلى الاخير
سعدى
لفهمهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه وقيل انه حكاية لاعترافهم والسباق
باباه قوله ثم الزمهم بذلك الخ مترتب على الجواب اي انه لفهمهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم اذا
علمتم انه الخالق المتولي للامور فكيف اتخذتم اولياء غيره وفيه اشارة الى ان الاستفهام للانكار
وان انكار ذلك مرتب على ما قبله مسبب عنه وانما اتى المص بثم في التفسير اشارة الى انه تعكيس
والى انه لا ينبغي ان يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل علاوة وليس اشارة الى انه لو عطف لكان حقه
ان يعطف بثم كما قيل وكذا كونه اشارة الى ان الفاء للبعد فانه لم يقله غيره وانما هو اشارة الى
سعدى
استبعاد التعقيب كما يدل عليه انكاره فتامل قوله ان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل يعني
انه لانكار التعقيب فالتعقيب واقع منهم واليه الاشارة وانكاره استبعاد لصدوره من العقلا
كما اشار اليه بقوله ثم فتعقيبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ عكس قضية العقل والسببية مقتضى
انفعا لهم وكذا كان الزاما لهم فلا وجه لما قيل انها للتعقيب لا للسببية ولو جعلت لسببية الجواب
سن
لانكار الاتخاذ لم يبعد قوله لا يقدرون ان يجلبوا اليها نفعا الخ الملك التصرف ويطلق على التمكن
منه والقدرة كما ذكره الراغب واشار اليه المص وقوله يجلبون اليها اي الى انفسهم قوله فكيف
يستطيعون ايقاع الخير ودفع الضر عنهم كذا في اصح النسخ هنا والايقاع افعال من الوقوع وضمير
سعدى
عنهم للذين يدعون ولا اشكال على هذه النسخة وفي نسخة اخرى انفاع الغير ودفع الضر عنه واعترض
لفظ الانقاع خطا
عليه بان لفظ الانفاع من النفع لم يذكر في كتب اللغة ولم يسمع من العرب وقد استعمله المصنف
في غير هذا المحل كسورة الجن وهو خطا وفي اخرى ايقاع الغير ودفع الضر عنهم بضمير الجميع باعتبار
سن
معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل انه هاتين النسختين من تصحيف الكاتب قوله وهو دليل ثان على ضلالهم
قيل الدليل الاول هو ما يفهم من قوله قل افاتخذتم من دونه اولياء وقيل انه ما يفهم من قوله والذين
سن
يدعون من دونه الخ وهذا اظهر وان كان الاول اقرب من كلام المص ولا خطا فيه كما توهم قوله المشرك
الجاهل بحقيقة العبادة الخ هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما في القول بان المراد الجاهل بمثل
هذه الحجة والعالم بها وقيل انه تشبيه والمعنى لا يستوي المؤمن والكافر كما لا يستوي الاعمى والبصير
فهو حقيقة وليس المراد على الاول بالعمى والبصر القلبيين فتامل قوله المعبود الغافل عنكم الخ هذا
من ارخاء العنان والافلا داعي لما اصلا حتى تتصف بالغفلة ويصح ان يطلقه لمقابله قوله المطلع على
على انه من المشاكلة على حد قوله من طالت لحيته تكوسج عقله وقوله الشرك والتوحيد انما وحد
التوحيد لانه واحد كاسمه وجمع الشرك لتعدد انواعه كشرك النصارى وشرك المجوس وغيرهم
وقوله بل اجعلوا والهمزة الخ يعني ام هنا منقطعة مقدرة ببل والهمزة المقدرة للاستفهام

الانكاري ومعنى الانكار لم يكن لاجل الخلق قوله صفة لشركا داخلة في حكم الانكار يعني ان
تعكيسهم ذلك لما لم يكن عن حجة كان حكايته ادخل في ذمهم وفيه تهكم لان من لا يملك لنفسه شيئا
من النفع والضر ابعد من تقييدهم ذلك وكيف يتوهم فيه انه خالق كخلقه وان يشتبه على ذي عقل
والاية ناعية عليهم متهكمة بهم وليس المقصود بالانكار ونفي القيد وهو قوله كخلقه بل المقيد
وقيده كما اشار اليه المص بقوله اتخذوا شركا عاجزين الخ وقوله حتى يتشابه اشارة الى معنى
فتشابه وانه منفي لترتبه على المنفي قوله لا خالق غيره فيشاركه في العبادة الخ اشارة الى انه خالقه
لكل شيء يستلزم ان لا خالق سواه لاستحالة التوارد وانه المقصود اذ نفي الخالق عن غيره يدل على
نفي استحقاق العبادة والالوهية وهو المقصود ولذا قال ثم نفاه عمن سواه وكونه موجبا للعبادة
ولازما الاستحقاقها لانه ذكر بعد انكار التشريك فيها فيدل على ذلك قوله ليدل على قوله وهو
الواحد الى اخره وجه الدلالة ظاهر فهو كالنتيجة لما قبله وقوله وهو الواحد الخ يحتمل ان يكون
من مقول القول وان يكون جملة مستانفة وقوله الغالب على كل شيء فما سواه مما هو مغلوب له
كيف يكون شريكا وقوله من السحاب اما لان السحاب سما حقيقة لانها ما علا وارتفع او مجاز
بتشبيهها في الارتفاع وقوله او من جانب ففيه مجاز وتقديرا والمراد بالسماء معناها
الظاهر والتجوز في لفظ من لان مبادي الماء لما كانت من السماء جعل نفسه من السماء فهي استعارة
تبعية حرفية وضمير منه للسماء بتاويله بالفلك ونحوه والا فهي مؤنثة وكون مباديه منها
لكونه بتاثير الاجرام الفلكية في البخار كما في كتب الحكمة وسياتي تحقيقه قوله جمع واد وهو
الموضع الذي يسيل فيه الماء الخ اصل الوادي السائل فهو في الحقيقة اسم للسبيل لكنها حقيقة
مهجورة فانه صار حقيقة في الموضع الذي يسيل فيه الماء وبه سميت الفرجة بين الجبلين وجمعه
اودية كناد واندية وناج وانجية قيل ولا رابع لها وفي شرح التسهيل ما يخالفه والوادي يطلق
على الطريقة يقال فلان في واد غير واديك ذكره الراغب فاطلاقه على الماء الجاري اما مجاز لغوي
باطلاق اسم المحل على الحال او عقلي والتجوز في الاسناد والمص ذهب الى الاول ويحتمل تقدير مضاف
اي مياهها قوله وتنكيرها لان المطر ياتي على تناوب بين البقاع قيل انه دفع لما يتوهم من ان الاودية
كلها تسيل وان كان ذلك في ازمنة مختلفة فالظاهر تعريفها بلام الاستغراق والتعريف هو
هو الاصل والجواب انه اريد التنبيه على تناوب الاودية في ذلك اي وقوعها نوبة في اودية ونوبة
اخرى في اخر ووقع في نسخة تقاوب بالقاف وهما بمعنى فلو عرف فات ذلك التنبيه وتفسيره
للوادي بالموضع الذي يسيل فيه الماء لا ينافي ما مر في اخر سورة التوبة من انه منفرج ينفذ
سعدى
فيه السيل وانه اسم فاعل من ودي اذا سال ثم شاع في الارض لما مر من انه حقيقته المهجورة
وهذا حقيقته في عرف اللغة فلا حاجة الى دفعه بان هذا قول الجمهور وذاك قول شمر من اهل
اللغة قوله بمقدارها الذي علم الله الخ فالقدر بمعنى المقدار والضمير راجع الى الاودية
بالمعنى السابق فلا استخدام فيه كما في الوجه الثاني فانه يعود عليها باعتبار معنى المواضع وقوله
نافع غير ضار اشارة الى ما في الكشاف بانه فيما سياتي لما ضرب المطر مثلا للحق وجب ان يكون مطرا
خالصا للنفع خاليا من المضرة ولا يكون كبعض الامطار والسيول الجواحف وقوله في الصغر والكبر
جاءهم سيل الجحاف فاجحفهم واجحف به ذهب به
اي يسيل بقدر صغر الاودية وكبرها لان النافع ذلك وبقدرها اما صفة اودية او متعلق بسالت
اوانه قوله رفعه والزبد وضر الغليان الوضر بفتحتين وبالضاد المعجمة والراء المهملة وسخ
الدسم ونحوه وهو مجاز عما يعلو الماء من الغثاء وانما خصه بالغليان وهو اضطراب الماء وشدة
حركته لان الغثاء يحصل مع ذلك في الغالب بل لا يكون منشاؤه الامن ذلك وكذا قال في الدر المصون
انه ما يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه فما قيل انه تفسير بالاخص اذ ليس من لازم الزبد الغليان

ولا وجوده غالب معه لا وجه له واحتمل بمعنى حمل وقال ابو حيان عرف السيل لانه عنى به
ما فهم من الفعل والذي يتضمنه الفعل من المصدر وان كان نكرة الا انه اذا عاد في الظاهر كان معرفة
كما كان لو صرح به نكرة وكذلك يضمر اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له
اي الكذب ولو جاء هنا مضمرا لكان جائزا عايدا على المصدر المفهوم من فسالت واورد عليه
انه كيف يجوز ان يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين فان المراد به الماء
السائل واجيب بانه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا تكلف كما قيل لان الاستخدام ان يذكر
لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى اخر سواء كان حقيقيا او مجازا وهذا ليس كذلك لان الاول
مصدر اي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر متصف بذلك الحدث فكيف يتصور فيه
الاستخدام نعم ما ذكروه اغلبي لا محيص عما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر
كما في قول بعض اهل العصر ٭ اخت الغزالة اشراقا وملتفتا ٭ وقد فصلناه في محل اخر فالحق انه
انما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله اودية وانما لم يجمع لانه مصدر بحسب الاصل قوله ومما
توقدون عليه في النار هذه جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى لضرب مثل اخر كما سيذكره
المص والفلز بكسر الفاء واللام وفي اخره زاي مشددة ما يخرج من الارض من الجواهر المعدنية التي
تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وبقية الاجساد السبعة وتطلق على
ما يتطاير منها وينفصل عند الطرق وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات وله معان قال
في القاموس الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وكجحف وعتل نحاس ابيض يجعل منه القدور
المفرغة او خبث الحديد والحجارة او جواهر الارض كلها او ما ينفيه الكير مما يذاب منها وقوله بعم
اي لفظ ما شامل لها قوله على وجه التهاون هو تفاعل من الهوان وهو كتذييل والجار والمجرور
حال من فاعل يعم واستفادة التهاون من عدم ذكرها باسمائها والعدول الى وصفها بالايقاد
والضرب بالمطارق الذي لا ايقاد لاجله ونحوه وقوله اظهار لكبريائه اي لعظمته علة للتهاون بها
بما تر لان اشرف الجواهر خسيس عنده تعالى اذ عبر عنه بسبكه بايقاد النار به المشعر بانه كالحطب
الخسيس وصور بحالة هي احط حالاته وهذا لا ينافي كونه ضرب مثلا للحق لان مقام الكبرياء يقتضي
التهاون به مع الاشارة الى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية او متاع فوفى كلا من المقامين
حقه فما قيل ان الحمل على التهاون لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه
ساقط وابتغاء مفعول له او حال وقوله طلب حلي يشير الى انه مفعول له وحلي بوزن دمي وبضم الحاء
وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به والاواني جمع انية وهي معروفة وقوله مما توقدون
الخ اشارة الى ان الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مبتدا والمراد بالزبد الثاني خبث الجواهر المذكورة
ومن في مما للابتداء اي نشا منه او هو بعضه وقوله مثل الحق والباطل اشارة الى ان في الكلام
مضافا مقدرا وفي نسخة بمثل والقرينة على المقدر قوله كذلك يضرب الله الامثال وقوله
النار صفة موسسة لان الموقد عليه يكون في النار وملاصقا لها وقيل انها موكدة قوله فانه
اي الله مثل الحق لتشديد الثناء اي اتى به على طريق التمثيل المركب اذ شبه الحق وثباته للنفع والباطل
وعدم ثباته وقوله في مناقعه بالنون والقاف والعين المهملة جمع منقع وهو مجتمع الماء كالغدران
وفي نسخة منابعه بالباء الموحدة بدل القاف جمع منبع والاولى اظهر لانه الذي يناسب السلوك
بعده وقوله بالفلز عطف على قوله بالماء اشارة الى انه تمثيل اخر وبين ذلك اي وجه الشبه في
المذكور قوله فاما الزبد الخ وبدئ بالزبد في البيان وهو متاخر في الكلام لسابق وفي التقسيم
يبدو بالمؤخر كما في قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت الخ وقد يراعى
الترتيب فيه ولك ان تقول النكتة فيه ان الزبد هو الظاهر المنظور اولا وغيره باق متاخر في الوجود

سعدی سن

لاستمراره والابن من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبي قوله يجفو به اي يرمي به السيل الخ يقال جفا
الوادي بالسيل والماء بالزبد اذا قذفه ورمى به قالبا للتعدية وقيل انه كرماه ورمى به وجفلا
لانه بمعنى مرميا والجفال باللام بمعنى الجفاء بالهمز وهو الزبد المرمي وهذه القراءة لرؤبة وكان ابو حاتم
لا يقبل قراءته وقوله للمؤمنين الذين استجابوا ليس تقديرا للموصوف بل بيان لحاصل المعنى وقوله
الاستجابة الحسنى تقدير للموصوف قوله على انه جعل ضرب المثل لشان الفريقين الخ شان الفريقين
هو صفتهما وحالهما وهو الحق والباطل ولهما اي لاهل الحق والباطل وهم المستجيبون وغيرهم فاللام
داخلة على الممثل له لا على المضروب له المثل ولو كان كذلك لقيل للناس او لقوم يعقلون ولم يفصل
هذا التفصيل قيل ولك ان تعكس فتجعل المعنى ضرب مثل اهل الحق والباطل ضرب المثل للمؤمنين
والكفار على ان يكون المراد بالفريقين اهل الحق والباطل بحذف المضاف والمضاف اليه كقوله او كصيب
من السماء اي ككل ذوي صيب فلفظ الشان ليس الا لان ضرب المثل يكون للشؤون دون الذوات ويجوز
ان يكون قوله ضرب المثل لهما على معنى كضرب المثل لهما ونصبه بنزع الخافض وفيه تامل قوله وقيل
للذين استجابوا خبر الحسنى الخ في البحر هذا التفسير اولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين
كما وقع في غير هذه الاية والله قد ضرب الامثال في غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف الاول
ولان تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها بنفي الاستجابة الحسنى لا نفي
الاستجابة مطلقا وقد نفى الله الاستجابة مطلقا ولانه على الاول يكون قوله لو ان لهم ما في الارض
كلاما مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو ان لهم الخ
وايضا انه يوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما ورد هذا مع
الاعتراف بان هذا الوجه ارجح كما اتفق عليه شراح الكشاف بانه لا مقتضى للتفسير الاول لتقييد
الامثال لعموما بمثل هذين الا ترى قوله تعالى كذلك ثم انه يفهم من الاول ثواب المستجيبين ايضا
الا ترى القصر المستفاد من تقديم الظرف في قوله لهم والاشارة باولئك الى علية اوصافهم الخبيثة
وايضا قوله الحسنى صفة كاشفة لا مفهوم لها فان الاستجابة لله لا يكون الا حسنى وكيف يكون قوله
لو ان لهم الخ كلاما مفلتا وقد قالوا انه استيناف بياني لحال غير المستجيبين وكيف يتوهم الاشتراك
في الضمير مع ان اختصاصه بالكافرين معلوم قلت ما ذكروه متوجه بحسب بادي الراي والنظرة الاولى
اما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم انه احسن واقوى علم ان ما ذكره وارد فان قوله كذلك
يقتضي ان هذا شانه وعادته في ضرب الامثال فيقتضي انه ما جرت به العادة القرانية مفيد بلا
وليس كذلك وما ذكره ولو سلم فهو خلاف الظاهر واما قوله ان حال المستجيبين معلوم مما ذكر
ففرق بين العلم ضمنا والعلم صراحة واما ان الصفة موكدة او لا مفهوم لها فخلاف الاصل ايضا
وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر والسؤال عن حال احد الفريقين مع ذكرهما ملبس وعود
الضمير على ما قبله مطلقا هو المتبادر وما ذكره لا يدفع الايهام وفي شرح الطيبي ما يؤيده
فتامل وقوله بان يحاسب الخ تفسير لمناقشة الحساب المذكورة في حديث من نوقش الحساب عذب
وقوله والمخصوص بالذم محذوف اي مهادهم او جهنم قوله فيستجيب بالرفع ويستجيب الثاني
منصوب في جواب النفي وقوله لا يستبصر اي لا يدرك ما ذكر وفيه اشارة الى تشبيه الجاهل
بالاعمى الذي لا يامن العثار والوقوع في المهاوي وتشبيه ضده بضده قوله والهمزة لانكار ان يقع
شبهه في تشابههما الخ اشار بقوله بعدما ضرب الخ الى ان الفاء للتعقيب في المنكر فالهمزة لانكار
التعقيب ولتفريعه عليه ويصح ان يكون لتعقيب الانكار لانها مقدمة من تاخير والتشابه
لان تشبه شيء بشيء يقتضي شبه الاخر به لا المصطلح قوله الميراة عن متابعة وفي نسخة منازعة
وهي بمعناها وفيه اشارة الى الفرق بين اللب والعقل كما ذكره الراغب وغيره فان لب كل شيء

سين وسعدی سن

خالصة وخلوص العقل ان لايتبع ما الفه ولا وهمه من غير تامل قال الطيبي ولذا علق الله الاحكام
التي لاتدركها الا العقول الزكية باولي الالباب وقيل انهما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم سن
من ان الكفار عقلا مع انهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن قوله الذي عقدوه الخ وفي نسخة ماعقدوه
فالعهد عهد الست والمصدر مضاف لفاعله ولو جعل العهد على هذا ما عقد الله لهم اذ ذاك
صح وكان مضافا لفاعله ايضا كما في الوجه الثاني وفي قوله في كتبه اشارة الى ان المراد من الذين
ما يشمل جميع الامم وما في كتبه الاحكام والاوامر والنواهي قوله ما وثقوه من المواثيق الخ ما بينهم
وبين الله النذور ونحوها وما بين في الكتب الاحكام وما بينهم وبين العباد هو العقود وما ضاهاها
وكونه تعميما بعد تخصيص على كلا تفسيري العهد وقيل انه على التفسير الاول للعهد الله والافعلى سعدي
الثاني تخصيص بعد تعميم وليس كذلك لان نقض الميثاق على تفسيره وهو ابطال لما تقدم من
العهود الالهية وما يجري بينهم وبين غيرهم من الخلق شامل لما عهد في عالم الازل من التوحيد
وغيره كما انه شامل لما عهد الله على خلقه في كتبه وغيره مما لم يذكر فيها قوله من الرحم وموالاة
المؤمنين والايمان مفعول امر محذوف تقديره امرهم به وان يوصل بدل من الضمير المجرور وقوله
من الرحم الخ بيان لما الموصولة قيل الموالاة والايمان لا يستقيم جعله بيانا لما لانه وصل لا موصول ودفع سن
بان المراد به الحاصل بالمصدر لا التجدي والامر فيه سهل لان مراده والمؤمنين بموالاتهم والانبياء
بالايمان بهم والناس بمراعاة حقوقهم بل ساير الحيوانات بما يطلب في حقها وجوبا او ندبا كما في
الكشاف ما امر الله ان يوصل من الارحام والقرابات ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقرابة المؤمنين الثابتة بسبب الايمان انما المؤمنون اخوة بالاحسان اليهم
على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بين
انفسهم وبينهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهادة جنائزهم ومنه مراعاة
حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكل ما تعلق منهم بسبب حتى الهرة والدجاجة
انتهى ومن توهم انه خارج عما امر الله بوصله فقد وهم وهو ظاهر قوله وعيد عموما في فروق
العسكري الخوف يتعلق بالمكروه ومنزل المكروه تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق سن
بمنزل المكروه دون المكروه نفسه ولذا قال يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب قيل وبه
يظهر ما في كلام المص تبعا للزمخشري وليس هذا بمسلم لقوله خشية املاق وقوله لمن خشي
العنت منكم وقد فرق الراغب في مفرداته بينهما بفرق اخر فقال الخشية خوف يشوبه تعظيم
واكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء ومثله من الفروق اغلبي لا كلي وضعي فلذا لم يفرق بينهما المص باعتبارهما وانما فرق بينهما
باعتبار المتعلق وقوله وعيد بيان المتعلق الخشية لان الذات من حيث هي لا يخشى او اشارة
الى تقدير مضاف فيه وذكر الخاص بعد العام للاهتمام به وكونه خاصا فيه تسمح لان الوعيد
من قبيل ما يذكر والسوء فعل مغاير له لكنه لكونه موعودا مندرج فيه في الجملة وقوله فيحاسبون
انفسهم اشارة الى ما ورد في الحديث حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا قوله على ما تكرهه النفس
وفي نسخة النفوس بالجمع وما تكرهه هو المصائب البدنية والمالية وما يخالفه الهوى اي هوى النفس
كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف وقوله طلبا لرضاه اشارة الى انه مفعول له ويجوز
ان يكون حالا قوله لا تحرزا وسمعة اي لا يكون صبره لاجل التحرز والصيانة لنفسه او ماله بل
بنية حسنة فهو بالحاء والراء المهملتين والزاء المعجمة كما في نسخة ووقع في اخرى تحوز بالواو بدل
الراء المهملة وفسرت بالحماية من الحوزة وهي بيضة الملك واعترض عليه بانه لم يسمع ابن تيمية
قال انه يقال تحوز وتحيز وهو ثقة والسمعة الرياء وقوله المفروضة لو ابقى على اطلاقه

كان

كان اولى ومثله سهل وقوله بعضه بيان لمعنى من التبعيضية ووجوب النفقة على المماليك
والعيال واخراج الزكوة ونحوه وقوله لكن لا يعرف الخ بالكاف وفي نسخة باللام وكونه لا يعرف
بالمال بيان للاولى لان من لا يعرف لو اظهر لا تفاق لاتهم ومن عرف به لو اظهر ربما دخله
الرياء والخيلاء ولو حمل السر على صدقة السر والعلانية على ما ينبغي اظهاره كالزكاة او ابقي على
ارادة العموم منه لكان له وجه قوله فيجازون الاشارة بالاحسان الخ اي يقابلون الجاهل مع
القدرة على غيرها وهذا كما فسر بدفع الشر بالخير وفي الوجه الثاني يكون كقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وهو مخصوص بالصغاير او بدفع الذنب بالتوبة قوله عاقبة الدنيا يعني تعريف
الدار للعهد والمراد بها دار الدنيا وعاقبتها الجنة لان العاقبة المطلقة هي الجنة قال تعالى
والعاقبة للمتقين وترك قوله في الكشاف لانها هي التي ارادها الله لانه مبني على الاعتزال التفاتا
عن نسبة دار الشر اليه كما لا ينسب الشر اليه عندهم وتبعية الامام له في ذلك غفلة عما اراد
او انه لم ينظر الى مفهومه وانما قال لمال اهلها ليشمل الفاسق المعذب فانه يؤول امره اليها لانه
موصوف بهذه الصفات في الجملة فان كان خارجا منها فالمراد مالهم من غير تخلل لدخول النار
قوله ان رفعت بالابتداء وهو الاوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين وحسن
العطف في قوله والذين لا ينقضون وجريهما على استينافا في الوصف للعالم ومن هو كالاعمى
والاستيناف نحوي او بياني في جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات وقوله بدلا اي بدل
كل من كل قوله او مبتدا خبره يدخلونها قيل انه بعيد عن المقام والاولى ان يقال خبر مبتدا
محذوف ولا وجه له لان الجملة بيان لقوله عقبى الدار فهو مناسب للمقام وبطنان الجنة
وسطها فيكون بدل بعض وقوله للفصل بالضمير اي المنصوب الذي هو مفعول وقوله او مفعول
معه اعترض عليه بانها لا تدخل الا على المتبوع ورد بانه انما ذكر في مع لا في واو المعية وفيه
نظر قوله وهو دليل على ان الدرجة تعلو بالشفاعة الخ قيل انه لا دلالة على ما ذكر خصوصا
اذا كان ومن صلح مفعولا معه واجيب عنه بانه اذا جاز ان يعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان
تعظيما لشانهم ما يعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الاولى اقول لما كانوا بصلاحهم مستحقين
لدخول الجنة كان جعلهم في درجتهم مقتضى طلبهم لذلك وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة
فتامل قوله او ان الموصوفين بتلك الصفات الخ على هذا الوجه لا دلالة فيه على ان دخولهم
بالتبعية بل انهم بعد الدخول يجمع بينهم وبين اهلهم تانيسا لهم وجمعا لشملهم ودلالته
على عدم نفع النسب في الاخرة من توصيفهم بالصلاح دون ان يقال وابائهم الخ وظاهر كلامه
ان من قرن بهم يكون موصوفا بتلك الصفات ايضا فما قيل في قوله يقرن بعضهم ببعض انه
اذا قرن بهم من هو ادنى منهم فلان يقرن من هو مثلهم في تلك الصفات اولى فيه بحث قوله
او من ابواب الفتوح والتحف الفتوح جمع فتح وهو الرزق الذي يفتح الله عليهم مما لم يكن على بال
من الارزاق وليس التحف عطف تفسير له وقيل المراد بالباب النوع ومن للتعليل والمعنى يدخلون
لاتحافهم بانواع التحف وفي كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظر فان ظاهر كلام الاساس وغيره انه
معنى كنائي فالظاهر انه مجاز او كناية عما ذكر لان الدار التي لها ابواب اذا اتاها الجم الغفير يدخلونها
من كل باب فاريد به دخول الارزاق الكثيرة عليهم وانها تاتيهم من كل جهة وتعدد الجهات
يشعر بتعدد المأتيات فان لكل جهة تحفة قوله قائلين سلام عليكم اي هو حال بتقدير القول
قيل ولم يقل ومسلمين كما في الكشاف لابتنائه على انه انشاء للتسليم وقد جعله المص للاخبار
لانه المناسب للمقام بدلا لقوله بشارة بدوام السلامة والدوام مستفاد من الجملة الاسمية
وفيه نظر لان الجملة الانشائية لا تقع حالا فالظاهر ان مراده انها مفعول قائلين المقدر الواقع حالا

ابن كمال
سعدي
سعدي
سن وتتكد
سن

من فاعل يدخلون او هو حال من غير تقدير لانها فضلية في الاصل اي يسلمون سلاما قوله متعلق
بعليكم اي بما تعلق به عليكم او به نفسه لانه نايب عن متعلقه وقد منع هذا السفاقسي لان السلام
لانه لا تفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لانه اجنبي قاله ابو البقا وجوزه غيره قال في الدر المصون
وجهه ان المنع انما هو في المصدر الماول بحرف مصدري وهذا ليس منه والمصنف تبع
فيه ابا البقا وقد علمت جوابه مع ان الرضي جوزه مع كتاويل ايضا وقال لا اراه ما نعا لان كل ماول
بشي لا يثبت له جميع احكامه وقال صاحب الكشف ان عليكم بحسب اصله ليس باجنبي فلذا جاز
الفصل به او هو خبر مبتدأ محذوف متعلق بكائن او مستقر المحذوف وتقديره هذا اي الثواب
الجزيل بما صبرتم وما مصدرية اي بصبركم اي بسببه او بدل عنه فان الباء تكون للبدلية كما ذكره
النحاة وقوله وقرئ الخ قراة الجمهور بالكسر والسكون وغيرها شاذة وهي لغات فيها وقوله بغير
اي بغير النقل وابقائها مفتوحة على الاصل والمخصوص بالمدح محذوف اي الجنة قوله من بعد ما اوثقوه
به من الاقرار والقبول لجعل الميثاق اسم الة وهو ما يوثق به الشي فعهد الله قوله الست بربكم وميثاقه
الاعتراف بقولهم بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا للتوثيقه ما بين المتعاهدين وهو كذا
ذكره المص اولا في قوله ما وثقوه بينهم وبين الله فلا ينافي بين كلاميه لان التوثيق حصل
بالمجموع وهو في الحقيقة بالجواب وقوله بالظلم اي لانفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة
الحق واثارة الحرب على المسلمين قوله عذاب جهنم يعني المراد بالدار جهنم وسوءها عذابها او سوء
عاقبة الدنيا والدار هي الدنيا وسوءها عاقبتها السيئة وهو عذاب جهنم او جهنم نفسها ولم يقل
سوء عاقبة الدار لان العاقبة اذا اطلقت يراد بها الجنة كما مر وهذا الوجه احسن كما اشار اليه
المصنف لرعاية تقابل عقبى الدار اذ المراد بها ثمة الدنيا ايضا ولانه المتبادر من الدار بقرينة ما قبله
وهو الحاضر في اذهانهم قوله يوسعه ويضيقه ترك قول الزمخشري الله وحده هو يبسط الرزق
لان مثله لا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح والزمخشري يرى انه قد يرد له لانه لا مانع من الجمع بين
التقوي والتخصيص عنده وبسط الرزق توسعته واما قول المص وتضيقه فليس من مدلول
بل لازم له لانه اذا وسعه اذا شا لزم منه تضيقه اذا لم يشا وهذا وان كان عاما نزل في حق
اهل مكة كانه دفع لما يتوهم من انه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال موسعا رزقهم فبين
ان سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما ان تضيق رزق بعض المؤمنين ليس اهانة لهم بل ذلك
لحكم الاهية ثم انه تعالى استانف للنعي على قبح افعالهم مع ما وسعه عليهم فقال وفرحوا الخ
والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الاخروي كما قيل لانه غير مناسب للسياق وقوله بما بسط لهم
في الدنيا لان فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية او بتقدير اي ببسط الحياة وكذا
اسناد المتاع اليها او الحياة الدنيا مجاز عما فيها وتفسير ضمير فرحوا باهل مكة مع عدم سبق
ذكرهم وهو المراد بالذين كفروا بعده ولم تعكس للعلم به في الاول وتسجيل الكفر عليهم
في الثاني وليس فيها تقديم وتاخير كما قيل ومحله بعد تفسدون لاختلافهما عموما وخصوصا
واستقبالا ومضيا قوله في جنب الاخرة يعني ان الجار والمجرور حال اي وما الحيوة القريبة كائنة
في جنب الاخرة وليس متعلقا بالحيوة ولا بالدنيا لانهما ليسا فيها وفي هذه معناها المقايسة وهي
كثيرة في الكلام كما يقال الذنب في رحمة الله كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل
لاحق وهي للظرفية المجازية لانما يقاس بشي يوضع بجنبه وقيل معنى الاية كالخبر الدنيا مزرعة
الاخرة يعني كان ينبغي ان يكون ما بسط لهم في الدنيا وسيلة الى الاخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه
وينفقه في مقاصده لا ان يفرحوا بها ويعدونها مقاصد بالذات والاول اولى وانسب
قوله الا متعة لا تدوم كعجالة الراكب الخ المتعة بضم الميم وكسرها الزاد القليل كما يعطي لمن هو

على جناح سفر وهو راكب على دابته من غير اعداد له فانه يكون امرا قليلا كتمرات او شربة سويق
وقوله اشروا الاشر الفرح بطرا وكفرا بالنعمة وهو المذموم لا مطلق الفرح وقوله ولم يصرفوه
الخ اشارة الى ان وضع النعمة في موضعها وصرفها في محلها مما يستوجب به الثواب شكرا لها واداء
لحقها قوله باقتراح الايات بعد ظهور المعجزات انما فسره وقيده بما ذكر لانه المناسب للجواب عن
اقتراحها فلا وجه لحذفه حتى يشمل ما قبله من الضلال كما قيل وقوله اقبل الى الحق اشارة الى
ان الانابة بمعنى التوبة لكن حقيقته كما في الكشاف دخل في نوبة الخير وهو بالاقبال على الحق فسره
لان اصل معناه الرجوع ومن لوازم الرجوع عن شي الاقبال على خلافه كما قيل قوله وهو جواب
يجري مجرى التعجب من قولهم الخ يعني ان قولهم لولا انزل عليه اية من ربه من باب العناد والاقتراح
ورد الايات الباهرة المتكاثرة وانما يستحق هذا الكلام بحسب مقتضى الظاهر ان يقابل
بان يقال ما اعظم كفركم واشد عنادكم ونحوه فوضع هذا موضعه اشارة الى ان المتعجب منه
يقول ان الله يضل من يشا الخ وقوله ممن بان لمن يشا وقوله كل اية اي مما اقترحوه وغيره
وقوله بما جئت يتعلق بيهدي وقوله بدل من من اي بدل كل من كل او عطف بيان عليه او منصوب
باعني ونحوه مقدرا وقيل انه مبتدا والموصول الثاني بدل منه وطوبى لهم خبره فيتم الكلام
وهو اولى من جعل الموصول الثاني خبرا والا بذكر الله اعتراضا وطوبى لهم دعا قوله تعالى وتطمئن
قلوبهم عبر بالمضارع لان الطمانينة تتجدد بعد الايمان حينا بعد حين وقوله انسا به واعتمادا
عليه اي لا يضطرب للمكاره لانسها بالله واعتمادها عليه في الازالة او الثواب عليها والضمان لها
وهذه الاية لا ينافي قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اذ المراد هناك وجلت من هيبته
واستعظامه وهو لا ينافي اطمينان الاعتماد والرجا قوله او بذكر رحمته في الكلام مضاف
مقدر وهذا مناسب للانابة اليه تعالى وقوله او بذكر دلائله فيه ايضا اشارة الى التقدير
وهذا يناسب ذكر الكفر ووقوعه في مقابلته فالمصدر مضاف للمفعول والضماير كلها لله والاطمينان
على الاول من مكروه العذاب وعلى الثاني عن قلق الشك والتردد وقوله او بكلامه الخ لا حاجة
فيه الى تقدير المضاف لان القران يسمى ذكرا وهذا يناسب قوله لولا انزل عليه اية من ربه اي
هؤلا ينكرون كونه اية والمؤمنون يعلمون انه اعظم اية يطمئن لها قلوبهم بتردد اليقين وهو انسب
الوجوه والمصدر فيه بمعنى المفعول وقوله يسكن اليه اي الى الله يستانس بسبب ذكره او الى
ذكره فهو معنى غير ما تقدم وليس تكريرا منه وتطمئن بمعنى اطمانت معطوفة على الصلة او هو
جملة معترضة فتدبر قوله فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا هذا هو الظاهر وهو انها مصدر كبشرى
من الطيب قلبت ياؤه واوا كموسر وموقن وقيل انها جمع طيبة كضوقى في ضيقه ورد بان فعلى
ليس من ابنية الجموع فلعله اراد انه اسم جمع وقيل انها اسم شجرة في الجنة وهي مرفوعة بالابتداء وان
كانت نكرة لانها للدعاء او للتعجب كسلام لك وويل له وقال ابن مالك انها لا تكون الا مبتدا
ولا تتصرف وخالفه غيره فجوز نصبها ويدل عليه عطف المنصوب عليها في قراة واجاب عنه السفاقسي
بانه يجوز نصبه بمقدر اي رزقهم حسن ماب وهو بعيد وقرئ طيبى بالياء في الشواذ وعلى الرفع
الجملة الدعائية خبر للمبتدا بناء وبل مقول لهم او هي خبرية والمعنى لهم خير كثير واذا نصب فناصبها
فعل مقدر اي طاب وهو الخبر واللام للبيان كما في سقيا له ومنهم من قد جعل طوبى في قوله ذلك
قرئ وحسن ماب بالنصب واما الرفع فلا حاجة له الى دليل لانه متفق عليه وهو قراة الجمهور
قوله مثل ذلك يعني مثل ارسال الرسل قبلك فشبه ارساله بارسال من قبله وان لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله
قد خلت عليهم والزمخشري على عادته في مثله يجعل الاشارة الى ارساله والاشارة بالبعيد
للتفخيم كما مر تحقيقه في سورة البقرة اي ارسلناك ارسالا له شان وفي قوله فام بمعنى الى كما في قوله

فردوا ايديهم في افواههم وقوله يعني ارسال الخ تفسير لذلك فلا يرد ما قيل الاحسن ان يقول مثل ارسال الخ وقيل في اشارة الى انه من جملتهم وناشئ بينهم فلا ينكر لا بمعنى الى اذ لا حاجة لبيان من ارسل اليهم وفيه نظر قوله ارسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها هذا بناء على تفسيره للتشبيه واما على تفسير الزمخشري فقيل انه لا يكون لقوله قد خلت كثير مساس هنا وتاويله بقوله فهي اخر الامم الخ منظور فيه اذ لا يلزم من تقدم امم كثيرة قبله ان لا يكون امة يرسل اليها بعده حتى يلزم ان يكون خاتم الانبياء وفيه بحث لان المراد بكون ارساله عجيبا ان رسالته اعظم من كل رسالة فهي جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم ان لا ينسخ اذ النسخ انما يكون للتكميل والكامل التام كال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم قوله لتقرا عليهم الكتاب الذي اوحينا اليك بيان لتحصيل المعنى لا التقدير موصوف للذي وانجاز وفي ابهامه وذكر نون العظمة تفخيم له لا يخفى وضمير عليهم للامة باعتبار معناها كما روعي في الذي قبلها لفظها قوله وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة الخ اشارة الى ان هذه حال من فاعل رسلنا لا من ضمير عليهم لان الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ومنهم من جوزه وان التلاوة عليهم في حال الكفر ليقفوا على اعجازه فيصدقوا بر لعلمهم بافانين الفصاحة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد اسلامهم ويجوز في الجملة ان يكون مستانفة لكنه مخالف لظاهر كلام المص وقوله بالبليغ الرحمة اشارة الى فائدة الالتفات عنا الى الظاهر وايثار هذا الاسم الدال على ما ذكر والمبالغة في الرحمة من صيغة الرحمن وفسرها بشمولها للكل بقوله وسعت كل شيء رحمته وقوله فلم يشكروا نعمه الخ يعني انهم قابلوا رحمته العامة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكسه بان يشكروها ويعرفوا المنعم بها فيوحدوه وفسر الرحمة بالنعمة تنبيها على انهما بمعنى هنا وقوله الدنيا ويه بالالف على ما بين في الصرف من انه يقال دنيوية ودنياوية وما في ما انعم مصدرية وقوله بارسالك فانه رحمة للعالمين قوله وقيل نزلت الخ وقيل نزلت في الحديبية حين كتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا ما الرحمن لا نعرفه وقيل نزلت حين سمعوه يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه يدعو الهين وهذه كلها غير مناسبة ولهذا مرضه المص لانه يقتضي انهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه تعالى والظاهر ان كفرهم بمسماه وقوله حين قيل لهم الخ لا حين كفروا به ولم يوجدوه كما في الوجه الاول وهذه الاية في سورة الفرقان قيل وهو يقتضي تقدم نزول تلك الاية فالمناسب للجواب بهو ربي فيها ايضا او هو ربكم وفيه نظر قوله قل هو ربي الخ فسره بما ذكر لما امر نبيه بالاخبار بتخصيص توكله عليه او بانشاء ذلك وامر اولى بان يقول هو ربي توطئة لقوله عليه توكلت ولما لم يلزم من قوله هو ربي توحده بالالوهية ضم اليه قوله لا اله الا هو وهو داخل في حيز قل سواء كان صفة او خبرا بعد خبر وفيه تنبيه على ان التوكل عليه لا على غيره وما قيل ان المقصود الاخبار بان المتوحد بها ربي لا الاخبار بانه هو متوحد بالالوهية فيه تامل قوله مرجعي ومرجعكم فيرحمني وينتقم منكم والانتقام من الرحمن اشد كما قيل اعوذ بالله من غضب الحليم قيل وعلى كلام المص متاب مبتدا نكرة مختص بتقدم خبره عليه وهو مخالف لما في الكشاف ورد بان التقديم للتخصيص اي اليه لا الى غيره والمبتدا معرفة بالاضافة والمضاف اليه محذوف تقديره متابنا وقوله مرجعي ومرجعكم تفصيل له والظاهر ما في الكشاف اذ تقدير ضمير المتكلم مع الغير لا يناسب ما قبله وكلام المص قد يحمل عليه بان يكون اكتفاء والتقدير متابي ومتابكم او ان الكلام دل عليه التزاما فتامل قوله شرط حذف جوابه اي انه يحتاج للجواب وان جعلت لو وصلية لا جواب لها والجملة حالية او معطوفة على مقدر لم يفد شيء والجواب على هذا ذكره المص فيما سياتي بقوله لكان هذا القران الخ وقوله والمراد منه تعظيم

شان

شان القران مبني على التقدير الاول وقوله او المبالغة الخ مبني على الثاني وقوله لو ان كتابا بيان لان قرانا بمعنى الكتاب المقروء مطلقا فهو بمعناه اللغوي لا العرفي لانه المراد وبه يتم الارتباط وزعزعت بزايين معجمتين وعينين مهملتين بمعنى حركت وقلعت من مكانها الى اخر ومقارها بتشديد الراء جمع مقر اي محل قوله تصدعت من خشية الله الخ اي المراد بتقطعها تقطع وجهها وتفرقه وذلك اما لخشية الله او لتجري منها الانهار وتنفجر العيون والظاهر ان حقيقته على سبيل الفرض كقوله هو ولو طار ذو حافر قبلها على كلا التقديرين في الجواب وجعله تمثيلا كقوله تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية لا وجه له واما تمثيل الزمخشري بتلك الاية فليس يريد به انها تمثيل مثلها بل بيان لان القران تقتضي غاية الخشية وقوله وعيونا في نسخة وعيونا وهما بمعنى قوله فتقرؤه او فتسمع وتجيب عند قراءته الباء على الاول للصلة كلم وعلى الثاني للسببية اي لو كلم احد بقراءته الموتى لكان هذا او لو كلم بسببه الموتى بان اسمعهم فاجابوا بسبب سماعه بما يدل على حقيته وقوله النهاية في التذكير والانذار ناظر الى قوله تصدعت من خشية الله وقوله كقوله ولو اننا نزلنا يعني هذه الاية يشهد لتقدير الجواب الثاني قوله وقيل ان قريشا قالوا يا محمد ان سرك الخ بيان لسبب النزول وهو يؤيد تقدير الجواب الثاني وليس فيه مغايرة لما سبق الا في جعل التقطيع من قطع الارض بمعنى سيرها وقطايع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع ومنه اقطاع الجند وقوله تتسع اي مكة لحزومه في جواب الامر وتسخير الريح لنركبها فنذهب ونأتي في زمان يسير فيستغنون عن رحلة الشتاء والصيف وابعث لنا اي احيه لنا لنكلمه فيخبرنا بصحة نبوتك قوله وقيل الجواب مقدم الخ معطوف على قوله حذف جوابه وهذا منقول عن الفراء وغيره ممن يجوز تقديم جواب الشرط عليه ولا يخفى ان في اللفظ نبوة عنه لكونها اسمية مقترنة بالواو وكذا اشار السمين الى ان مراده انها دليل الجواب لكنه يكون لا فرق بينه وبين تقديره لما امنوا في المعنى وقوله خاصة اي دون سيرت وقطعت لانه جمع ميت والمبتنه ما ذكر فنظر اليه تغليبا قوله بل لله القدرة على كل شيء الخ قال في الكشاف انه على معنيين احدهما بل لله القدرة على كل شيء وهو قادر على الايات التي اقترحوها الا ان علمه بان اظهارها مفسدة يصرفه عنه والثاني بل لله ان يلجئهم الى الايمان وهو قادر على الالجاء لولا انه بنى امر التكليف على الاختيار ويعضده قوله افلم يياس الخ ولما كان الثاني مبنيا على مذهبه كما بينه شراح الكشاف تركه المص واقتصر على الاول وهذا جار على وجهي تقدير الجواب اما على الاخير فظاهر واما على الاول فلان ارادة تعظيم شان القران لا تنافي الرد على المقترحين وقوله عن ايمانهم فمتعلق الياس محذوف تقديره ما ذكر لان لو يشاء والياس على هذا بمعنى القنوط وقدم لانه المعروف من معناه وقوله جواب عما تضمنه لو الخ اي لا يكون تسيير الجبال وما ذكر بقران بل يكون بغيره فيما اراده الله فان الامر له جميعا فلا يرد عليه شيء حتى يتوهم ان الاحسن عطفه على مقدر اي ليس لك من الامر شيء بل الامر لله جميعا قوله وذهب اكثرهم اي المفسرين الى ان معناه افلم يعلم فالياس بمعنى العلم والتبين ويشهد له القراءة المذكورة وقوله وهو تفسيره اي تفسيره بمعنى يدل على ان المراد منه ذلك لا انهم قراوا بها التفسير من غير ان يسمعوها من النبي فانه غير صحيح قوله وانما استعمل الياس بمعنى العلم لانه اي الياس مسبب عن العلم فان المايوس عنه لا يكون الا معلوما وقد اختلفوا في ان استعمال الياس بمعنى العلم هل هو حقيقة لانه لغة قوم من اليمن يسمون النخع او مجاز لان الياس متضمن للعلم فان الياس عن الشيء عالم بانه لا يكون فان قلت الياس حينئذ يقتضي حصول العلم بالعدم وهو مستعمل في العلم بالوجود قلت اجيب بانه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه فقول المص لا يكون الا معلوما اما على ظاهره لان ما يتطلبه الشخص ثم ييأس منه لا بد له من علمه لانه لا يطلب ما لا يعلم ولا حاجة الى حمله على العلم بوجوده وعدمه

كذ

قطب

كشف

سعدى

سن

حتى يتكلف له ما مر وقيل المراد انه معلوم الانتفاء وقوله فان بالفاء وفي نسخة بان بالباء الموحدة
والاولى اولى وفي نسخة لا يكون بدون قولنا الا معلوما فهي كان التامة وهذه تؤيد ما قيل ان
المعنى المعلوم انتفاؤه قوله ولذلك علقه بقوله ان لو يشاء الله الخ اي كون الياس بمعنى العلم والمراد
بتعلقه به جعله معمولا له بحسب المعنى سادا مسد مفعوليه كما ذكره المعرب وان مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير شان محذوف والجملة الامتناعية خبرها وقوله فان معناه نفي هدى بعض الناس ليصح المعنى
فان نفي تعلق المشية بهداية الجميع صادق بان لا يهدى بعضهم ويهدى بعضا اخرين والاول
غير واقع وغير معلوم فكونه معلوما باعتبار ما صدق الثاني وليس هذا من التعليق المصطلح في
شيء فانه يتعدى بعن واما التعليق بمعنى جعله متعلقا او معمولا له فهو يتعدى بالباء واما ما قيل
انه من التعليق الاصطلاحي ولذا جعله بمعنى النفي ليكون فيه ما يقتضي التعليق وان هذا معنى
كلامه وما عداه من خرافات الاوهام فليس بشيء والى ما ذكرناه اولا اشار بعض الفضلاء
والاية قيل انها لانكار سؤال المؤمنين على ما روي عن ابن عباس انهم سالوا نزول الايات المقترحة
طمعا في ايمان قريش مع علمهم بانتفاء هدى بعض الناس لعدم تعلق مشية الله بذلك كما فيمن مات
على اصراره فانه يعلم منه اقتراحهم للايات بعد صدور معجزات قاهرة دالة على صحة النبوة قطعا
ليس الا لعدم تعلق مشية الله بايمانهم فتامل قوله وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره الخ
ضمير عن ايمانهم للكفار والضمير في علما منهم للمؤمنين وعلما منصوب على انه مفعول له وان لو يشاء
الله مفعول به لعلما المحذوف ولم يقصر المسافة بتقدير لان لو يشاء الله لانه لا يصلح للعلية وانما
العلة علمهم بذلك ولم يجعله تضمينا لبعده قوله او بامنوا معطوف على قوله بمحذوف فانه لو شاء
معمول لامنوا بتقدير الباء اي لم ييأس الذين امنوا بمضمون هذه القضية عن ايمان هؤلاء الكفرة
فان قلت تعلقه به وتخصيص ايمانهم بذلك بالذكر يقتضي ان لهذه دخلا في الياس عن ايمانهم
والامر بالعكس لان قدرة الله على هداية جميع الناس يقتضي رجاء ايمانهم لا الياس منه قلت وجه
تخصيص الايمان بذلك ان ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كانه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على
مشية الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق وذكر ابو حيان هنا وجها اخر وهو
ان الكلام قد تم عند افلم ييأس الذين امنوا تقرير الياس المؤمنين من ايمان هؤلاء المعاندين وان
لو يشاء الله جواب قسم مقدر اي اقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وان رابطة لجواب القسم
كاللام الجوابية وقد ذكر سيبويه وابن عصفور انها تكون كذلك في كلام العرب كقوله
اما والله ان لو كنت حرا ❊ وما بالحر انت ولا العتيق ❊ تنبيه قوله افلم ييأس كما تقدم في سورة يوسف
استيأسوا وهي خمس قراها البزي عن ابن كثير بخلاف عنه بالف بعدها ياء والباقون على الاصل
بكسر فاؤها ياء وعينها همزة وهي لغة والاولى على القلب بتقديم الهمزة على الياء بقلب حروفها
ويدل عليه امران الاول المصدر وهو الياس والثاني انه لولا انه مقلوب قلبت ياؤه الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها لانها كانت في محل لا يقبل القلب وهو الفاء فكذا ما وقع موقعه وقال
ابو شامة بعد ما ذكر قراءة البزي في الخمس كلمات وكذا رسمت في المصحف كما قراها البزي بالف
مكان الياء وياء مكان الهمزة وقال ابو عبد الله اختلف في هذه الكلمات في الرسم فرسم بيائين
ولا تايسوا بالف ورسم الباقي بغير الف قلت هذا هو الصواب وكانها غفلة من ابي شامة انتهى
من الدر المصون اقول ما ذكره من اتفاقهم على رسمه كما ذكر مقرر تخطئة ابو شامة خطا
منه لعدم فهم كلامه فانه ذكر انها رسمت بالف ولم يقل في الخمسة ولا في الجميع ثم نقل تخصيص
رسم الالف بموضعين فيكون كلامه المطلق ولا محمولا على المقيد ومفسرا لما ابهم اولا فالمخطئ
له هو المخطئ فاعرفه قوله داهية تقرعهم وتقلعهم القارعة من القرع واصله ضرب شيء بشيء

احدا وبان لا يهدى

سن

سعدی

كما قال

كما قال الراغب ثم استعملت مجازا في الداهية المهلكة نحو قوله القارعة ما القارعة وقوله تقلعهم
اي تهلكهم وتستاصلهم وقوله تحل بمعنى تنزل وقوله بتطاير شررها الشرر واحده شرارة
وهي ما يتطاير من النار يشير الى ان المراد بحلولها بقرب دارهم اشرافهم على الهلاك وظهور امارته بتطاير
شرره وتواتر شروره قوله وقيل الاية في كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين الخ هو على الاول
للجنس من الكفرة ولا يلزم منه حلول القارعة بجميعهم وعلى هذا للكفرة المعهودين والسرايا جمع
سرية وهي قطعة من الجيش ويغير من اغار على العدو وحوليهم بفتح اللام والباء ظرف بمعنى حوله
وفي جوانبه ومواشيهم اي دوابا اهل مكة وانعامهم وقوله وعلى هذا اي اختصاصه باهل مكة والوجه
الوجه هو الاول وقصة الحديبية معروفة وقوله الموت او القيامة هو على التفسير الاول وما بعده
على ما بعده وقوله لامتناع الكذب في كلامه هذا بناء على ان الوعد خبر يتصف بالصدق والكذب
قوله وعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه الخ ادخل الاقتراح في الاستهزاء لان عدم الاعتداد
بالايات واقتراح غيرها في المعنى استهزاء وبانه راجعه فيه ارتبط بما قبله اشد ارتباط ولذا صرح به
فما قيل ان اقتراحهم تيسير الجبال والتحيير على سبيل الاستهزاء فهما شيء واحد لا وجه له وملاوة
وملوة بتثليث الميم فيهما بمعنى حين وبرهة من الزمن ومنه الملوان والحكمة في الاملاء ليؤمن من
قدر الله ايمانه ويستدرج غيره والدعة بفتح الدال الراحة وقوله كيف كان عقابي اصله عقابي
والياء تحذف في الفواصل في امثاله وهو المطرد ومثله متاب فيما مضى فلا وجه لما مر من ان
تقديره متابنا والمعنى كيف رايت ما صنعت بهم فكذا اصنع بمشركي مكة ان شئت وفي كيف
كان تعجب للعقاب وتهويل له قوله رقيب عليه اي مراقب لاحوالها ومشاهد لها فهو مجاز لان الكائم
عند الشيء عالم به وكذا يقال وقف عليه اذا علمه فلم يخف عليه شيء من احواله وتذكير ضمير عليه
بتاويله بالشخص والانسان وكان الظاهر تانيثه وقوله ولا يفوت عليه شيء من جزائهم عطف
كالتفسير لان اطلاع الله على اعمال العباد اذا ذكر فالمراد مجازاتهم عليها قوله والخبر محذوف
تقديره كمن ليس كذلك او تقدير الخبر لم يوحدوه اي من مبتدا خبره محذوف تقديره ما ذكر
والجملة وجعلوا على هذا مستانفة او معطوفة على جملة امن هو قائم كمن ليس كذلك لان الاستفهام
انكاري بمعنى النفي فهي خبرية معنى وعلى الثاني جملة وجعلوا معطوفة على الخبر المقدر وكذا قرره
في المغني قال الشارح لم يظهر لي وجه اختصاص العطف على الخبر بهذا الوجه الثاني فقيل انه لاح لي بفضل
الله وجه وهو حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التي هي شرط قبول العطف بالواو في التقدير
الثاني وعدمها في الاول وكذا قال اهل المعاني زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطي ويشعر انتهى وهذا
قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه
على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضي انه لم يكن وليس بصحيح وعلى التقدير الثاني
الاستفهام توبيخي والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر
فيظهر عطفه على الخبر واما ما ذكره من حديث التناسب فغفلة لان المناسبة بين تشبيه الله بغيره
والتشريك تامة وعلى الوجه الثاني عدم التوحيد عين الاشراك فليس محلا للعطف عند اهل المعاني
على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه اخر والمعنى افالله الذي هو قائم كمن ليس كذلك من الاصنام والحكم
لانكار مضمون الجملة والفاء قيل انها للتعقيب الذكري اي بعد ما ذكر اقول هذا الامر المنكر والذي في الكشف
انه تعقيب حقيقي للترقي في الانكار يعني لا عجب من انكارهم لا يات الله الباهرة مع ظهورها انما العجب
كل العجب من جعلهم القادر على انزالها المجازي لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها كغيره ممن لا يقدر
على شيء ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وله تفصيل طويل فيه وقوله من خيرا وشر بيان لما الموصولة
قوله استئنافا وعطف على كسبت الخ يعني انه استخبار عن سوء صنيعهم وما يحتمل الموصولية

دماميني

والمصدرية وعلى الاول فالعايد مقدر وعلى المصدرية يجوز عطفه عليه وليس هذا مخصوصا
بكون المقدر كم ليس كذلك ولا يلزم اجتماعهما حتى يختص كل نفس بالمشركين وَقوله اولم يوحدوه
عطف على من ليس كذلك واخره لان الخبر فيه ليس مقابلا للمبتدأ والاكثر فى التقدير ذلك لانه ورد
مصرحا به كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق وَقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى لكن لا بأس
به لدلالة قوله وجعلوا عليه واقيم فيه الظاهر مقام الضمير للدلالة على ان الالوهية موجبة
لاستحقاق التوحيد والعبادة وللندا على سخافة عقولهم اذ جعلوا الجمادات مشاركة للذات
المستجمعة لسائر الكمالات وَقيل انه معطوف على قوله استهزئ وَقيل انها حالية قوله ويكون الظاهر
فيه موضع الضمير موضع منصوب على الظرفية وهو خبر كان والتقدير وضع موضع الضمير وعلى هذا انما عطف
على الخبر لاحتياجه الى العايد وان كان فى عطفه على كسبت منه ظاهر بخلاف الاستيناف وَقيل
انه جار على التقادير الثلاثة وَقوله للتنبيه الخ لان الجلالة اصلها الاله وهو المعبود بالحق المستجمع
لجميع الصفات الكمالية قوله تنبيه على ان هولاء الخ وَفى بعضها تنبيها بالنصب فلفظ قوله وتنبيها
معطوفا على اسم كان وخبرها اى انه كالدليل على عدم استحقاقهم العبادة وَانما عبر بالتنبيه لكون
ذلك معلوما لكل من له ادنى مسكة وَاشار الى وجه التنبيه بقوله والمعنى الخ فانه ليس فيهم ما يستحقون
به ذلك قوله والمعنى صفوهم فانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستاهلون الشركة
فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها ما يقتضى الاستحقاق وَفى الكشاف اى جعلتم له
شركاء فسموهم له من هم وبينوه باسمائهم فذهبا الى ان المراد به ذكر اسمائهم وليس فيه خلط كما توهم
ويعرف تحقيقه من نظر فى شروحه وَقوله بل اتنبئونه اشارة الى ان ام منقطعة بتقدير بل
والهمزة وَقوله بالتخفيف اى من باب الافعال والضمير لله قوله بشركاء يستحقون العبادة يعنى ما
اما عبارة عن نفس الشركاء وَقوله او بصفات معطوف على قوله بشركاء فعلى هذا ما عبارة
عن صفات الشركاء وضمير يستحقونها للعبادة وضمير لا يعلمها للصفات وَقوله لا يعلمها اى الشركاء
او الصفات واذا كان لا يعلمها وهو عالم بكل شىء مما كان وما يكون فهى لا حقيقة لها فهو نفى لها بنفى
لازمها على طريق الكناية قيل وتفسيرها بالشركاء يناسب تفسير سموهم بذكر اسمائهم على ما فى
الكشاف والمناسب لتفسيره هو الثانى وفيه بحث قوله ام تسموهم شركاء ان كان المعنى ام يصفونهم
بانهم شركاء فهو عين ما تقدم والا فهو غيره وَقوله من غير حقيقة اى معنى متحقق فى نفس الامر
لفرط الجهل وسخافة العقل وَقوله كتسمية الزنجى كافورا كممدوح المتنبى المعروف وكانه اشارة الى
ذلك قوله وهذا احتجاج عجيب ينادى على نفسه بالاعجاز اى لما كان قوله افمن هو قائم على كل
نفس كافيا فى هدم قاعدة الاشراك مع السابق واللاحق وما ضمن من زيادة النكت وكان ابطالا
من طريق حوّمه بلا ابطال من طرف النقيض على معنى انتهوا اذا شركوا بمن لا يجوز ان يشرك به اشركوا
من يتوهم فيه ذلك ادنى توهم وَروعى فيه انه لا اسما للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن المسمى على
الكناية الايمائية ثم بولغ بانها لا يستاهلان يسال عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفى العلم
على نفى المعلوم ثم منه الى عدم الاستيهال مع التوبيخ والتقدير انهم يريدون ان ينبئوا عالم السر والخفى
بما لا يعلمه وهو محال على محال وفى جعله اتخاذهم شركاء ومجادلة الرسول انباء له تعالى نكتة بل نكت
سرية ثم اضرب عن ذلك وَقيل قد بين الشمس لذى عينين وما تلك التسمية الا بظاهر من القول لا
تحته بل هو صوت فارغ لمن تامل حق التامل اعترف بانه كلام خالق القوى والقدر الذى يقف دون
استار اسراره افهام البشر وَقوله ام بظاهر ام منقطعة وَقيل متصلة وَقيل الظاهر بمعنى الباطل
كقوله وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قوله تمويههم فتخيلوا اباطيل ثم خالوها قوله بل زين
اضراب عن الاحتجاج عليهم فكانه قيل دع ذا فانه لا فائدة فيه لانهم زين لهم ما هم عليه من المكر

والتنوير

سن

سعدى

قال المتنبى
ولخلاق كافور اذا شئت مدحه
وان لم اشأ تملى على واكتب
اذا ترك الانسان اهلا وراءه
ويمم كافورا فما يتغرب
فتى يملأ الافعال رأيا وحكمة
ونادرة احيان يرضى ويغضب

والتنوير من قولهم موه الانية اذا طلا النحاس منها بفضة او ذهب فالمظنون انها ذهب او فضة ولبسه
به فاطلق على التلبيس بالمكر والخديعة وَكذا عطف بضدها على الآخر وَقوله فتخيلوا اباطيل اى تكلفوا
الايقاع ذلك فى الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها اشيا ثم ادبهم فى الضلال وَيحتمل التخيل
اولئن استبها ومن خلفها من قلدهم من بعدهم فاسند فيهما ما للكل الى البعض او نوعه بينهم
ورضاهم به وحذف احد مفعولى خال لانه يجوز اذا قامت عليه قرينة وان كان الاكثر خلافه
وَتمويههم ومكرهم مضاف الى الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى المفعول وَقوله اوكيدهم للاسلام
بشركهم فعلى الاول المراد به مكرهم بانفسهم وعلى هذا بغيرهم من الاسلام واهله قوله
سبيل الحق ثم عرفه بالهدى وما عداه كانه غير سبيل وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه او الله بخلقه
على قراءة البناء للمفعول وَعلى قراءة الفتح للمعلوم مفعوله محذوف وَاما قراءة الكسر فشاذة وهو مجهول نقلت
فيه حركة العين الى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وَقوله وصدا بالتنوين اى وقرئ صد وهو معطوف
على مكرهم فى النظم وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكره يناسب التفسير الثانى لمكرهم
وكذلك قدم القراءة المناسبة للتفسير الاول ولم يجعل صدا منزلا منزلة اللازم لعدم
ملايمته للتفسيرين وفيه نظر لانه يلايم التفسير الاول قوله يخذله وفى نسخة يخذله وفاقا
يعنى ليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما يتوهم فى بادى النظر لو فسر بخلق الضلال والاهتداء
كما ظهر واوفق بما هنا وَقوله يوفقه للهدى اشارة الى ان الهداية بمعنى الدلالة موجودة وَانما
المنفى الايصال والتوفيق بجعل فعاله على وفق ما يرضاه الله وَقوله بالقتل والاسر عقوبة من
الله بكفرهم وَاما وقوع مثله للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات فلا غبار فى كلامه
وكذا سائر المصائب قوله من عذاب ومن رحمته من الثانية زائدة للتاكيد والاولى على تقدير
من عذاب سواء كان معناه او قدر فيه مضاف فلا يلزم تقديم معمول المجرور عليه لان الزائد
لا حكم له وَعلى الثانى من الله ظرف مستقر حال من واق وصلته محذوفة وَالمعنى ما لهم واق
وحافظ من عذاب الله حال كون ذلك الواقى من جهة الله ورحمته وَمن فى من الله للابتداء على الاول
وللتبيين على الثانى وَمن رحمته على الاول يكون من كلام المص لبيان ذلك الواقى فتامل قوله
صفتها التى هى مثل فى الغرابة الخ قال العلامة قدم فى البقرة ان المثل له معنى لغوى وهو الشبيه
ومعنى فى عرف اللغة وهو القول السائر المعروف ومعنى مجازى وهو الصفة الغريبة ماخوذا من
المعنى العرفى بعلاقة الغرابة لان المثل انما يسير بين الناس لغرابته وَقال ابو على فى الاغفال تفسير
المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها واكثر المفسرين على خلافه لكنه يحتاج الى اثبات من كلام
العرب ولم يذكروه فمثل الجنة هنا ان يراد به المعنى الحقيقى وغيره وعلى هذا التفسير المراد به معناه
المجازى وحينئذ هو عند سيبويه مبتدأ وخبره محذوف اى فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة
وَقوله تجرى من تحتها الانهار جملة مفسرة كخلقه من تراب فى قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب وَمستانفة استينافا بيانيا او حال كما سياتى وَهذا هو الوجه السالم من التكلف
مع ما فيه من الايجاز والاجمال والتفصيل واليه ذهب ايضا فى قوله الزانية والزانى كما سياتى
تفصيله فى سورة النور وَقدر الخبر فيه مقدما لطول ذيل المبتدا ولئلا يفصل به بينه وبين
ما يفسره وما هو كالمفسر له قوله وقيل خبره تجرى من تحتها الانهار على طريقة قولك صفة
زيد اسمر الخ فالمثل بالمعنى المجازى وهذا قول الزجاج واعترض عليه بان المثل بمعنى الصفة لم يثبت
وهو وارد على القول الاول ايضا وبانه غير مستقيم معنى لانه يقتضى ان الانهار فى صفة الجنة
وهى فيها لا فى صفتها مع تانيث الضمير العايد على المثل حملا على المعنى وامر التذكير والتانيث سهل وَاما
دفع الاول بانه على تاويل انها تجرى فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار وَكذا صفة زيد اسمر اى السمرة

الاغفال فيما اغفله الزجاج من المعانى
لابى على الفوى المتوفى سنة ٣٧٧

سعدى

وان الجملة فى تاويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدا أو المراد الصفة مايقال فيه هذا اذا وصف
فلاحاجة الى الضمير كما فى خبر ضمير الشان وكذا ما قيل ان تانيث الضمير لكونه راجعا الى الجنة لا الى
المثل وانما جاز ذلك لان المقصود من المضاف عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام
زيد فكله كلام ساقط متعسف لان تاويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابك شاذ كما فى المثل تسمع
بالمعيدى خير من ان تراه وكذا التاويل بان تريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس فى الكلام ما
يدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه وقياسه على ضمير الشان قياس مع الفارق واما
عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدا فاضعف من بيت العنكبوت ولا ادرى ما الداعى الى ارتكاب
مثله قوله او على حذف موصوف اى مثل الجنة جنة تجرى من تحتها الانهار اعترض على هذا ابو على
الفارسى بان المثل الشبه وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجثة وهى الجنة ورد بان المثل
بمعنى المثيل والشبيه فهو جثة اخبر عنها بمثلها وقيل انه غير وارد راسا ولا حاجة الى جعله بمعنى
الشبيه لان التشبيه هنا تمثيلى وجه منتزع من عدة امور من احوال الجنان المشاهدة من جريان
انهارها وغضارة اغصانها والتفاف افنانها ونحوه وهو مراد الزجاج بقوله انه تعالى عرفنا امر
الجنة التى لم نرها بما شاهدناه فى امور الدنيا وعايناه ولذا اتى الزمخشرى فيه بلفظ التمثيل
ويكون قوله اكلها دائم وظلها بيانا لفضل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة وقيل
ان هذه بيان لحال الجنان الدنيا على سبيل الفرض وان فيما ذكره انتشارا واكتفاء فى النظير بمجرد
جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرانية والفرض المذكور لا قرينة عليه والفصل بينهما
احسن منه ولا تكلف فيها من جهة العربية قوله او على زيادة المثل بمعناه اللغوى وهو الشبه
لانه ورد زيادته فى نحو ليس كمثله شئ فقد عهد زيادته بهذا المعنى بخلافه بمعنى الصفة فلا يرد
عليه ما قيل ان الاسماء لا يجوز اقحامها فانه فى كلامهم كثير كاسم السلام ولا صدقة الا عن ظهر
غنى ومقام الذئب فى بيت الشماخ قوله حال من العايد الخ لان تقديره التى وعدها ويحتمل التفسير
والاستيناف البيانى كما مر وقوله لا ينقطع ثمرها قيل خصه بالثمر لانه ليس فى جنة الدنيا غيره وان
كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة والظاهر انه انما فسره به لاضافته الى ضميرها واما الاطعمة
فلا يقال فيها اكل الجنة وقوله وظلها كذلك اى هو مبتدا محذوف الخبر والجملة معطوفة على الجملة
وقوله لا ينسخ فى الدنيا لعدم الشمس او لكونها فى طرفيها فتامل قوله وعقبى الكافرين النار الخ
الحصر من تعريف الخبر والمراد بالذين اتقوا من اتقى الكفر بدليل المقابلة بالكافر فيدخل فيه
العصاة لان عاقبتهم الجنة وان عذبوا ولو اريد المتقين عن المعاصى لان المقام مقام ترغيب
صح ويكون العصاة مسكوتا عنهم وقوله ترتيبا للنظمين اى ذكر الجملتين المذكورتين بعد
ما سبق وهما تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار لان النظم يطلق على اللفظ القرانى
المركب ووجه الاطماع والاقناط ظاهر والمراد ان ذكر بعدهما لما ذكر فلا تكرار فيه قوله يعنى
المسلمين من اهل الكتاب كابن سلام الخ فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل وجوز ان يراد به القران
وبالذين مطلق المسلمين ومعنى يفرحون استمرار فرحهم وزيادته وقوله كابن سلام بتخفيف اللام
هو من اليهود وقوله وثمانية باليمن زاده على الكشاف لانه به يتم العدد وهذا بحسب المشهور
فلا ينافيه اسلام بحيرا وتميم الدارى ونحوهما والحبشة بفتحتين الجماعة من الحبش وهم طائفة
من السودان معروفون قوله او عامتهم فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم فالمراد بما انزل
بعضه وهو ما وافق كتبهم وقيل عليه انه يابى مقابلة قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه لان
انكار البعض مشترك بينهم واجيب بان المراد من الاحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له
من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وعداوته واولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم وهو تكلف

فالظاهر

سن
طيبي
قطب
طيبي
سن
ابو حيان
سن
سعدي

فالظاهر ان المعنى ان منهم من يفرح اذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم
وان وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع احد منهم شريعته كما فى قصة الرجم واليه اشار بقوله
او ما يخالف ما حرفوه منها ومع ذلك فهو مخالف للظاهر وكذا الحزه المص وتركه الزمخشرى قوله
يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله الخ فالاحزاب جمع حزب بكسر فسكون وهو الطائفة
المتحزبة اى المجتمعة لامر ما كعداوة وحرب وغيره على ما افاده الراغب وغيره من اهل اللغة واما
الاحزاب المذكور فى قوله تعالى ولما راى المؤمنون الاحزاب فطوائف من الكفرة مخصوصة بواسطة تعريف العهد
فما ذكره المص تفسير لبعض الاحزاب ولا ينافى كون بعض الاحزاب اخر بالاندراجهم فى معناه
اللغوى كما توهمه من تعسف هنا بما لا طائل تحته والسيد والعاقب علمان لاسقفى نجران وكان اتباعهما
اتباعهما قوله وهو ما يخالف شرايعهم هو على تفسير الذين يفرحون بمسلميهم والمنكرين بكفرتهم
وقوله او ما يخالف ما حرفوه وفى نسخة او ما يوافق ما حرفوه على تفسير الفرحين بعامتهم من الكفرة
فان منهم من يفرح بما وافقها ومنهم من ينكره لعناده وتشييد فساده وانكارهم لمخالفة المحرف
بالقول دون القلب لعلمهم به وهو بالنسبة لمن لم يحرف فمن قال الاولى ترك هذا اكتفاء بالاول
لاختصاص الجواب بالنما امرت بذلك لم يات بشئ يعتد به كما ستراه قوله جواب للمنكرين اى
قل لهم انى امرت الخ يعنى انه تعالى لما حكى عن بعض اهل الكتاب انكار بعض ما عليه النبى عليه السلام من اثبات
الاسلام قال لهم يارب بماذا اجيبهم اذن فقيل قل لهم ان ما اثبت به من اثبات الاسلام والنبوة
يوجب عبادة الله تعالى واثبات التوحيد ونفى الشرك وان المرجع اليه قوله وانما تنكرون
ما يخالف شرايعكم وفى نسخة واما ما تنكرونه لما يخالف شرايعكم وهما بمعنى وما فى لما يخالف
مصدرية وقوله فليس ببدع جوابا ما وهذا على التوجيه الاول وسكت عن بيانه على الثانى
لمرجوحيته مع انه يعلم بالمقايسة ويمكن ادراجه فيما ذكر لانه مخالف لشرايعهم على زعمهم
وقوله ولا سبيل لكم الى انكاره اورد عليه ان النصارى المثلثة من اهل الكتاب وهم ينكرونه
وعدم الاعتداد بانكارهم لا يناسب المقام وقوله على الاستيناف اى وانا لا اشرك وقيل على
الحال قيل وهو اولى لخلو الاول عن دلالة الكلام على ان المامور به تخصيص العبادة به تعالى
قوله واليه مرجعى للجزاء لا الى غيره الخ قيل كان عليه ان يقول ومرجعكم كما ذكره فى تفسير قوله
واليه متاب مع ان هذا المقام انسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما قلت قول الزمخشرى
اليه لا الى غيره مرجعى فانهم يقولون مثل ذلك فلا معنى لانكارهم انتهى فيه بيان لنكتة التخصيص
انهم ينكرون حقيقة او حكما فلا حاجة الى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تلك عقبى
الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار عليه وقوله وهذا القدر اى اثبات التوحيد والمبدا والمعاد
وفيه اشارة الى حكمة النسخ وانه ليس ببدع كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشى بانتهاء زمانه
قوله ومثل هذا الانزال المشتمل على اصول الديانات المجمع عليها يحتمل ان يكون المراد
بالانزال المشبه به فى كلامه انزال المامور به مما هو فى الكتب السالفة ويحتمل ان يكون انزال
القران على الاسلوب المشهور فى امثاله وكذلك صفة مصدر محذوف اى انزالا كذلك وليس
التشبيه على الاول فى جميع الاحوال حتى يتوهم انه ينافيه قوله حكما عربيا قوله يحكم فى القضايا
والوقايع بما تقتضيه الحكمة اسناد يحكم الى القران اسناد مجازى لانه يحكم به وانما فسره به لانه
بمعنى حاكما كما سياتى وهو بيان لما اشتمل عليه الانزال من الاحكام الفرعية والاصلية وقوله بما تقتضيه
الحكمة اشارة الى وجه اختلاف احكام الشرايع ووقوع النسخ فيها كما مر وقوله ليسهل لهم حفظه
وفهمه بالنسبة للعرب وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا لتعلم العلوم التى يتوقف عليها ذلك وقوله
مترجما اى معبرا عنه به وهو مجاز واصل الترجمة تفسير لسان بلسان اخر وقد يطلق على تبليغ

الراغب
الاحزاب عبارة عن المجتمعين لمحاربة النبى صلى الله عليه وسلم
المدارك
ومن الاحزاب وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله بالعداوة
سن

سن

اى الثمانين وبلغتها

الكلام مطلقا كما في قوله * فقد احوجت سمعي الى ترجمان * قوله وانتصابه على الحال الخ اى انتصا
عربيا على انه حال من ضمير انزلناه فهو حال مترادفة لانه حكما حال بمعنى حاكما او من المستتر فيه وليه
بالمشتق فهي متداخلة وقيل يصح ان يكون صفة لحكما الحال او هي موطئة وهي الاسم الجامد الواقع
حالا لوصفه بمشتق هو الحال في الحقيقة والاولى الاول لان حكما مقصود بالحالية هنا والحال
الموطئة لا يقصد بالذات قوله التي يدعونك اليها كتقرير دينهم الخ اي بترك دعوتهم الى
الاسلام وعدم بيان انه منسوخ وقوله بنسخ ذلك كقوله عوان بين ذلك اشارة الى الدين
والقبلة وقوله ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر مرتب وفيه حسن ادب اذ لم يقل غير
ذلك وقوله حسم اي قطع بالحاء المهملة وتهييج للمؤمنين لا للنبي فانه بمكان لا يحتاج فيه
الى باعث ومهيج قوله بشرا مثلك اي رسلا مثلك في البشرية قيده به لما ذكر بعده مما يقتضي
ذلك وهو الازدواج والاستيلاد وقوله ما صح له اشارة الى تفسيره بما ذكر لانه يستعمل
بهذا المعنى لعدم الفائدة في نفيه ثم بينه بقوله ولم يكن في وسعه اشارة الى انه ليس المراد الصحة
الشرعية قوله باية تقترح عليه وحكم يلتمس منه قوله يقترح اذا اريد بالآية المعجزة وحكم
يلتمس منه اذا اريد بها الآية القرآنية النازلة بالحكم على وفق مرادهم فهو من استعمال اللفظ
في معنييه وهو جائز عند المص ومن لا يجوزه يجعله من عموم المجاز بمعنى الدال مطلقا وعبر
بالالتماس في الثاني تفننا ولانه يستحق ان يقترح كما وله قوله الا باذن الله فانه الملجي بذلك آذن الله عبارة
عن تسهيله وتيسيره واراد انه استعارة او مجاز مرسل والملجي هنا بمعنى القوي القادر عليه
وفي نسخة المالك لذلك والاشارة الى ما اقترحوه والتمسوه وقوله ينسخ ما يستصوب
نسخه وفي نسخة ما يستصوب نسخه بدون نسخ فيها وكذا ما يقتضيه حكمته تفسير وبيان
لما يشاء او بدل منه ويصح في ما الثانية ان يكون مفعول يثبت وما يقتضيه مما جعل مكان المنسوخ
او اثبات ما لم يرد نسخه وقوله يمحو سيئات التائب الخ لقوله تعالى ولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات قوله ما يتعلق به الجزاء يعني المباح طعن فيه الاصم بانه تعالى وصف الكتاب بانه لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واجيب بان المراد بالصغيرة والكبيرة الذنوب وهذا يتوارد لما
لان المراد هنا الكتابة في صحائف الحفظة والمحو منها وما تلك الآية ما في اللوح المحفوظ ان لا ولكونه
اتحادها فلا تعارض ايضا فتأمل قوله او يثبت ما رآه وحده الخ معطوف على يتركه اي يثبت
ما رآه الله وحده من غير اطلاع الملك عليه مما صمم عليه العبد في قلبه واثباته في صحائفه وقيل
ان الله جعل للملائكة علامة يعرفون بها ما في قلبه كذكر القلب كما صححه النووي وقيل انه لا يكتب
لانه لا يطلع عليه غيره تعالى ويجوز ان يراد بما ذكر العقائد وقوله الفاسدات المراد ما اراد عدمه
قوله اصل الكتب الخ يعني انه سمي ام لان الام اصل والكتاب للجنس شامل للكثير ولذا فسره بالجمع وقوله انما
كان تعليل لكونه اصلا والمراد بالكتب صحائف الاعمال قوله وكيف ما دارت الحال اريناك الخ دوران
الحال تقلب الزمان بحياة وموت فقوله اريناك او توفيناك بيان للاحوال الدائرة اي على كل حال
انا فاعلون بهم العقاب فلا تحتفل وقوله فانما عليك الخ ساد مسد الجواب لانه هو فلا تحتفل
الخ كما اشار اليه المص والجواب مقدر وهذا دليله قوله فانما عليك البلاغ لا غير فالمقصود
عليه البلاغ ولذا قدم الخبر وهذا الحصر مستفاد من انما لا من التقديم والا انعكس المعنى قوله
وعلينا الحساب للمجازاة لا عليك قيل هذه الجملة معطوفة على جملة انما عليك البلاغ لا على مدخول
انما كيلا تفيد الحصر الغير المقصود وفي دلائل الاعجاز ما نصه وانا ردنا ان تزداد وضوحا فانظر
الى قوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب فانك ترى الامر ظاهرا في ان الاختصاص
في المبتدأ وهو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا انتهى وقوله في الكشاف

وما احتفل بما بالى به

فيجب

٨٠٤٧

فانما يجب عليك الابلاغ الرسالة لتحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على اعمالهم انتهى وتبعه
المص وهو مخالف لما في الدلائل لكنه نقول ان عطف علينا الحساب على ما بعدها كان الوجه ما قاله
الشيخ وان عطف على انما عليك البلاغ كان الوجه ما قاله الزمخشري وهو ظاهر فيجيء التطوق
على المفهوم اذا اجتمع دليلا حصر وهذا مما يجب التنبيه عليه فاعرفه قوله فلا تحتفل باعراضهم
الخ اى لا تبال وفيه لف ونشر فالواقع من الشرطين هو الاول كما في بدر وقيل ولم يوضح جواب الشرطين
وقد لا يوجبان جواب الاول فذلك شافيك والثاني فلا لوم عليك وقوله فانما عليك الخ دليل
عليهما وقوله وهذا طليعة جمع طليعة وهي المقدمة للجيش بما راه الامر للفتوح مقدمة
لما وعدت به وقوله اولم يروا انا نأتي الارض الخ مرتبطة بما قبله يعني لم يؤخر عذابهم لاهمالهم
بل لوقته المقدر او ما ترى نقصها في بدهم من البلاد وزيادة ما لاهل الاسلام وقوله لم يخاطب
المنبهين لغفلة الله وخاطبهم تهويلا وتنبيها عن سنة الغفلة ومعنى تأتي الارض يأتيها امرنا
وعذابنا قوله لا راد له الخ الكعقب مؤخر الرجل ومنه التعقيب وهو ان تأتي بشيء بعد آخر وكذا قيل
للبحث عن الشيء تعقب ولما كان الباحث عن الشيء يقصد رده اطلق على الراد للحكم اي لا يقدر احد
على رد ما حكم به وجوز الراغب فيه ان يكون بمعنى البحث بان يكون نهيا للناس ان يخوضوا في البحث
عن حكمه وحكمته اذ خفيا وقوله وحقيقته الخ يشير الى ما قررناه لك قوله وقيل لصاحب
الحق الذي يطلب حقا من آخر يسمى معقبا لانه يعقب غريمه ويتبعه كما قال لبيد * طلب المعقب
حقه المظلوم * والاقتضاء الطلب كالتقاضي قوله والمعنى انه حكم للاسلام بالاقبال الخ هو
جعل متعلق قوله يحكم اعزاز الاسلام واذلال الكفر بقرينة السياق والسباق ولو ابقي على
عمومه صح ودخل فيه ما ذكر وذلك اشارة لحكمه بما ذكر وقوله لا يمكن تغييره هو معنى قوله
لا معقب الخ وقوله نافذا حكمه اشارة الى تأويل الجملة الاسمية بالمفرد لانجردها من الواو وغير
فصيح عنده وقدم تفصيله في الاعراف ولو جعلت معترضة لسلمت من هذا وكانت عامة لجميع
الاوقات لا مخصوصة بزمان الحكم قوله فيحاسبهم عما قليل في الآخرة الخ عن بمعنى بعد كما في قوله
عما قليل ليصبحن نادمين وما عبارة عن الزمان اي بعد زمان قليل وفسره به لمناسبته للمقا
اي لا يستبطؤا عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ولذا لم يحمله على سرعة الحساب في الآخرة
ولا تكلف فيه كما قيل قوله لا يؤبه اي لا يعتد به وما هو المقصود منه اصابة المكروه وهو قادر عليه
فهو بتمكين الله منه فالكل راجع اليه وقيل المعنى فلله جزاء المكر وقوله فيعد جزاءها اي يهيؤه
ويقدره في الدنيا والآخرة وقوله من الحزبين اي حزب المؤمنين وحزب الكافرين تفسير قوله لمن
وقوله حيثما المراد بالزمان كما جوزه الاخفش وكونه كالتفسير لما فيه من قوله يعلم الخ من الوعيد
باتيان العذاب من حيث لا يشعرون كما ان الماكر يخفي ما يريده حتى يقع به من حيث لا يحتسب قوله
واللام تدل الخ لكونها للنفع كما ان على للمضرة وقال الراغب العقب والعقبى والعاقبة تختص بالثواب
وضدها العقوبة والمعاقبة وقد يستعمل مضافا لغيره كقوله ثم كان عاقبة الذين اساؤا
السوأى ونحوه واليه اشار المص بقوله الخ وقوله مع ما في الاضافة الى الدار يعني انها ايضا
تدل على انها محمودة كما عرفته سابقا في قوله اولئك لهم عقبى الدار وقيل ان المراد سيعلم الكفار
من يملك الدنيا آخرا فاللام للملك وقوله وسيعلم اى قرئ سيعلم من مجهول الاعلام لكنهم
قالوا من قرأ بهن قرأ بالافراد الكافر فكان عليه ان يبينه في كلامه اجمال مخل قوله فانه اظهر من
من الادلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها جعل اظهار المعجزات الدالة على رسالته
شهادة وهو فعل والشهادة قول فاشار الى انه استعارة لانه يغني غناء الشهادة بل هو اقوى منها
قوله علم القرآن وما الفعليه من النظم المعجز الخ ويؤيده القراءة الثانية فان المراد بالكتاب فيها

تمامه
تصبح جهارا وانا ثنة
حتى تجرد في الرواح وهاجها
طلب المعقب حقه المظلوم
ورفع المظلوم نعت المعقب على المحل

القران وفيه دلالة على ان الاعجاز بالنظم والاشتمال على المزايا والخواص المعجزة للبشر وكشهادة
ان اريد بها تحمل الشهادة فالامر ظاهر وان اريد اداؤها فالمراد بهم من ترك العناد وامن وفي الكشف
اى كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم ولا يلزم من كفايته في الشهادة ان يؤديها فمن اداها
فهو شاهد امين ومن لم يؤد فهو خاين وفيه تعريض بليغ بانهم لو انصفوا شهدوا وقوله التورية
وكذا الانجيل فان قلت المنكرون من البلغا عندهم علم ما الف عليه القران من النظم البليغ ولا يشهدون
قلت لا نسلم ان عندهم علما فان عين البغض يمنع من التامل في جمال القران حتى يدركوا ذلك ومن
ادركه وجحد فعلمه كلا علم لعدم ثمرته قوله وهو ابن سلام واضرابه اعترض عليه ابو حيان
بانه لا يستقيم الا ان يكون الاية مدنية والجمهور على انها مكية وقيل انه لا ينافي كون الاية
مكية وهي اخبار عما سيشهد وابراؤا انهم قيل لهم تسمع باهل كتاب فاسألوا اهله فانهم في جواركم
فتامل قوله او علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى الخ يعني المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ومن عباده
عنه تعالى لكنه يلزم عليه عطف الشئ على نفسه بدون تفسير ولا توضيح لان الاول اظهر
في الدلالة على الذات فلذا اول باسم الذات بما يدل عليه من الصفات وهو المستحق للعبادة واول
من بالذي ليكون من تعاطف الصفات لان من لا يقع صفة فصار بالتاويل الذي اشار اليه
المص بقوله كفى بالذي الخ كقوله الى الملك القرم وابن الهمام واشار باعادة الجار الى انه في محل
جر معطوف على الله ويؤيده انه قرئ باعادة الباء في الشواذ وقيل انه في محل رفع بالعطف على محل
الجلالة لان الباء زائدة وقيل هو مبتدا خبره محذوف كاعلم وامضى قولا قوله الذي لا يعلم ما في
اللوح المحفوظ الا هو الحصر اما من الخارج لان علمه مخصوص بالله ولاختياره ان الظرف خبر مقدم
يفيد الحصر وقوله فيخزى من الخزي بالخاء والزاء المعجمتين او بالجيم من الجزا قيل انه جعل الشهادة على غايتها
وهي خزيهم وتفضيحهم لا على حقيقتها لعدم كون الكلام حينئذ حجة عليهم وليس بشئ
لانه ينافيه ما مر في تفسير الشهادة وقوله ويؤيده لان ضمير عنده عليه راجع لله كما في الاولى
على هذا التاويل والاصل توافق القرائتين قوله وعلى الاولى اى على الوجه الاول وقوله ويجوز
اشارة الى ان الراجح اعمال الظرف اذا اعتمد وقوله وهو متعين اى كون الظرف خبرا مقدما متعين
للقراءة الثانية بمن الجارة وقوله على الحرف اى من الجارة وكذا للمفعول اى علم فعل ماض مبني للمجهول
ومعناها امره بالاحتجاج فشهادة الله على رسالته وان علم القران وما هو محتو عليه لا يكون الا
منه قوله من قرا سورة الرعد الخ هذا الحديث مروي عن ابي وهو موضوع واعلم ان هذه
السورة مدارها كما في الكشف على بيان حقية الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين
وان السعيد من تمسك بحبله والشقي من اعرض عنه الى اخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروة
الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة من انزل عليه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه اجمعين

تم النصف الاول من حاشية الشهاب على البيضاوي بتبيض من مسودة
مصنفه رحمة الله عليه • برسم الصدر الاجل الاعظم •
والبدر الاتم الافخم • خدين المفاخر والمواهب •
جناب محمد باشا الراغب • مد الله
ظله على مفارق الانام • ووفقه
في كل البداية والختام
في ص ١١٧ من شهر الله

تمامه
ولبث الكتبة في المزحم

١٧